فتاویٰ دار العلوم زکریا

افادات

حضرت مولانا مفتی رضاء الحق صاحب دامت برکاتہم

شیخ الحدیث و مفتی دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ

زیر اہتمام و نگرانی

حضرت مولانا شبیر احمد سالوجی مدظلہ

مہتمم دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ

ترتیب و تحقیق

محمد الیاس شیخ عفی عنہ

رفیق دار العلوم زکریا جنوبی افریقہ

ناشر

مکتبہ رشیدیہ
بک بازار
کندھار
افغانستان

فتاوی دار العلوم زکریا

جلد نهم

بقیةابواب من کتاب الحظر والاباحة، ومتفرقات الحظر والاباحة، وکتاب الفرائض

افادات

حضرت مولانا مفتي رضاء الحق صاحب دامت برکاتهم

شیخ الحدیث ومفتي دار العلوم زکریا، جنوبي افریقا

تر اهتمام لاندي

حضرت مولانا شبیر احمد سالوجي مدظله

مهتمم دار العلوم زکریا، لینیشیا جنوبي افریقا

تهذیب وتحقیق

محمد الیاس شیخ عفی عنه

رفیق دار الافتاء دار العلوم زکریا، جنوبي افریقا

ناشر

مکتبه رشیدیه

ارګ بازار، کندهار-افغانستان

تېليفون: ۰۷۰۶۳۴۷۵۱۶

د کتاب پېژندنه:

د کتاب نوم	**فتاوی دار العلوم زکریا**
تالیف	افادات شیخ الحدیث حضرت مفتي رضاء الحق صاحب
ژباړونکي	مولوي عبدالله اناخیل
تصحیح	مولوي عبدالله اناخیل
جلد	نهم
کمپوز او ډیزاین	عبدالصمد
د چاپ کال	(۱۴۴۳ هـ ق، ۱۳۹۹ هـ ش)
د خپرونو لړ	(۳۵)
ناشر	مکتبه رشیدیه ارګ بازار، کندهار-افغانستان
تلیفون شمېره	۰۷۷۲۲۱۰۷۰۹، ۰۷۰۰۳۸۸۶۷۴، ۰۷۰۶۳۴۷۵۱۶

Darul Iftaa
DARUL ULOOM
ZAKARIYYA

دار الافتاء
دار العلوم زکریا

دار الافتاء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بعد سلام مسنون: طرفین سے خیریت مطلوب ہے، بعد ازاں: عرض ایں کہ مکتبہ رشیدیہ، (افغانستان، ولایت کندھار) کے مدیر جناب عبد الصمد صاحب نے دار الافتاء دار العلوم زکریا سے فتاویٰ دار العلوم زکریا کا فارسی و پشتو میں ترجمہ کرانے اور اس کو طبع کرانے کی فرمائش کی۔

دار الافتاء دار العلوم زکریا مکتبہ رشیدیہ (ولایت کندھار، افغانستان) کو بلا کسی معاوضہ کے فقط للہ فی اللہ، فتاویٰ دار العلوم زکریا کا ترجمہ فارسی و پشتو میں کرانے اور اس کو طبع کرانے کی اجازت دیتا ہے۔ نیز فقط فارسی و پشتو میں طبع کرانے کے حقوق مکتبہ رشیدیہ، ولایت کندھار کو حاصل ہوں گے۔ اصل اردو مسودہ کے حقوق بدستور دار الافتاء دار العلوم زکریا کے لیے محفوظ ہوں گے۔

فقط والسلام۔

کتبہ العبد محمد الیاس شیخ عفی عنہ

مرتب فتاویٰ دار العلوم زکریا

مؤرخہ: ۷/رجب المرجب ۱۴۴۲ھ

بمطابق: ۱۹/فروری ۲۰۲۱ء

رضاء الحق عفی عنہ

حضرت مفتی رضاء الحق صاحب دامت برکاتہم

رئیس دار الافتاء وصاحب افادات فتاویٰ دار العلوم زکریا

شبیر احمد

حضرت مولانا شبیر احمد سالوجی صاحب دامت برکاتہم

مہتمم دار العلوم زکریا لینیشیا، جنوبی افریقہ



دار الإفتاء
دار العلوم زكريا
لينيشيا جنوب افريقيا
رقم الهاتف : +27 11 8592694
بريد إلكتروني: duziftaa@gmail.com

P.O. Box 10786, Lenasia, 1820
Gauteng, South Africa
Tel: +27 11 859 1912 / 859 1081 Fax: +27 11 859 2694 / 859 1138
Email: iftaa@duz.co.za - duziftaa@gmail.com Web: www.duz.co.za

بقية أبواب من كتاب الحظر والإباحة ومتفرقات الحظر والإباحة، وكتاب الفرائض

شمېره	عنوان	صفحه

یوولسم .... باب

دوولسم .... باب

دیارلسم .... باب

حسن النيل والنوال للموسع في عاشوراء على الاهل والعيال

كتاب الفرائض

دوهم .... باب

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى:

﴿ فلما ألقوا قال موسى ما جئتم به السحر إن الله سيبطله إن الله لا يصلح عمل المفسدين (۸۱) ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون﴾. (سورة يونس، الآية: ۸۱- ۸۲).

وقال تعالى: ﴿ ومن شر النفاثات في العقد﴾. (سورة الفلق: ۴).

عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي ﷺ يقول في الرقية تربة أرضنا وريقة بعضنا يشفى سقيمنا بإذن ربنا. (رواه البخارى).

باب ....لسم

د عمليات او سحر اړوند احكامو بيان

عن عائشة رضي الله عنها، قالت كان رسول الله ﷺ إذا أوى إلى فراشه نفث في كفيه بقل هو الله أحد وبالمعوذتين جميعًا ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يداه من جسده قالت عائشة فلما اشتكى كان يأمرني أن أفعل ذلك به.

(رواه البخارى).

لسم .... باب

د عملیات او سحر اړوند احکام بیان

په وینو یا بولو د تعویذ لیکلو حکم

سوال: په وینو یا بولو د تعویذ لیکلو څه حکم دئ؟ ځیني خلکه وایي: که په وینو یا بولو یا داسي نورو شیانو تعویذ ولیکل سي فائده یې یقیني ده آیا په وینو یا بولو تعویذ لیکل کېدای سي که نه؟

جواب: په مسؤله صورت کي په وینو یا بولو تعویذ لیکل جواز نه لري او د کومو فقهي عبارتونو څخه چي یې جواز معلومیږي هغه مرجوح او ضعیف دي:

وګورئ په فتاوی سراجیه کي دي:

إذا سال الدم من أنف إنسان يكتب بفاتحة الكتاب بالدم على جبهته وأنفه ونحو ذلك للاستشفاء والمعالجة ولو كتب بالبول إن علم أن فيه شفاء لا بأس به لكن لم يفعل. (الفتاوی السراجية،ص ۳۳۱، ط: زمزم پبلشرز).

په البحر الرائق کي راځي:

وكذا اختار صاحب الهداية في التجنيس فقال إذا سال الدم من أنف إنسان يكتب فاتحة الكتاب بالدم على جبهته وأنفه ويجوز ذلك للاستشفاء والمعالجة، ولو كتب بالبول إن علم أن فيه شفاءً لا بأس بذلك لكن لم ينقل. (البحر الرائق:۱/ ۱۱۶، کوئته).

وفی الحاوی القدسی: وإن سال الدم من أنف إنسان، ولم ينقطع حتى خشي على موته، وقد علم بالتجربة، أنه لو كتب فاتحة الكتاب والإخلاص بذلک الدم على جبهته، ينقطع، لا يرخص له فيه.

وقيل: يرخص كما رخص فی شرب الخمر للعطشان، وأكل الميتة فی المخمصة، وهو الفتوى. (الحاوی القدسی فی فروح الفقه الحنفی، باب فی انواع متفرقة:۲/ ۳۲۰،ط: دار النوادر).

حضرت مفتي کفایت الله رحمه الله د دغو فقهي عبارتونو په اړه وایي:

دا د جواز حكم مرجوح دئ او دغه حكم مبني پر ضرورت د علاج دئ چيري چي نوري دواوي نه وي او د علاج څخه نا اميدي راسي او شفاء خاص په شرابو كي د پوه ډاكټر په خبر سره د راتلو په صورت كي شراب چښل جواز لري مګر دغه خبره ښكاره ده چي د ليكلو د جواز حكم مرجوح او ضعيف دئ. (كفايت المفتى: ٩/ ٧٦، دار الاشاعت).

په امداد الفتاوى كي دي:

معاذ الله قرآن مجيد په مردارېو ليكل كه بېله زور او اضطرار څخه وي بلكي په قصد او اختيار وي كفر دئ. (امداد الفتاوى: ۴/ ۳۶).

حضرت مفتي تقي عثماني صاحب په (ماهنامه البلاغ) كي ليكلي دي:

واقعه داسي ده چي په بحر الرائق كي د سورة فاتحې د ليكلو كوم عمل چي بيان سوى دئ هغه زموږ او زموږ د مشرانو د فتوى مطابق هيڅكله صحيح نه دئ له دې وجهي چي په نجاست د قرآن كريم كوم آيت ليكل يوازي د قرآن كريم بې حرمتي نه ده بلكي په عام ډول د (سفلي عمل) كولو والا عمل تر سره كيږي كوم چي په خپله حرام دئ.

خلاصه دا ده: چي په وينو، بولو يا داسي نورو نجسو شيانو د قرآن كريم كوم آيت ليكل كه څه هم د علاج له پاره وي حرام دي.

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (امداد الفتاوى: ۴/ ۳۶-۳۸). والله ﷻ اعلم.

د تعويذ او رقيې فرق او د دواړو حكم

سوال: په اردو كي دم كولو، چوه او پوكلو ته رقيه ويل كيږي او كوم چي وليكل سي او د بدن په كومه برخه باندي وتړل سي يا را وځړول سي دې ته تعويذ وايي، په عربي كي رقيه كوم چي د شريعت موافقه ده د دې اجاره سته، آيا رقيه تعويذ ته لغةً او شرعاً شامله ده كه نه؟

الجواب: د احاديثو د شروحاتو او لغت د كتابونو د عبارتونو څخه په ظاهره معلوميږي چي رقيه په اصل كي دا ده چي قرآني آيات او مسنوني او مأثوره دعاګاني وويل سي او دم كړل سي، البته په دوهمه درجه كي دغه ويل كيږي چي رقيه وتعويذ ته هم شامله ده خاص بيا كله چي كوم شخص ويل نه سي كولای.

د احاديث څه دلائل وګورئ:

عن عائشة ﷺ قالت: كان النبي ﷺ يقول في الرقية تربة أرضنا وريقة بعضنا يشفى سقيمنا بإذن ربنا. (رواه البخارى:۲/ ۸۵۵، ط: فيصل).

عن عائشة ﷺ، قالت كان رسول الله ﷺ إذا أوى إلى فراشه نفث في كفيه بقل هو الله أحد وبالمعوذتين جميعًا ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يداه من جسده قالت عائشة فلما اشتكى كان يأمرني أن أفعل ذلك به. (رواه البخاري:۲/ ۸۵۵،ط: فيصل).

عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا فزع أحدكم في نومه فليقل: أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وسوء عقابه، ومن شر عباده، ومن شر الشياطين وما يحضرون، فكان عبد الله يعلمها ولده من أدرك منهم، ومن لم يدرك، كتبها وعلقها عليه. (اخرجه ابن ابى شيبة فى مصنفه:۱۲/ ۷۵/ ۲۴۰۱۳، من رخص فى تعليق التعاويذ).

قال الشيخ محمد عوامة في تعليقاته عليه: وإسناد المصنف حسن، وفيه عنعنة ابن إسحاق، ومع ذلک حسنه الحافظ فى نتائج الأفكار، وقد رواه الطبراني فى الدعاء (۱۰۸۶) من طريق المصنف، بلفظ تلک الرواية، ورواه أبو داؤد (۳۸۸۹)، والترمذي (۳۵۲۸) وقال: حسن غريب، والنسائى (۱۰۶۰۱، ۱۰۶۰۲)، وأحمد (۲: ۱۸۱)، والحاكم (۱: ۵۴۸) وصححه جميعهم من طريق محمد بن إسحاق به.

د لغتو د كتابونو څو عبارتونه مطالعه كړي.

قال فى المغرب: رَقَاهُ الرَّاقِيْ رُقْيَةً ورقياً عَوَّذَهٗ ونفث فى عوذته... أرق على رأسى من الصداع أى عوذني، إنما عدّاه بعلى كأنّه ضمنه معنى اقرأ وانفث. (۱/ ۳۴۳).

قال فی تاج العروس: العودة التي يرقی بها صاحب الآفة كالحمی والصرع وغيرهما. (تاج العروس: ۱۰/ ۵۵۱). (وكذا فی المعجم الوسيط، ص ۳۶۸، والنهاية: ۲/ ۲۴۵، العلمية).

په دغه تعریف کې لفظ د (يرقي بها) راغلی دئ او د دې معنا په لغت کې داسې راغلې ده:

رقی الراقی رقية إذا عوذ ونفث فی عوذته. (تاج العروس: ۱۰/ ۵۵۱، وكذا فی لسان العرب: ۱۴/ ۳۳۲، ط: دار الفكر).

په دغه تعریف کې خاص د ((نفث)) لفظ دئ مګر د لغتو په نورو کتابو کې د ((نفث)) لفظ نه دئ راغلی. وګورئ (مقاييس اللغة: ۲/ ۴۲۶، دار الفكر، والمصباح المنير: ۱/ ۲۳۶، العلمية، ومختار الصحاح، ص ۱۲۷، العصرية).

علامه کشمیري رحمه الله فرمايي:

باب الرقی، وترجمته فيما وافقت الشرع (دم) وفيما خالفته (منتر). (فيض الباری: ۴/ ۳۶۹).

حافظ ابن حجر رحمه الله د رقيې معنا داسې ليکي:

قوله باب الرقی... جمع رقية... وهو بمعنی التعويذ. (۱۰/ ۱۹۵).

له دې عبارت څخه رقيه دم او ليکلي دواړو ته شامليږي دغه رنګه د فقهې د کتابونو د يوه عبارت څخه هم رقيه ليکلي او تعويذ ته شامله ده: قال: ولو كان رقية في غلاف متجاف عنه لم يكره دخول الخلاء به والا حتراز عن مثله أفضل. (تبيين الحقائق: ۱/ ۵۸، امدادية). (وكذا فی البحر الرائق: ۱/ ۲۱۳، والدر المختار: ۱/ ۱۷۸، سعيد، وفتح القدير: ۱/ ۱۶۹، ط: دار الفكر).

حضرت مولانا اشرف علي تهانوي رحمه الله وايي:

له حديثو څخه چې د تعويذنو کوم حالت معلوميږي پر دغه د عبد الله بن عمرو رضي الله عنه عادت دلالت کوي کوم چې په (حصن حصين) کې ذکر دي چې ده به خپلو اولادونو ته يوه دعاء ((اعوذ بكلمات الله ....)) ويل، کوم يوه چې به نه سواى ويلي يعني (کوچني به وه هغوى ته د برکت رسولو له پاره دغه طريقه وه دعاء به يې وليکل په غاړه به يې وځړول دغه حديث شريف د تعويذ اصل ماخذ دئ له دې څخه صراحةً معلومه سوه چې اصل مقصود ويل دي مګر کوم څوک چې يې نه سي ويلي هغوی ته د برکت رسولو دغه طريقه ده کومه چې دعاء وليکل سي په غاړه کې ور واچول سي، نو د تعويذ

تړلو دوهمه درجه سوه مکر د حقیقت څخه د ناخبري له کبله د دغه (خلاف) عکس کیږي یعني تعویذ زیات مؤثر ګڼي تر دم کولو. (عملیات وتعویذات کی شرعی احکام،ص ۸۹، ۹۰، اداره تالیفات اشرفیه).

خلاصه دا ده چي رقیه په اصل کي ویلو دم کولو ته وایي په دوهمه درجه کي د تعویذ لیکلو او په بدن د تړلو په معنا هم راځي او پر دې باندې دغه سوال نه سته چي په حدیث شریف کي د ((تمائم)) څخه منعه راغلې ده ځکه تمیمه غیر شرعي منتر ته ویل کیږي یا منعه په هغه صورت کي راغلې ده کله چي تعویذ په خپله بالذات مؤثر وګڼل سي. وګورئ. (النهایة فی غریب الحدیث: ۱/ ۱۹۷، ومرقاة المفاتیح: ۸/ ۳۵۹، ط: امدادیه).

د تعویذاتو په اړه زیات تفصیل په فتاوی دار العلوم زکریا مخکنی جلدو کي کتلای سي. والله ﷻ اعلم.

د حرز ابی دجانه د حدیث د سند تحقیق

سوال: حرز ابی دجانه څه شی دئ؟ خلک دغه د حفاظت له پاره استعمالوي او د صحابي ابو دجانه وطرف ته یې نسبت کوي؟آیا دغه اصل حقیقت لري که نه؟

الجواب: ابو دجانه والا حدیث موضوعی دئ د دغه سند مقطوع دئ او زیات راویان یې مجهول دي.

ابن الجوزي رحمه الله په خپل کتاب ((الموضوعات)) کي وایي:

باب حرز أبی دجانة: أنبأنا هبة الله بن أحمد الجریری أنبأنا إبراهیم بن عمر البرمکی أنبأنا أبو بکر محمد بن عبدالله بن خلف بن بخیت حدثنا أبو یعلی حمزة بن محمد بن شهاب العکبری حدثنا أبی حدثنا إبراهیم بن مهدی الایلی حدثنی عبدالله بن عبد الوهاب أبو محمد الخوارزمي حدثنی محمد بن بکر البصري حدثنا محمد بن أدهم القرشی عن إبراهیم بن موسی الانصاري عن أبیه قال: شکا أبو دجانة الانصاري إلی رسول الله ﷺ فقال: یا رسول الله بینا أنا البارحة نائم إذ فتحت عینی فإذا عند رأسي شیطان، فجعل یعلو ویطول، فضربت بیدی إلیه، فإذا جلده کجلد القنفذ. فقال رسول الله ﷺ: ومثلك یؤذی یا أبا دجانة عامر دارك عامر سوء ورب الکعبة، ادع لی علی بن أبی طالب رضي الله عنه، فدعاه فقال: یا أبا الحسن اکتب

لابي دجانة الانصاري كتاباً لا شئ من بعده. فقال: وما أكتب؟ قال اكتب: بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد النبي العربي الامي التهامى الابطحي المكى المدنى القرشى الهاشمي صاحب التاج والهراوة والقضيب والناقة والقرآن والقبلة، صاحب قول لا إله إلا الله، إلى من طرق الدار من الرواد والعمار، إلا طارقاً يطرق بخير.

أما بعد: فإن لنا ولكم في الحق سعة، فإن يكن عاشقاً مولعاً، أو مؤذياً مقتحماً، أو فاجراً مجتهراً، أو مدعى حق مبطلاً، فهذا كتاب الله ينطق علينا وعليكم بالحق، ورسله لدينا يكتبون ما تمكرون، اتركوا حملة القرآن وانطلقوا إلى عبدة الاوثان، إلى من اتخذ مع الله إلهًا آخر، لا إله إلا هو رب العرش العظيم، يرسل عليكما شواظ من نار فلا تنتصران، فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان، فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان. قال: ثم طوى الكتاب فقال: ضعه عند رأسك.

قال: فوضعه، فإذا هم ينادون: النار، النار، أحرقنا بالنار، والله ما أردناك ولا طلبنا أذاك ولكن زائر زارنا فطرق، فارفع عنا الكتاب. فقال: والذى نفس محمد بيده لا أرفعه عنكم حتى أستأذن رسول الله ﷺ. فلما أصبح أتى رسول الله ﷺ فأخبره، فقال: ارفع عنهم فإن عادوا بالسيئة فعد عليهم بالعذاب، فوالذي نفس محمد بيده ما دخلت هذه الاسماء داراً ولا موضعاً ولا منزلاً إلا هرب إبليس وذريته وجنوده والغاوون. هذا حديث موضوع بلا شك وإسناده مقطوع، وليس في الصحابة من اسمه موسى أصلاً، وأكثر رجاله مجاهيل لا يعرفون. (كتاب الموضوعات:٣/ ١٦٨).

په لاندي کتابونو کي هم موضوعي ورته ويل سوی دئ: (اللآلی المصنوعة:۲/ ۲۹۲، ط: دار الكتب العلمية، وتذكرة الموضوعات للفتنی، ۲۱۲، وسیر أعلام النبلاء:۱/ ۲۴۵ مع التعليقات الشيخ شعيب الأرنؤوط،ص مؤسسة الرسالة، وموضوعات الصغانی،ص ۲۹).

قال الحافظ الذهبی فی الميزان (۶/ ۱۰۳/ ۹۷۱۲) يزيد بن صالح الذی روی عنه غلام خليل حرز أبي دجانة، وهو حرز مكذوب، كأنه من صنعة غلام خليل يرويه عنه شعبة بقلة حياء بسند الصحيح.

وقال ابن عراقی الكناني في تنزية الشريعة المرفوعة (۲/ ۳۲۴): تعقب بأن البيهقي أخرجه فی الدلائل (قلت) يعني من طريق آخر بمخالفة لهذا بالزيادة والنقص ثم قال البيهقي وقد روی في حرز أبي دجانة حديث طويل وهو موضوع لا تحل روايته انتهی، ونقل القرطبي فی المفهم عن ابن عبد البر أنه قال حديث أبي دجانة فی الحرز المنسوب إليه فيه ضعف وكأنه يعني رواية البيهقي، والله تعالى أعلم. قال محشيه: بل رواية البيهقي موضوعة قطعاً.

خلاصه دا ده چي امام قرطبي رحمه الله له حافظ ابن عبد البر رحمه الله څخه نقل کوي چي حرز ابی دجانه والا حاديث ضعيف دئ موضوعي نه دئ او ابن عراق رحمه الله وايي، چي د بيهقي سند يې مراد دئ ځکه دابن جوزي رحمه الله روايت ضعيف دئ.

دبيهقي سند وګورئ:

وأخبرنا أبو سهل محمد بن نصرويه المروزي، قال: حدثنا أبو أحمد علی بن محمد بن عبد الله الحبيبی المروزی، قال: أخبرنا أبو دجانة، محمد بن أحمد بن سلمة بن يحيی بن سلمة بن عبد الله بن زيد بن خالد بن أبي دجانة، واسم أبی دجانة «سماک بن أوس بن خرشة بن لوزان الأنصاري» أملاه علينا بمكة في مسجد الحرام بباب الصفا سنة خمس وسبعين ومائتين وكان مخضوب اللحية، قال: حديثني أبي أحمد بن سلمة قال: حدثنا أبي سلمة بن

يحيى، قال: حدثنا أبي يحيى بن سلمة، قال: حدثنا أبي سلمة بن عبد الله، قال: حدثنا أبي عبد الله بن زيد بن خالد قال: حدثنا أبي زيد بن خالد قال: حدثنا أبي خالد بن أبي دجانة قال: سمعت أبي آبا دجانة يقول: شكوت إلي رسول الله ﷺ.... الحديث. وقال في آخره: تابعه أبو بكر الإسماعيلي، عن أبي بكر محمد بن محمد بن عمير الرازى الحافظ عن أبي دجانة محمد بن أحمد هذا.

وقد روى في حرز أبي دجانة حديث طويل، وهو موضوع لا تحل روايته. (دلائل النبوة للامام البيهقي:۷/ ۱۱۸، باب مايذكر من حرز ابى دجانة).

دبيهقي دسند تحقيق وګورئ:

أبو سهل محمد بن نصرويه المروزى لم أعثر عليه لكن تابعه أبو بكر الإسماعيلي وهو شيخ كبير، شيخ الشافعية، صاحب التصانيف. راجع: (السير للذهبي:۱۶/ ۲۹۲).

وأبو أحمد على بن محمد بن عبد الله الحبيبى المروزى، كذبه أبو عبد الله الحاكم. راجع. (الميزان:۴/ ۷۵، واللسان:۲/ ۲۲، والسير للذهبى:۱۶/ ۴۸، والجامع فى الجرح والتعديل:۲/ ۲۴۱، ترجمة: ۳۰۵۰،ط: عالم الكتب).

وأولاد أبي دجانة لم أعثر عليهم سوى خالد بن أبي دجانة ذكره أبو نعيم الأصبهاني، فى معرفة الصحابة فى تسمية من شهد مع علي بن أبي طالب رضي الله عنه من أصحاب رسول الله ﷺ. (۲/ ۲۰۲، ترجمة: ۸۲۵).

حافظ ابن عبد البر رحمه الله ((الاستيعاب فى معرفة الاصحاب)) كي دغه روايت ضعيف ګڼلى دئ: قال وإسناد حديثه فى الحرز المنسوب إليه ضعيف. (۲/ ۶۵۲). والله تعالى اعلم.

د سحر په ذريعه د ورک سوې شي د معلومولو حکم

سوال: ساحر، نجومي يا تعويذ کونکى ته ورتلل له دوى څخه د ورک سوې شي په اړه معلومات کول شرعاً څه حکم لري؟

الجواب: دغه کار جواز او صحت نه لري.
وګورئ په مسلم شریف کي دي:
عن بعض أزواج النبي ﷺ قال: من أتى عرافاً فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين ليلة.
(رواه مسلم:۲/ ۲۳۳، قدیمی کتب خانه).
په مجمع الزواید کي دي:
وعن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه قال: من أتى عرافاً أو كاهناً وتيقن بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ. رواه الطبراني في الكبير والأوسط إلا أنه قال: فصدقه. وكذلك رواية البزار ورجال الكبير والبزار ثقات. (مجمع الزوائد:۵/ ۱۱۸).
په شرح مسلم کي دي:
قال الخطابي: والفرق بين العراف والكاهن أن الكاهن انما يتعاطى الاخبار عن الكوائن في المستقبل ويدعى معرفة الاسرار والعراف يتعاطى معرفة الشيء المسروق ومكان الضالة ونحوهما. (شرح مسلم للنووی:۱/ ۲۰۳). و (تكملة فتح الملهم:۱/ ۵۳۲).
قال الإمام النووى: وأما عدم قبول صلاته: فمعناه أنه لا ثواب له فيها وإن كانت مجزئة في سقوط الفرض عنه. (شرح مسلم:۲/ ۲۳۳، قدیمي کتب خانه).
په مرقات شریف کي دي:
(فقد كفر بما أنزل على محمد) أى إن اعتقد حله وإنما لم يفصله ليكون أبلغ فى الوعيد وأدعى إلى الزجر والتهديد. قال ابن الملك: يؤول هذا الحديث بالمستحل والمصدق وإلا فيكون فاسقاً فمعنى الكفر حينئذ كفر ان نعمة الله أو إطلاق اسم الكفر عليه لكونه من أفعال الكفرة الذين عادتهم عصيان الله تعالى.... وقال ابن حجر المكى... الكفر... محمول على

اعتقاد أنه عالم الغيب...(فصدقه) أي الكاهن (بما يقول فقد كفر)... فيخرج من أتاه ليظهر كذبه أو للاستهزاء بما هو عليه. (مرقاة المفاتيح: ۲/ ۴۹۵).

علامه شامي رحمه الله د دغه د کفر له پاره د تصديق شرط لګولی دئ:

والحاصل أن الكاهن من يدعي معرفة الغيب بأسباب وهي مختلفة فلذا انقسم إلى أنواع متعددة كالعراف والرمال والمنجم.... والكل مذموم شرعا محكوم عليهم وعلى مصدقهم بالكفر، وفي البزازية: يكفر بادعاء علم الغيب وبإتيان الكاهن وتصديقه وفي التتارخانية: يكفر بقوله: أنا أعلم المسروقات أو أنا أخبر عن إخبار الجن إياي. (فتاوى الشامى: ۴/ ۲۴۲، سعيد).

(وكذا فى البحر الرائق: ۵/ ۱۳۰،ط: بيروت، ومجمع الانهر شرح ملتقى الابحر: ۲/ ۵۰۵،ط: دار الكتب العلمية).

د زيات تفصيل له پاره وګورئ: (فيض القدير للمناوى: ۶/ ۲۳ ــ ومجموعة الفتاوى شيخ الإسلام: ۱۹/ ۶۲).

خلاصه دا ده: (۱) پل زن (عراف) ته ورتلل په داسي عقيده د ده تصديق کول چي له ده سره د غيبو علم سته کفر دئ شريعت د دې اجازه نه ورکوي.

(۲) که چيري عراف ته په سل فيصده په دې يقين ورسي چي پيريان له ملائکو څخه شيان اوري او بيا يې وده ته وايي، نو دغه ته کافر نه ويل کيږي مګر دغه هم جواز نه لري او د دې شخص له پاره عذاب سته چي تر څلوېښتو ورځو يې لمونځ نه قبليږي.

(۳) که د عراف درواغ وخلکو ته ورښکاره کوي او د ده د تمسخر له پاره پوښتني ورڅخه کوي دغه جواز لري.

د حافظ ابن تيميه رحمه الله په آند د امتحان اخستلو په غرض پوښتني ورڅخه کول جواز لري چي څومره رښتيا وايي څومره درواغ کله چي ممتحن په خپله د ښو او بدو ... منځ فرق کولی سي.

لکه څنګه چي حضرت ابو موسی اشعري رضي الله عنه ته د حضرت عمر رضي الله عنه حال معلوم نه وو، نو له يوه پيري څخه ئې وپوښتل او هغه رښتيا ورته وويل.

حاصل دا دئ: چي د حافظ ابن تيميه رحمه الله په آند د پيري او نورو څخه پوښتنه کول مطلقاً حرام او کفر نه دئ.

د حافظ ابن تیمیه رحمه الله عبارت وګورئ:

وأما سؤال الجن وسؤال من يسألهم فهذا إن كان على وجه التصديق لهم في كل ما يخبرون به والتعظيم للمسئول فهو حرام ... وأما إن كان يسأل المسئول ليمتحن حاله ويختبر باطن أمره وعنده ما يميز به صدقه من كذبه فهذا جائز كما ثبت في الصحيحين... وكذلك إذا كان يسمع ما يقولونه ويخبرون به عن الجن، كما يسمع المسلمون ما يقول الكفار والفجار ليعرفوا ما عندهم فيعتبروا به وكما يسمع خبر الفاسق ويتبين ويتثبت فلا يجزم بصدقه ولا كذبه إلا ببينة ... وقد روي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أنه أبطأ عليه خبر عمر رضي الله عنه وكان هناك امرأة لها قرين من الجن فسأله عنه فأخبره أنه ترك عمر رضي الله عنه يسم إبل الصدقة. وفي خبر آخر أن عمر رضي الله عنه أرسل جيشًا فقدم شخص إلى المدينة فأخبر أنهم انتصروا على عدوهم، وشاع الخبر، فسأل عمر رضي الله عنه عن ذلك فذكر له، فقال : هذا أبو الهيثم بريد المسلمين من الجن وسيأتي بريد الإنس بعد ذلك فجاء بعد ذلك بعدة أيام . (مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيميه:١٩/ ٦٢–٦٣). والله ﷻ اعلم.

مضر انسان ته د سحر په ذريعه د تاوان رسولو حکم

سوال: که کوم انسان زیات مضر وي، د سحر په ذریعه ورته تاوان رسول جواز لري او که نه؟

الجواب: ودغه شخص ته د سحر په ذريعه نقصان رسول جواز نه لري، البته د جائز عملياتو په توسط د شر شخه يې د ساتنې له پاره پلان جوړول جواز لري.

دا مسئله په فتاوی شامي کي ليکلي ده:

والسحر في نفسه حق أمر كائن إلا أنه لا يصلح إلا للشر والضرر بالخلق والوسيلة إلى الشر شر فيصير مذموماً. (فتاوى الشامي:٤/ ٢٤١، سعيد).

په فتاوی شامي کي راځي:

قوله (التميمة المكروهة) أقول الذي رأيته في المجتبى التميمة المكروهة ما كان بغير القرآن، وقيل هي الخرزة التي تعلقها الجاهلية .... وبعضهم يتوهم أن المعاذات هي التمائم وليس كذلك إنما التميمة: الخرزة، ولا بأس بالمعاذات إذا كتب فيها القرآن أو أسماء الله تعالى ... قالوا: وإنما تكره العوذة إذا كانت لغير لسان العرب ولا يدري ما هو ولعله يدخله سحر أو كفر أو غير ذلك وأما ما كان من القرآن أو شيء من الدعوات فلا بأس به. (فتاوى الشامي: ۶/ ۳۶۳، سعيد).

قال الشيخ على بن نايف الشحود في «المفصل فى شرح حديث من بدل دينه فاقتلوه»: وأما الأضرار التي تترتب على السحر الذى يكون بالوسائل الصحيحة كالأسماء الإلهية والأعمال الخالية من سب الدين أو إهانته، فإنها توجب تأثيم فاعلها إثماً كبيراً إن ترتب عليه ضرر، الخ. (۲/ ۴۸۶).

په فتاوی محمودیه کي راځي:

د پیریانو او شیطانانو څخه د حفاظت له پاره جائز عملیات کول جواز لري او د دوی په ذریعه نورو ته د ضرر رسولو عملیات کول صحیح نه دي په دې کي خطر هم سته په عملیاتو څوک مسخر کول جواز نه لري او که چیري د الله ﷻ د دښمنانو د شر څخه د حفاظت له پاره بله کومه لار نه وي، نو د جائز عملیاتو په واسطه په قصد د ساتني انتظام کول جواز لري. (فتاوی محمودیه: ۲۰/ ۷۵، ط: جامعه فاروقیه). والله ﷻ اعلم.

د سحر کونکی او غوښتونکی حکم

سوال: سحر کونکی او غوښتونکی کافر دئ که مجرم؟

الجواب: د سحر ناروا صورتونه د کومو چي تعلق د کفر سره نه سته په هغوی کي سحر کونکی او غوښتونکی دواړه مجرم او مرتکب د حرامو دي.

هو! د کومو صورتونو چي تعلق د کفریه الفاظو د ویلو د کفریه عمل د کولو یا د سحر کونکی د کفر د عقیدې د جوړولو سره وي په دې کي سحر کونکی ته کافر ویل کیږي.

دغه مسئله په مقدمه شامي کي ده:

وللسحر فصول كثيرة في كتبهم، فليس كل ما يسمى سحرًا كفرًا ، إذ ليس التكفير به لما يترتب عليه من الضرر بل لما يقع به مما هو كفر كاعتقاد انفراد الكواكب : بالربوبية أو إهانة قرآن أو كلام مكفر ونحو ذلك، ملخصًا. وهذا موافق لكلام إمام الهدى أبي منصور الماتريدي، ثم إنه لا يلزم من عدم كفره مطلقًا عدم قتله لأن قتله بسبب سعيه بالفساد كما مر، فإذا ثبت إضراره بسحره ولو بغير مكفر: يقتل دفعًا لشره كالخناق وقطاع الطريق. (مقدمة الشامی:۱/ ۴۵، مطلب السحر انواع، سعيد).

په سل الحسام الهندي کي دي:

(والحاصل) أن نفس السحر ليس كفراً عند الحنفية كالشافعيه بل لا يكفر صاحبه به ما لم يقترن بمكفر ولذ نقل فى تبيين المحارم عن إمام الهدى أبي منصور الماتريدي أن القول بأن السحر كفر على الإطلاق خطا ويجب البحث عن حقيقته فإن كان في ذلک رد ما لزم فی شرط الإيمان فهو كفر وإلا فلا. انتهى. (رسائل ابن عابدين:۴/ ۳۰۲).

(والسحر) قال في المدارک: إن كان فی قول الساحر أو فعله رد ما لزم فی شرط الإيمان فهو كفر وإلا فلا. (مرقاة المفاتيح:۱/ ۱۲۳، مكتبة امداديه، ملتان).

په انواع البروق فی انواع الفروق کي دي:

فالذى يستقيم فی هذه المسألة ما حكاه الطرطوشى عن قدماء أصحابنا انا لا نكفره حتى يثبت أنه من السحر الذى كفر الله به أو يكون سحراً مشتملاً على كفر كما قاله الشافعي.... الخ. (۴/ ۲۹۷، دار الكتب العلمية بيروت).

په احکام القرآن کي مولانا ظفر احمد عثماني رحمه الله وايي:

والحق الحقيق بالقبول الذی لا يجوز الحيد عنه والعدول، وإليه يرجع كلام الأئمة الفحول هو ما قاله الإمام أبو منصور: إن القول بأن السحر كفر على الإطلاق خطأ بل يجب البحث عن حقيقته، فإن كان في ذلک رد ما لزم من شرط الإيمان فهو كفر وإلا فلا ذكره فی الروح ورد المحتار. (احکام القرآن: ۱/ ۴۱، ط: ادارة القرآن).

په معارف القرآن کي دي:

خلاصه دا ده: په کوم سحر کي چي د کفر کوم عمل مختار سي لکه د شيطانانو څخه کومک غوښتل يا د ستورو تاثير مستقل بلل يا سحر ته معجزه ويل د خپل نبوت دعوه کول او داسي نور دغه سحر په اجماع سره کفر دئ او په کوم سحر کي چي داسي د کفر اعمال نه وي مگر د گناه ارتکاب وي دغه سحر بيا کبيره گناه ده. (معارف القرآن: ۱/ ۲۷۹).

په فتاوی دار العلوم ديوبند کي دي:

د سحر مختلف اقسام دي ځيني صرف کفر دئ او ځيني بيا کفر نه دئ کوم اقسام چي کفر دئ د هغوی په خپله زده کول بل ته ورښودل په هر صورت کي قطعي حرام دي. (فتاوی دار العلوم ديوبند: ۲/ ۲۱۳، ط: دار الاشاعت).

سحر غوښتونکی که د ساحر تصديق ونه کړي بيا هم مجرم او مرتکب د گناه دئ په ناجائز صورتو کي.

وگورئ: (فتاوی محموديه: ۲۰/ ۶۱، جامعه فاروقيه). والله ﷻ اعلم.

د سحر او معجزې فرق

سوال: د سحر او معجزې فرق څه دئ؟

الجواب: د سحر او معجزې زيات فرقونه دي، له هغوی څخه ځيني يې لاندي ذکر کيږي:

۱-: سحر د اسبابو په ذريعه راځي مگر په معجزه کي اسباب دخل نه لري.

۲-: سحر د شريرو خلگو په لاس ښکاره کيږي او معجزه صرف د انبياء (عليهم السلام) پر لاس ښکاره کيږي.

٣-: د سحر مقابله کېدای سي مګر د معجزې مقابله نه سی کېدلی.
۴-: که څوک د سحر سره د نبوت دعوه وکړي د ده سحر نه سي راتلی ځکه معجزه د انبیاء (علیهم السلام) شخه صادربږي.
۵-: د سحر په وجه د شی حقیقت نه سي بدلیدئ مګر په معجزه کي بدلیدای سي.
۶-: د ساحر څخه د خوب په حالت کي نه سي راتلای مګر معجزه د خوب په حالت کي هم صادیرېدلای سي.

د همدې مسئلې په اړوند مولانا ظفر احمد عثماني رحمه الله په احکام القرآن کي وایي:

الفرق بين السحر والمعجزة بوجوه: أما الأول فإن السحر لا يظهر إلا على يد خبيث شرير النفس، سيء الأعمال المواظب على النجاسة، البعيد عن الطهارة... وهو مع ذلک لا يتقى الله...

والمعجزة لا تظهر إلا على يد نبي طاهر مطهر صادق مصدق لم يجرب عليه كذب قط وهو مع ذلک مواظب على أحسن الأعمال...

وأما الثاني: فإن معجزات الأنبياء عليهم السلام هي على حقائقها وبو اطنها كظواهرها كلما تأملتها ازددت بصيرة في صحيحا لكونها من الله ولو جهد الخلق كلهم على مضاهاتها ومقابلتها بأمثالها ظهر عجزهم عنها لكونها مما لا مدخل للكسب والتعليم والتعلم فيها ومخاريق السحرة مبناها على أعمال مخصوصة...

وأما الثالث: فإن الساحر متى ادعى النبوة لنفسه بطل سحره فلا يظهر منه شيء فلا يجتمع السحر مع دعوى النبوة قط.... (احکام القرآن: ١/ ٣٩- ۴٠، ادارة القرآن).

په معارف القرآن کي دي:

دا فرق یو د اصل او حقیقت له مخي دئ بل د ظاهري آثارو له مخي د حقیقت له مخي فرق خو دادئ چي په سحر او جادو سره چي کوم شیان په مشاهده کي راځي، نو هغه د اسبابو د دائري شخه وتلي نه

وي فرق صرف د اسبابو د ځرګندوالي او د پټ والي دئ...... پر خلاف د معجزې چي هغه بغیره د واسطي د الله ﷻ فعل وي په دې کي د طبعي اسبابو هیڅ اثر نه وي.
اوس دلته دا سوال پیدا کیږي چي د معجزې او د سحر په حقیقت کي دا فرق چي بیان سو عوام الناس به یې څنګه پیژني ځکه په ظاهري صورت کي خو دا دواړه یو شیان دي د دې جواب دا دئ چي دعوام الناس د پیژندو د فرق ډېر صورتونه الله ﷻ ظاهر کړی دي:
اول-: دا چي معجزه او کرامت د داسي خلکو څخه ظاهریږي چي د هغوی تقوی او د اعمالو او اخلاقو پاکي هر څوکویني او د دې پر خلاف د جادو اثر د داسي خلکو څخه ظاهریږي چي هغه ګنده او د الله ﷻ د نوم اخستلو او عبادت کولو څخه لېري وي....
دوهم-: دا چي دا د الله ﷻ عادت جاریه دئ چي کوم سړي د نبوت دعوی وکړي او د جادو په وجه د خپل نبوت تصدیق کول وغواړي بیا د هغه جادو کار نه کوي، البته د نبوت د دعوې څخه پرته که چیري جادو کوي چلیږي. (معارف القرآن: ۱/ ۲۷۷).
په سل الحسام الهندي کي راځي:

قال في شرح المقاصد: السحر أمر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة بمباشرة أعمال مخصوصة يجرى فيها التعلم والتلمذ وبهذين الاعتبارين تفارق المعجزة والكرامة وبأنه لا يكون بحسب اقتراح المعترضين وبأنه يختص بالأزمنة أو الأ مكنة أو الشرائط وبأنه يتصدى لمعارضته ويبذل الجهد فى الاتيان بمثله وبأن صاحبه ربما يتعلق بالفسق ويتصف بالرجس فى الظاهر والباطن والخزى فى الدنيا والآخرة إلى غير ذلك من وجوه مفارقة. (رسائل ابن عابدين: ۲/ ۳۰۱، مکتبه محموديه).

په انوار البروق فی انواع الفروق کي راځي:

الفرق الأول منهما : أن السحر وما يجري مجراه يختص بمن عمل له حتى أن أهل هذه الحرف إذا استدعاهم الملوك والأكابر ليبينوا لهم هذه الأمور على سبيل التفرج يطلبون منهم أن تكتب أسماء كل من يحضر ذلك المجلس فيصنعون صنعهم لمن يسمى لهم فإن حضر

غيرهم لا يرى شيئًا مما رآه الذين سموا أولًا. قال العلماء: وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿ ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين ﴾ ينظر إليها على الإطلاق ففارقت بذلك السحر والسيمياء، وهذا فرق عظيم يظهر للعالم والجاهل .

الفرق الثاني من الفرقين : الظاهر من قرائن الأحوال المفيدة للعلم القطعي الضروري المحتفة بالأنبياء عليهم السلام المفقودة في حق غيرهم فنجد النبي عليه الصلاة والسلام أفضل الناس نشأةً ومولدًا، ومزيةً وخلقًا وخلقًا وصدقًا وأدبًا، وأمانةً .... وأما الساحر فعلى العكس من ذلک كله لا تجده في وضع إلا ممقوتاً حقيراً بين الناس...الخ. (انوار البروق فی انواع الفروق:۴/ ۳۰۴، ۳۰۵، دار الکتب العلمية بیروت).

په احکام القرآن د جصاص کي راځي:

والفرق بين معجزات الأنبياء وبين ما ذكرنا من وجوه التخييلات أن معجزات الأنبياء عليهم السلام هي على حقائقها وبواطنها كظواهرها وكلما تأملتها ازددت بصيرة في صحتها... ومخاريق السحرة وتخييلاتهم إنما هي ضرب من الحيلة والتلطف لإظهار أمور لا حقيقة لها وما يظهر منها على غير حقيقتها يعرف ذلك بالتأمل والبحث ومتى شاء أن يتعلم ذلك بلغ فيه مبلغ غيره ويأتي بمثل ما أظهره سواه. (احکام القرآن:۱/ ۴۹).

په فيض الباري کي راځي:

﴿ يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾ فلم تنقلب الحبال إلى الحيات، ولكن خيل إليه أنها انقلبت. وهذا ما نسب إلى أبي الحنيفة أن في السحر تخييلا، فقطّ، لا يريد به نفي التأثير مطلقًا فإنه معلوم مشهود، بل يريد به نفي التأثير في حق قلب الماهيات ولا ريب أن ليس له فيه تأثير غير التخييل، ومن ههنا ظهر الفرق بين المعجزة والسحر، فإن المعجزة خالية عن التخييل،

فهي على الحقيقة البحتة، ونفس الأمر الصرف، ولذا قال تعالى: (فإذا هي تلقف ما صنعوا) أي جعلت تفعل فعل الأفعوان، من بلع الحيات، وأكلها، ولو كان تخييلاً فقط، لم تفعل ذلك فنبه على تحقيقها، وحقق تخييل السحر، فافهم. (فيض الباري على صحيح البخاري:۳/ ۴۷۷-۴۷۸). والله ﷻ اعلم.

په سحر د حقیقت د بدلیدلو حکم

سوال: په سحر د شي حقيقت عين بدليږي که نه؟

الجواب: زموږ له مشرانو څخه ډېر زيات د دې خبري قائل دي چي په سحر او جادو د شی حقيقت بدليدلی سي لکه څنګه چي حضرت مولانا اشرف علي تهانوي رحمه الله دغه رايه مختاره کړې ده په احکام القرآن کي دي، ((وأفاد شيخنا حكيم الأمة أنه لم يقم دليل عقلي ولا سمعي على امتناع انقلاب الأعيان أو حدوثها بالسحر حقيقة)) او د ده په اتباع کي حضرت مفتي محمد شفيع صاحب، حضرت مولانا ظفر احمد عثماني صاحب او حضرت مفتي تقی صاحب همدغه رايه خپله کړې ده. (احکام القرآن: ۱/ ۳۸، ومعارف القرآن: ۱/ ۲۷۶، وتکمله فتح الملهم: ۴/ ۳۰۱).

مګر د دغو مشرانو په دغه خبره مي پوهه نه رسيږي لکه څنګه چي د سحر او معجزې يو فرق دا هم دئ چي په معجزه کي حقيقت بدليږي او په سحر کي حقيقت نه بدليږي بلکي بدلون په نظر کي راځي هغه خيال او نظر بندي کيږي لکه چي نبي کريم ﷺ د معجزې د سپوږمۍ په دوه ځايه کېدلو کي په حقيقت کي مياشت دوه ټوټې سوه مګر که کوم ساحر داسي ښکاره کړي ودې ته نظر بندي وېل کيږي.

د شق القمر د معجزې په اړه بحث په صحيح البخاري شريف کي دئ:

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال انشق القمر على عهد رسول الله ﷺ فرقتين فرقةً فوق الجبل وفرقةً دونه. (رواه البخاري:۲/ ۷۲۱، رقم: ۴۸۶۴).

امام ابو بکر جصاص رازي رحمه الله په احکام القرآن کي وايي، چي د سحر حقيقت نه سته مګر د معجزې حقيقت سته:

أن معجزات الأنبياء عليهم السلام هي على حقائقها وبواطنها كظواهرها... ومخاريق السحرة وتخييلاتهم إنما هي ضرب من الحيلة والتلطف لإظهار أمور لا حقيقة لها..الخ. (احكام القرآن: ۱/ ۴۹).

همدا رنګه ملا علي قاري رحمه الله، شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا او محدث عصر علامه انور شاه کشمیري رحمه الله او داسي نورو هم دغه رایه خپله کړې ده چي سحر حقیقت نه سي بدلوی. عبارتونه یې وګورئ. (مرقاة المفاتیح: ۵/ ۲۳۷ – ۲۳۸، واوجز المسالک: ۱۷/ ۶۸– وفیض الباري: ۳/ ۴۷۸).

په فتاوی علماء البلد الحرام کي راځي:

س: هل للسحر حقيقة؟

ج: للسحر حقيقة ولا شک وهو مؤثر حقيقة، لكن كونه يقلب الشيء أو يحرک الساكن أو يسكن المتحرک هذا خيال وليس حقيقة، انظر إلى قول الله تعالى في قصة السحرة من آل فرعون، يقول الله تعالى: ﴿سحروا أعين الناس...﴾.

سحروا أعين الناس حين صار الناس ينظرون إلى حبال السحرة وعصيهم كأنها ثعابين تمشي، كما قال الله تعالى: ﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى﴾. (طه: ۶۶).

فالسحر في قلب الأشياء، وتحريک الساكن، أو تسكين المتحرک ليس له أثر، لكن فی كونه يسحر أو يؤثر على المسحور حتى يرى الساكن متحركاً والمتحرک ساكناً أثره ظاهر جداً، إذن فله حقيقة ويؤثر على بدن المسحور وحواسه وربما يهلكه. (فتاوى علماء البلد الحرام، الفصل الثالث: السحر والسحرة، ۲۲۹).

او عجیبه دا خبره ده چي کوم حضرات په سحر سره د حقیقت د بدلیدلو خبره کوي هغوی د کعب احبار د روایت څخه استدلال کوي او د دغه په اړه د علماؤ نظرونه لاندي لیکل کیږي: ویې وګورئ:

قال المحقق ابن كثير رحمه الله: أن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه قال لكعب الأحبار: أنت تقول: إن ذا القرنين كان يربط خيله بالثريا؟ فقال له كعب: إن كنت قلت ذلك، فإن الله تعالى قال: ﴿وآتيناه من كل شيء سببًا﴾ . وهذا الذي أنكره معاوية رضي الله عنه، على كعب الأحبار هو الصواب، والحق مع معاوية رضي الله عنه في الإنكار؛ فإن معاوية رضي الله عنه كان يقول عن كعب: إن كنا لنبلو عليه الكذب، يعني: فيما ينقله، لا أنه كان يتعمد نقل ما ليس في صحيفته، ولكن الشأن في صحيفته، أنها من الإسرائيليات التي غالبها مبدل مصحف محرف مختلق ولا حاجة لنا مع خبر الله ورسول الله صلى الله عليه وسلم إلى شيء منها بالكلية، فإنه دخل منها على الناس شر كثير وفساد عريض، وتأويل كعب قول الله: ... واستشهاده في ذلك على ما يجده في صحيفته من أنه كان يربط خيله بالثريا غير صحيح ولا مطابق؛ فإنه لا سبيل للبشر إلى شيء من ذلك، ولا إلى الترقي في أسباب السموات. (تفسير ابن كثير:٣/ ١١٣).

قال الحافظ الذهبي فى السير: كعب بن ماتع الحميري، اليماني، العلامة، الحبر، الذي كان يهودياً، فأسلم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وقدم المدينة من اليمن في أيام عمر رضي الله عنه فجالس أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، فكان يحدثهم عن الكتب الإسرائيلية، ويحفظ عجائب.... قال الشيخ شعيب فى تعليقاته... وما يحكيه كعب عن الكتب القديمة فليس بحجة عند أحد من أهل العلم، وهذا عمر رضي الله عنه يقول له فيما أخرجه أبو زرعة الدمشقي فى تاريخه (١/ ٥٤٤): لتتركن الأحاديث، أو لألحقنك بأرض القردة، وليس كل ما نسب إليه فى الكتب بثابت عنه، فإن الكذابين من بعده، قد نسبوا إليه أشياء كثيرة لم يقلها. (سير اعلام النبلاء مع التعليقات:٣/ ٤٨٩- ٤٩٠،ط: مؤسسة الرسالة).

قال العلامة العيني رحمه الله: لنبلو أى لنختبر عليه الكذب يعنى يقع بعض مايخبرنا عنه بخلاف ما يخبرنا به وقال ابن حبان في كتاب الثقات: أراد معاوية أنه يخطئ أحياناً فيما يخبر به ولـم يرد أنه كان كذاباً. (عمدة القاري:۱۶/ ۵۶۶). والله ﷻ اعلم.

د جادو د دفع كولو له پاره وساحر ته د ورتللو حكم

سوال: كه په چا سخت جادو سوي وي او كومه بله طريقه نه وي، نو د جادو د ختمولو او ماتولو له پاره ساحر ته ورتلل صحت لري او كه نه؟

الجواب: په دې صورت كې كه ساحر كفريه كلمات نه استعمالولي او نه كوم منتر او داسي نور شيان استعمالول بلكې جادو يې په روا طريقو ماتوى، نو د علاج په خاطر ورتلل صحيح دي او كه داسي نه وي، نو ورتلل جواز نه لري.

په حديث شريف كې د داسي كارو څخه منعه راغلې ده:

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: من أتى ساحرًا أو كاهنًا أو عرافًا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ. (السنن الكبرى للامام البيهقي:۸/ ۱۳۶/ ۱۶۹۳۹).

قال في المرقاة: قال ابن الملك: يؤول هذا الحديث بالمستحل والمصدق وإلا فيكون فاسقاً فمعنى الكفر حينئذ كفر ان نعمة الله أو إطلاق اسم الكفر عليه لكونه من أفعال الكفرة الذين عادتهم عصيان الله تعالى. (مرقاة المفاتيح:۲/ ۴۸۹).

قال الطيبي: تغليظ شديدو وعيد هائل... وقال المظهر: المراد أن من فعل هذه المذكورات واستحلها فقد كفر ومن لم يستحلها فهو كافر النعمة على ما مرغير مرة، وليس المراد حقيقة الكفر. (فيض القدير:۶/ ۳۱/ ۸۲۸۸).

حضرت مفتي كفايت الله رحمه الله وايي:

دغه مریض مسلمان ته که معلومه وي چي ساحر په خپل عمل کي کوم ناروا کار نه کوي او کوم منتر چي وایي هم هغه د شرک او کفر مضمون کیږي، نو دغه هم ګناه ګار دئ دغه ته هم توبه کول په کار ده. (کفایت المفتی: ۹/ ۷۸).

حضرت مفتي محمود صاحب وایي:

د دغه ضرورت په حالت کي دغسي علاج کول صحیح وي مګر دغه طریقه چي کوم څه کوي، هغه په خپله وکړي، خوړل، څښل، ویل کوم کار چي مسحور کیږي د ضرورت په بنیاد. (فتاوی محمودیه: ۲۰/ ۵۳، جامع فاروقیه).

دوهم ځای یې ذکر کړي دي:

جادو کول او غوښتل یې حرام دي که چیري په دې کي کوم شی د اسلامي عقیدې پر خلاف وي کفر دئ او له ((اهل هنود)) څخه منتر، تعویذ او داسي نور شیان کول په کار نه دي په دې کي زیات وخت د شرک خبري وي د دې تعظیم او پر دې عقیده کفر دئ. (فتاوی محمودیه: ۲۰/ ۶۱، ط: جامعه فاروقیه). والله ﷻ اعلم.

په تعویذ کي د ((یا بدوح)) د لیکلو حکم

سوال: ځیني عاملین په تعویذونو کي ((یا بدوح)) لیکي آیا د الله ﷻ په نومانو کي ((بدوح)) سته او که نه؟

الجواب: ځیني علماء لیکلي چي دا په عبراني ژبه کي د الله تعالی نوم دئ مګر دغه خبره یقیني نه ده او که عربي سي د الله تعالی نومان توقیفي دي یعني سماعي دي، نو له دې وجهې باید ونه لیکل سي.

وګورئ په فتاوی عثمانی کي دي:

یا بدوح، دا نوم په قرآن مجید کي نه سته مګر ځیني علماء لیکي چي په عبراني ژبه کي د الله ﷻ نوم دئ. (فتاوی عثمانی: ۱/ ۳۱۲).

په فتاوی دار العلوم دیوبند کي دغه نوم وظیفه کولو ته روا ویلي دي، بدوح دغه لفظ په عام ډول د باء په ضمه او تشدید د دال مشهور دئ مګر دغه صحیح نه دئ صحیح لفظ د بدوح دئ په فتحه د باء او تخنیف د دال تحقیق دا دئ چي دغه د عربي ژبي لفظ نه دئ ((هکذا أفاده شیخنا العلامة مولانا محمد أنور شاه الکشمیری قدس سره)) او که یې عربي وګڼي، نو معنا یې عاجز کونکی دئ په هر صورت د

الله ﷻ نوم کېدل يې ثابت دي د يا ((بدوح)) وظيفه جواز لري. (فتاوی دار العلوم ديوبند: ۲/ ۲۱۵، دار الاشاعت). والله ﷻ اعلم.

د ((چهل کاف)) د وظيفې په ډول د ويلو حکم

سوال: چهل کاف څه شی دئ د دې پيدا کونکی څوک دئ او د دې معنا څه ده آيا د دې معنا د شريعت موافقه ده او که نه؟

الجواب: په عام ډول د چهل کاف نسبت شيخ عبد القادر جيلاني رحمه الله وطرف ته کيږي مګر د زياتي پلټنې سره سره د دې سند نه سو پيدا او ځيني حضرات يې نسبت حضرت علي رضي الله عنه طرف ته کوي مګر دغه روايت هم سينه په سينه په درجه کي دئ.

د ((چهل کاف)) الفاظ لاندي دي:

د ځيني حضراتو څخه د ((چهل کاف)) الفاظ نور را نقل سوي دي کوم چي ودغو ته نژدې دي.

كَفَاكَ رَبُّكَ كَم يَكفِيكَ وَاكِفَة ۞ كِفكَا فُهَا كَكَمِينٍ كانَ مِن لُكَك

تَكِرُّ كَرّاً كَكَرِّ الكَرِّ فِى كَبِد ۞ تَحكِي مُشَكشِكَةً كَلُكلُكٍ لُكَك

كَفَاكَ مَابِى كَفَاكَ الكَاف كُربَتَه ۞ يَا كَو كَباً كَانَ يَحكِى كَوكَبَ الفَلَك

واضحه ترجمه يې وګورئ: ستا رب ستا له پاره کافي دئ هغه ستا ښه ساتنه کولی سي، هر راتلونکی په دغو مصيبتو کي، کوم مصيبتونه چي راتلونکی دي داسي منتظر واوسي لکه څنګه چي لښکر پر دښمن د حملې کولو له پاره په کمين کي ناست اوسي او هغه مصيبتونه ډېر ډېر راتلونکی دي د کومو چي دفاع کول سخت وي لکه څنګه چي ودل سوي رسی اجزاء يو په بل کي داسي ننوتي وي چي د هغوی خلاصول سخت دي او هغه مصيبتونه، سختی، مشکلات چي په نقصان رسولو کي د مسلح لښکر او د ((اوښې)) د سختي غوښې سره مشابه دي اې زما ربه! ته د ټولو تکليفونو او سختيو له پاره کافي يې.

اې د زړه ستوري کوم چي د اسمان د ستورو رنګه په ځليدو کي دئ.

د سختو الفاظو ترجمه لاندي ليکل سوې ده:

۞ واكفة، وكف، يكف، وكفاً، سال وقطر، د دې معنا لړاوبه راڅڅيدل. (المعجم الوسيط، ۱۰۵۴، والقاموس الوحيد: ۲/ ۱۸۹۳). له واكفة څخه مراد راتلونكى مصيبتونه دي كوم چې متصل را روان وي د باران داوبو (څاڅكو) په شكل.

۞ كفكا فها: كفكف څه ډېر د دې معنا را ګرځېدل او متعدې هم استعماليدې سي: كففته عنه، دفعته وصرفته كفكفته خلف، هو لازم ومتعد. (القاموس المحيط: ۱/ ۱۰۹۸).

۞ الكمين: كمن څخه دئ د دې معنا په كمين كي كښېناستل: كمن فى المكان، كوناً: توارى، الكمين: القوم يكمنون فى الحرب حيلة. (معجم الوسيط، ۷۹۹).

۞ لكك: د لكاك جمع ده، د دې معنا ((رش)) تكليف جوړول (القاموس المحيط: ۱/ ۱۲۲۹، والمعجم الوسيط، ۸۳۷). او په يوه روايت كي كلك ده.

۞ تكر: د كر څخه دئ معنا يې ((لوټول)) غلا كول دي. (لسان العرب: ۵/ ۱۳۵).

۞ الكر: خلاف الفر، د خرما پر درخته ختل د خرما د پاڼو رسۍ او د كښتۍ بادبان رسۍ.

ج: كرور. (القاموس الوحيد: ۲/ ۱۳۹۷).

۞ الكبد: الشدة والمشقة. (تاج العروس: ۹/ ۹۲).

۞ مشكشكة: د الشكشكه څخه دئ، معنا تيره اسلحه دغه صفت دئ او د دې موصوف جماعة ذات السلاح دئ كوم چي حذف دئ. الشكشكة: السلاح الحاد. (المحيط: ۱/ ۱۲۲۰، والمعجم الوسيط، ۴۹۰).

۞ اللكلك: كهدهد، القصير والضخم من الإبل. (المحيط: ۱/ ۱۲۲۹).

((لكك)) څخه دلته داوښې سختي غوښې مراد دي.

په آخر كي د زړه تشبيه يې د ستورو سره كړې ده يعني لكه ستوري چي په روښنايې كي الله ﷻ ته محتاج دئ، همداسي زړه له پرېشانۍ څخه د خلاصون له پاره والله ﷻ ته محتاج دئ.

يا دغه وجه هم كېدلي سي لكه څنګه چي ستوري لوړ دئ، همداسي زړه هم قوي دئ، چي د غمونو او تكليفونو څخه نه بېرېږي بلكي پر الله ﷻ توكل كوي.

خلاصه دا ده: چي د څهل ((څهل كاف)) معنا او الفاظ د شريعت سره په ټكر كي نه ده بلكي د شريعت سره موافق ده، البته سند يې نه دئ پيدا سوي.

دزيات تفصيل له پاره دمولانا شاه رفيع الدين صاحب رساله ((چهل كاف) وگورئ
يادونه: دچهل كاف دزياتو روايتو ثخه موږ يو دانه غوره كړى دئ. والله ﷻ اعلم.

په دم كړل سوي اوبو د استجاء وهلو حكم

سوال: په دم كړل سوي اوبو په غسل كي استنجاء وهل جواز لري او كه نه؟
الجواب: قرآن كريم، دعاگاني يا اذكار ويل اوبه په دم كول، دغه اوبه متبركي گرځي په بركتمنلو اوبو استنجاء وهل جواز نه لري بلكي د نامه څخه تر ځنگنو پوري نه سي استعماليدي.
په فتاوى ابن تيميه كي راځي:

قال الحافظ ابن تيمية رحمه الله: ويجوز أن يكتب للمصاب وغيره من المرضى شيئاً من كتاب الله وذكره بالمداد المباح، ويغسل ويسقى كما نص على ذلك أحمد وغيره قال عبد الله بن أحمد: قرأت على أبى ثنا يعلى بن عبيد ثنا سفيان عن محمد بن أبى ليلى عن الحكم عن سعيد بن جبير، عن إبن عباس رضي الله عنه قال: إذا عسر على المرأة ولادتها فليكتب: بسم الله لا إله إلا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين ﴿ كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشيه أو ضحاها ﴾ ﴿ كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك إلا القوم الفاسقون ﴾، قال: أبي ثنا أسود بن عامر بإسناده بمعناه وقال: يكتب فى إناء نظيف فيسقى قال أبى: وزاد فيه وكيع فتسقى وينضح ما دون سرتها، قال عبد الله: رأيت أبى يكتب للمرأة فى جام أو شيء نظيف. (فتاوى ابن تيمية:١٩/ ٦٤).

وروى أحمد أن يونس بن حباب كان يكتب هذا من حمى الربع، قال أحمد في رواية منها في الرجل يكتب القرآن في إناء ثم يسقيه للمريض قال: لا بأس قال منها قلت له: فيغتسل به قال: ما سمعت فيه بشيء. قال الخلال: إنما كره الغسل به لأن العادة أن ماء الغسل يجري في البلاليع والحشوش فوجب أن ينزه ماء القرآن من ذلك ولا يكره شربه لما فيه من الاستشفاء.

وقال صالح: ربما اعتللت فيأخذ أبي قدحًا فيه ماء فيقرأ عليه ويقول لي اشرب منه واغسل وجهك ويديك. ونقل عبد الله أنه رأى أباه يعوذ في الماء ويقرأ عليه ويشربه ويصب على نفسه منه قال عبد الله: ورأيته قد أخذ قصعة النبي ﷺ فغسلها في جب الماء ثم شرب فيها ورأيته غير مرة يشرب ماء زمزم فيستشفي به ويمسح به يديه ووجهه. وقال يوسف بن موسى إن أبا عبد الله كان يؤتى بالكوز ونحن بالمسجد فيقرأ عليه ويعوذ. قال أحمد يكتب للمرأة إذا عسر عليها ولدها في جام أبيض أو شيء نظيف بسم الله الرحمن الرحيم لا إله إلا الله... الخ. ثم تسقى منه وينضح ما بقي على صدرها. (الآداب الشرعية للشيخ ابن مفلح:۳/ ۹۱). والله ﷻ اعلم.

د طبيب څخه د استغنا کونکی دوا والا حديث تحقيق:

سوال: آيا دغه حديث صحيح دئ؟ نبي كريم ﷺ فرمايلي دي: جبرائيل (عليه السلام) ما ته داسي دوا رانښودلي ده کومه چي د طبيب يا نورو دواو څخه استغنا راوستونکي ده حضرت ابو بکر ؓ، حضرت عمر ؓ، حضرت عثمان ؓ او حضرت علي ؓ د زيات شوق سره پوښتنه وکړل، هغه کومه دوا ده؟ زموږ دې ته ضرورت سته، نبي كريم ﷺ وفرمايل: لږ د باران اوبه را واخله او پر هغه سورة فاتحه سورة اخلاص، سورة فلق، سورة ناس او آية الكرسي هر يو (۷۰) ځله ووايه او دم يې کړه بيا دغه اوبه هره ورځ سهار او ماښام تر اوو ورځو پوري څښنه په هغه ذات مي دي قسم وي کوم چي زه يې نبي جوړ کړم او په حق سره يې را واستولم جبرائيل (عليه السلام) ما ته دغه وښودل چي کوم شخص دغه اوبه وڅښي الله ﷻ به د ده د بدن څخه هر مرض ختم کړي او له هر درد او مرض څخه به يې ساتنه وکړي او کوم شخص چي يې خپلي مېرمني ته ور وڅښي او بيا له دې سره جماع وکړي د الله ﷻ په حکم سره به دغه ښځه حامله سي.

د سترګو له پاره شفاء دي د جادو ماتونکی دي د سينې او غاښو درد ختم وي د بولو د بنديدو خلاصونکی دي او داسي نور....؟

الجواب: د زياتي پلټني سره سره دغه حديث په يوه معتمد کتاب کي پيدا نه سو، البته د دغه حديث د معنا په ډول يو حديث پيدا سو مګر هغه هم صحيح نه دئ او سند يې هم نه سته.

أورده ابن الأثير الجزري (۵۴۴- ۶۰۶ هـ) في جامع الأصول في أحاديث الرسول (۷/ ۵۳۰، رقم: ۵۶۵۵) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن جبريل علمني دواءا يشفي من كل داء، وقال لي : نسخته في اللوح المحفوظ: تأخذ من ماء مطر لم يمش في سقف، في إناء نظيف، فتقرأ عليه فاتحة الكتاب سبعين مرة، وآية الكرسي مثله، وسورة الإخلاص مثله، و قل أعوذ برب الفلق مثله، و قل أعوذ برب الناس مثله، ولا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت، وهو حي لا يموت، بيده الخير، وهو على كل شيء قدير، ثم تصوم سبعة أيام، وتفطر كل ليلة بذلك الماء.أخرجه...

قال الشی عبد القادر الأرنؤوط: كذا فی الأصل بياض بعد قوله: أخرجه، وفي الطبوع أرجه رزين، ولم نقف له على سند، وعلامات الضعف أو الوضع عليه لائحة. (التعليقات على جامع الأصول فی احاديث الرسول:۷/ ۵۳۰، رق: ۵۶۵۵، ط: دار الفكر). والله ﷻ اعلم.

د کاميابي او خوشحالی له پاره وظيفه

سوال: د مهرباني له مخي يوه داسي دعاء راته وښياست د کومي څخه چي خوشحالي او کاميابي پيدا کيږي او هر ډول کاميابي او دولت په برخه سي؟

الجواب: په داسي صورت کي د خوشحالی او کاميابی له پاره لاندي څو وظيفو ويل مفيد دي:

❁ ((يا مغني)) يوولس سوه ځله ويل:

❁ سورة قريش يوولس ځله ويل د زرق د پراخي له پاره د ((الذی أطعمهم من جوع)) د ويلو په وخت کي د رزق د پراخي تصور کول. (انوار شمسيه:۹۲). والله ﷻ اعلم.

د بدن د قوت او طاقت له پاره وظيفه

سوال: ما ته يوه داسي دعاء يا وظيفه را وښياست د کومي لکبله چي زما بدن قوي سي؟

الجواب: د بدن د قوت له پاره لاندي وظيفه ويل مفيد دي:

ﷻ یا الله، یا سلام، یا قوي (۳۱۳) ځل ویل. (انوار شمسیه، ص ۸۸). والله ﷻ اعلم.

د سر د وربښتان د رژېدلو د مخنیوي وظیفه

سوال: د لږ عمر څخه زما وربښتان خیژي زه تر اوسه لا ځوان یم د سر وربښتان مي نیمایې ختلي دي، د مهربانۍ له مخي ما ته یوه داسي دعاء یا وظیفه راوښیاست چي پر ختلو ځایونو وربښتان راوخیژي او پاته وربښتان ونه خیژي؟

الجواب: لاندي ذکر سوي دعاء سهار او ماښام درې ځله وایه. هغه دعاء دا ده: ((بِسْمِ اللهِ الذِي لا يَضُرُّ مَعَ اسْمِهِ شَيْءٌ فِي الأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَهُوَ السَمِيعُ العَلِيم)). (انوار شمسیه، ص ۸۹). والله ﷻ اعلم.

د حادثو څخه د امن وظیفه

سوال: د ټکر او حادثو څخه د حفاظت له پاره د کور څخه د وتلو په وخت کي کومه دعاء ویل کیږي؟

الجواب: د ټکر او حادثو څخه د حفاظت له پاره دغه دعاء ویل کیږي:

۱-: که چیري د کور څخه وزي دا دعاء وایاست: بِسْمِ اللهِ، تَوَكَّلْتُ عَلَى اللهِ، لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ.

((بِسْمِ اللهِ الَّذی لَا يَضُرُّ مَعَ اسْمِهٖ شَیْءٌ فِی الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْم)). (ابو داؤد، رقم ۵۰۸۸، وابن ماجة، رقم ۳۸۶۹، والترمذي، رقم: ۳۳۸۸، وقال: حديث حسن صحيح).

حضرت ابان بن عثمان د حضرت عثمان غني رضي الله عنه څخه روایت کوي چي کوم شخص هره ورځ سهار او ماښام درې ځله دغه دعاء ووایي ده ته به هیڅ شی تکلیف نه ورسوي.

کوم شخص چي لاندي کلمې لس ځله ووایي د ده له پاره لس نیکۍ لیکل کیږي او لس ګناهونه یې له عمل نامې څخه خرابیږي او ده ته د یوه مریې د ازادیدلو ثواب ورکول کیږي او په دغه ورځ او شپه به له آفتونو او ضررونو څخه محفوظ واوسي. هغه کلمې دا دي: ((لَا إِلٰه إلا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ

لَهٗ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)). (أخرجه الترمذي:۲/ ۱۹۴، وابن ماجه،ص ۲۸۴). والله ﷻ اعلم.

د ظالم د ظلم څخه د خلاصون وظيفه

سوال: يو وخت د ظالم ظلم د برداشت نه وي په دغه صورت کي کومه دعاء يا وظيفه ويل کيږي؟

الجواب: د دښمن څخه د حفاظت له پاره دغه دعاء هره ورځ (۱۰۱) ځله ويل کيږي:

((اللّٰهم إِنَّا نَجْعَلُكَ فِيْ نُحُوْرِهِمْ وَنَعُوْذُ بِكَ مِنْ شُرُوْرِهِمْ)) په اول او آخر کي يې درې (۳) ځله درود ويل کيږي. (انوار شمسيه، ۹۵).

په سختو حالاتو کي د ظالم د شر څخه د خلاصون له پاره له دې سره سورة فيل (۳۱۳) ځله په يوه مجلس کي يوازي يا په اجتماعي ډول وويل سي او دعاء دې وکړل سي. والله ﷻ اعلم.

د مشکلاتو څخه د خلاصون او په مطلب کي د کاميابيدلو له پاره وظيفه

سوال: ما ته په مقصد کي د کاميابۍ له پاره داسي مؤثره وظيفه وښياست کومه چي د سلف علماؤ څخه را نقل سوي وي او يوه داسي دعاء را وښياست چي د مشکلاتو او ضررونو د لېري کولو له پاره مؤثره وي؟

الجواب: په دې صورت کي په خپل جائز مقصد کي د کاميابۍ له پاره لاندي وظيفه هره ورځ سل (۱۰۰) ځله وايه:

((اللّٰهم يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوْبِ وَالْأَبْصَارِ وَيَا خَالِقَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ قَلِّبْ قُلُوْبَهُمْ بِالْمَوَدَّةِ وَالإِعْزَازِ وَالْإِحْسَانِ)). (انوار شمسيه،ص ۹۷).

۲-: د مشکلاتو د ختمولو له پاره هره ورځ د لمر ختلو او لوېدلو په وخت کي (۷) ځله سورة والضحي او سورة الم نشراح ووايي. (انوار شمسيه، ص۹۷).

د غمونو ځخه د خلاصون له پاره مخکي درې (۳) ځله درود ويل او وروسته (۳۱۳) ځله ((لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَا بِالله)) او په آخري ځل ((لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ)) پوره ويل او په پای کي درې (۳) ځله درود ويل.

يا د هر مشکل له پاره هر ورځ (۳۱۳) ځله ((رَبِّ إِنِّيْ مَغْلُوْبٌ فَانْتَصِرْ)) ويل په مخ کي او وروسته درود ويل. (انوار شمسيه،ص ۸۷). والله ﷻ اعلم.

د خپلي خوښي د نکاح له پاره وظيفه

سوال: د خپلي خوښي د نکاح له پاره يوه ظيفه را وښياست د کومي په وجه چي چيري د نکاح اراده لرم، هلته اسباب برابر سي؟

الجواب: په دې صورت کي د خپل حاجت له پاره هره ورځ ته دغه وظيفه (۴۱) ځله وايه، ((لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَکَ إِنِّيْ كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِيْنَ)). (انوار شمسيه،ص ۸۷).

يا د خپل روا مقصد له پاره هره ورځ دغه دعاء په طريقه ديورد هره ورځ سل (۱۰۰) ځله وايي: ((اللّٰهم يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوْبِ وَالْأَبْصَارِ وَيَا خَالِقَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ قَلِّبْ قُلُوْبَهُمْ بِالْمَوَدَّةِ وَالإِعْزَازِ وَالْإِحْسَانِ)). (انوار شمسيه،ص ۹۷).

سورة طه وليکه په شنه جامه کي يې پټ کړه د خپل ځان سره ئې وساته که د نکاح مرکه واستوی ان شاء الله کامیابه به سي.

د مهم مقصد له پاره اودس وکړه مخامخ قبلې طرفته کښېنه، سورة الم نشرح (۱۰۳) ځله ووايه په سر او پای کي يوولس (۱۱) ځلي درود شريف ووايه ان شاء الله مقصد به حاصل سي. (کمالين: ۷/ ۶۳۱).

مګر د دغسي عمل اجازه نه سته په کوم کي چي معمول بې اختیاره کیږي او د داسي الفاظ اجازه هم نه سته چي معنا يې نه وي معلومه. وګورئ په فتح الباري کي ابن حجر رحمه الله وايي:

وقد أجمع العلماء على جواز الرقي عند اجتماع ثلاثة شروط أن يكون بكلام الله تعالى أو بأسمائه وصفاته وباللسان العربي أو بما يعرف معناه من غيره وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها بل بذات الله تعالى. (فتح الباري: ١٠/ ١٥، كتاب الرقى، دار الفكر وكذا في المرقاة).

د پورتني متن خلاصه دا ده: په كومو رقيه او تعويذ كي چي درې شرطونه وي د دغه استعمال په اتفاق د علماؤ جواز لري:

۱-: د قرآن كريم يا حديث څخه به وي او يا د الله تعالى د اسمونو يا صفتونو څخه وي او په عربي به وي.

۲-: كه په عربي نه وي مګر معنا او مطلب به يې معلوم وي.

۳-: رقيه او تعويذ به د سبب په درجه كي ګڼي مؤثر بالذات به يې نه ګڼي بلكي پر الله ﷻ به توكل كوي.

په امداد الفتاوى كي ليكلي دي:

عمليات په اعتبار د اثر پر دو قسمه دي: اول هغه دي چي معمول بلكل مسخر او مغلوب العقل سي داسي عمل د داسي مقصود له پاره جواز نه لري.

كوم شى چي شرعاً واجب نه وي لكه نكاح كول د يو خاص شخص سره دغه واجب نه ده د دې له پاره دغسي عمل كول جواز نه لري.

دوهم قسم دا دئ: چي صرف د معمول د دغه مقصود له پاره متوجه سي بېله مغلوبيت څخه دغسي عمل كول د داسي مقصود له پاره روا دئ. په دغه حكم كي قرآن او نور شريک دي. (مداد الفتاوى: ۴/ ۸۹، وفتاوى محموديه: ۲۰/ ۷۵). والله ﷻ اعلم.

د دښمن د بې عزته كولو له پاره وظيفه

سوال: د دښمن د بې عزته او رسوا كولو له پاره كومه مؤثره وظيفه يا دعاء راته وښياست؟

الجواب: په دې صورت كي د دښمن د شر څخه د حفاظت له پاره دغه دعاء سهار او ماښام هره ورځ واياست مخكي درې (۳) ځلې درود شريف ويلو وروسته دغه دعاء واياست: ((اللّٰهم إِنَّا نَجْعَلُکَ فِيْ نُحُوْرِهِمْ وَنَعُوْذُ بِکَ مِنْ شُرُوْرِهِمْ)). په آخر كي هم درې (۳) ځله درود وواياست. والله ﷻ اعلم.

د سفر شخه مخ ته د پنځو سورتونو ويلو عمل

سوال: ځيني حضرات د سفر شخه مخ ته پنځه سورتونه د بسم الله سره واي، سورة كافرون، سورة نصر، سورة اخلاص، سورة فلق او سورة ناس او په آخر كي يو ځلي بسم الله وايي، آيا دا عمل د يو حديث شخه ثابت دئ؟

الجواب: په دې صورت كي دا عمل د ضعيف روايت شخه ثابت دئ د دې په سند كي شو راويان مجهول دي د دوى په اړه شه معلومات نه سته چي شوک دي او شنگه دي. روايت لاندي وگورئ:

عن جبير بن مطعم رضي الله عنه يقول: قال لي رسول الله ﷺ: أتحب يا جبير إذا خرجت سفراً أن تكون من أمثل أصحابك هيئة وأكثرهم زادا ؟ فقلت: نعم، بأبي أنت وأمي قال: فاقرأ هذه السور الخمس: ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ و ﴿ إذا جاء نصر الله والفتح ﴾ و ﴿ قل هو الله أحد﴾ و ﴿ قل أعوذ برب الفلق ﴾ و ﴿ قل أعوذ برب الناس ﴾ وافتح كل سورة ببسم الله الرحمن الرحيم واختم قراءتك ببسم الله الرحمن الرحيم، قال جبير: وكنت غنيا كثير المال فكنت أخرج مع من شاء الله أن أخرج معهم في سفر فأكون أبذُّهُمْ هيئة وأقلهم زاداً فما زلت منذ علمنيهن رسول الله ﷺ وقرأت بهن أكون من أحسنهم هيئة وأكثرهم زادا حتى أرجع من سفري ذلك. (مسند أبي يعلى الموصلى، رقم: ۷۴۱۹). قال محشيه الشيخ سليم أسد: سليمان بن الحكم، وشيخه إسماعيل بن خالد لم أعرفهما، ومحمد بن سليمان بن الحكم، ترجمه ابن أبي حاتم في ((الجرح والتعديل)) (۷/ ۲۶۹) ولم يورد فيه جرحاً ولا تعديلاً.

علامه هيثمي رحمه الله په مجمع الزوايد كي د دې روايت د نقل كولو وروسته وايي: رواه أبو يعلى وفيه من لم أعرفهم. (مجمع الزوائد: ۱۰/ ۱۳۴، باب ماتحصل به البركة فى الزاد،ط: دار الفكر).

د روايت خلاصه لاندي ذكر ده: جبير بن مطعم رحمه الله وايي چي نبي كريم ﷺ ما ته دا ارشاد وفرمايي:

اې جبيره! آيا ته دا خوښوي کله چي ته په سفر وزي ستا حال ستا تر ملګرو ښه وي او ستا د لاري خرڅه زيات وي ما ورته وويل، هو، يا رسول الله! زما مور او پلار دې تر تا قربان وي راوېښيه؟
رسول الله ﷺ وفرمايل: دغه پنځه سورتونه ووايه: (۱) سورة کافرون، (۲) سورة نصر، (۳) سورة اخلاص، (۴) سورة فلق، (۵) سورة ناس او هر سورت په بسم الله شروع کوه او په بسم الله يې ختم وه.
حضرت جبير رضی الله عنه وايي. زه شتمن وم او کله چي په سفر ووتم له نورو څخه زيات په بد حالت کي وم او د لاري خرڅه به هم کمه وه وروسته چي مي د نبي کريم ﷺ څخه دغه سورتونه زده کړل او ويل مي شروع کړه له دې څخه رووسته زما حالت تر ټولو ملګرو ښه وه او د لاري خرڅه مي هم زيات سوه.
د دغه روايت په سند کي سليمان بن حکم او د ده شيخ اسماعيل بن خالد دئ د دواړو حالت معلوم نه دئ.
او ابن ابی حاتم د محمد بن سليمان حالت ليکلی دئ:
مګر کوم جرح او تعديل يې نه دئ ذکر کړي خلاصه دا ده: چي ذکر سوي روايات ضعيف دي، البته په ضعيف روايت د عمل کولو ګنجائش سته، هو! د سنتو درجه نه سي پيدا کولای. والله ﷻ اعلم.

د سفر د شروع کولو مخکي د دوه رکعتونو د کولو ثبوت

سوال: آيا په کوم حديث کي راغلي دي چي انسان د سفر د شروع کولو څخه د مخه دوه رکعته لمونځ وکړي او د سفر څخه د راتلو وروسته دوه رکعته وکړي چي د لمانځه د برکت په وجه د سفر د تکليفو څخه په امن سي؟
الجواب: په دې صورت کي په حديث شريف کي راغلي دي چي کوم انسان د کور څخه د وتلو په وخت کي دوه رکعته وکړي د لاري د شرونو څخه به په امن کي وي او کور ته د ننوتلو په وخت کي دوه رکعته وکړي د کور د شرو څخه به په امن وي دغه حديث شريف حسن دئ علامه هيثمي رحمه الله په مجمع الزوائد کي وايي، چي د دې رجال ثقه دي:
وګورئ حديث شريف: عن أبي هريرة رضی الله عنه، عن النبي ﷺ قال: إذا خرجت من منزلك فصل ركعتين تمنعانك مخرج السوء، وإذا دخلت منزلك فصل ركعتين تمنعانك مدخل

السوء. (مسند البزار، رقم: ۸۵۶۷، وشعب الايمان للبيهقى، رقم ۲۸۱۴). قال الهيثمى: رواه البزار ورجاله موثقون. (مجمع الزوائد: ۲/ ۲۸۳، باب الصلاة اذا دخل منزله،ط: دار الفكر).

په دوهم روايت كي راغلي دي: يو شخص نبي كريم ﷺ ته راغلي او وويل: زه د تجارت له پاره غواړم چي بحرين ته ولاړ سم، نبي كريم ﷺ ورته وفرمايل: دوه ركعته لمونځ وكړه. وګورئ:

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! إني أريد أن أخرج إلى البحرين في تجارة فقال رسول الله ﷺ: «صل ركعتين». رواه الطبرانى فى الكبير ورجاله موثقون. (مجمع الزوائد: ۲/ ۲۸۳، باب الصلاة إذا أراد سفراً، دار الفكر). د سفر څخه د راتلو په وخت كي دوه ركعته كول ثابت دي.

عن علي رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا قدم من سفر صلى ركعتين. رواه الطبراني في الأوسط وفيه الحارث وهو ضعيف. (مجمع الزوائد: ۲/ ۲۸۳، باب الصلاة إذا قدم من سفر،ط: دار الفكر). والله ﷻ اعلم.

په امتحان كي د كاميابۍ وظيفه

سوال: امتحانونه نژدې دي، د مهربانۍ له مخي چي امتحان كي د كاميابيدلو له پاره يوه وظيفه راوښياست؟

الجواب: په دې مسئوله صورت كي دعاء او وظيفې د كوښښ كولو سره مفيدې دي كه كوښښ او زد كړه نه وي، نو د وظيفو مثال داسي دئ لكه بې واده والا چي د حلال او صالح اولاد دعاء كوي. د همېشه كوښښ سره لاندي دعاء مفيده ده:

د امتحان د شروع كېدو مخكي سورة اعلى، يا سورة قلم يا سورة رحمن يا سورة انشراح ووايي د كاميابۍ دعاء وكړي ان شاء الله كاميابي به راسي.

هره ورځ سهار (۱۵۰) ځله ((يا عليم)) د سپيدو وروسته ويل كيږي او د امتحان په ورځ زيات ويل كيږي. (عمليات وتعويذات اور اس كى شرعى احكام، از افادات مولانا اشرف على تهانوي،ص ۲۳۷). والله ﷻ اعلم.

په دعاء کي د مذکر صیغه په مونث د بدلولو حکم

سوال: کوم شخص چي پر ښځه دم کوي او د حدیث دعاء وايي لکه څنګه ((أسئل الله العظیم رب العرش العظیم أن یشفیک)) په دغه دعاء کي د ((یشفیک)) کاف فتحه لري د انجلی له پاره په کسره يې ووايي، که د حدیث په اتباع سره په فتحه ويل کيږي؟

الجواب: په دې صورت کي بهتره دا ده چي د حدیث په اتباع فتحه وويل سي، که څه هم پر انجلی یا ښځي دم کیږي او د مذکر صیغه د شخص یا فرد په تاویل سره صحیح ده څنګه چي دغه خبره سبب د برکت ده، البته د مؤنث په وجه له سره استعمالول هم ګنجائش لري.

شیخ ابن حجر الهیتمي المکي رحمه الله په ((الافادة لماجاء فی المرض والعیادة)) کي لیکلي دي:

منها کما فی مسلم وغیره أسئل الله العظیم رب العرش العظیم أن یعافیک ویشفیک... وینبغي فتح الکاف فی المؤنث مریداً الشخص اتباعاً للفظ الوارد کما قاله الأئمة في نحو حنیفاً مسلماً في دعاء الافتتاح. (الإفادة لما جاء فی المرض والعیادة،ص ۱۰).

د موسوعة فقهیه په حاشیه کي دي: قال: وقیاس ذلک أن تأتی المرأة أیضاً بحنیفاً مسلماً، بالتذکیر، علی إرادة الشخص، محافظة علی الوارد ما أمکن. (الموسوعة الفقهیة:۴/ ۵۰).

حافظ ابن حجر رحمه الله په فتح الباري کي وايي:

چي د اذکارو او دعاګانو الفاظ توفیقي دي او په هغوی کي خاصیتونه او اسرار دي قیاس دخل نه لري له دې کبله دا واردو د الفاظو مراعات کول ضروري دي. وګورئ:

حدثنا البراء بن عازب... فقلت آمنت برسولک الذی أرسلت قال: قل: آمنت بنبیک الذي... وأولی ما قیل في الحکمة في رده صلی الله علیه و سلم علی من قال: الرسول، بدل النبي، أن ألفاظ الأذکار توقیفیة ولها خصائص وأسرار لا یدخلها القیاس فتجب المحافظة علی اللفظ الذي وردت به وهذا اختیار المازري قال: فیقتصر فیه علی اللفظ الوارد بحروفه وقد یتعلق الجزاء

بتلك الحروف ولعله اوحى إليه بهذه الكلمات فيتعين اداؤها بحروفها. (فتح الباري: ۱۱/ ۱۱۲).

په شرح النووي کي راځي:

إن سبب الإنكار أن هذا ذكر ودعاء فينبغي فيه الاقتصار على اللفظ الوارد بحروفه. (شرح النووى على صحيح مسلم: ۲/ ۳۴۸ وكذا في اكمال المعلم للقاضى عياض: ۸/ ۲۰۹، وشرح الابى: ۹/ ۱۱۵).

په بذل المجهود کي راځي:

ثم لا فرق بين الرجل والمرأة فى الأذكار والأدعية لحمله على التغليب أو إرادة الأشخاص. (بذل المجهود: ۴/ ۱۲۱). وګورئ (فتاوی دار العلوم زکریا ۲ جلد).

هو! د قرآن مجيد او حديث څخه اقتباس جواز لري له دې کبله څه تبديلي سره په کسره هم روا دي:

قال في مختصر المعاني: أما الاقتباس فهو أن يضمن الكلام نظماً كان أو نثراً شيئاً من القرآن أو الحديث لا على أنه منه... ولا بأس بتغيير يسير فى اللفظ المقتبس للوزن أو غيره. (مختصر المعاني: ۱// ۴۵۶).

شيخ جمل رحمه الله په حاشيه د جلالين کي وايي:

ويغتفر فى الا قتباس تغير يسير فى اللفظ المقتبس كقول بعض المغاربة لما مات له صاحب:

قد كان ما خفت أن يكونا ۞ إنا إلى الله راجعونا

په فتاوی فريديه کي ليکلي دي:

سوال: فاطر السموات والأرض أنت ولیی فی الدنیا والآخرة توفني مسلماً وألحقنی بالصالحین، که چیري د دغه آیت پر ځای د جمعې صیغې وویل سي، یعني ((توفنا مسلمین وألحقنا بالصالحین))، نو له دې څخه کومه ګناه کیږي؟

جواب: دغه یو ډول اقتباس دئ کوم چي په اجماع سره جواز لري. (فتاوی فریدیه: ۱/ ۲۴۰). والله ﷻ اعلم.

د درود تاج د مصنف تحقیق

سوال: په هندوستان، پاکستان او افغانستان کي یوه کوچني رساله د درود تاج په نامه رواج ده په دې کي د رسول الله ﷺ له پاره د دافع البلا والوباء الفاظ استعمالیږي پاکستاني حضرات وایي د دې مصنف شیعه دئ مګر کومه حواله وړاندي کولای نه سي آیا دغه خبره صحیح ده او که نه؟

الجواب: د درود تاج مصنف ابو بکر بن سالم السقاف دئ د ده دولادت سنه (۹۱۹) او د وفات سنه ئې (۹۹۲) ده په نن عصر کي شیخ حبیب عمر کوم چي اوس یمن کي اوسیږي هغه د ده د خاندان څخه دئ دی شافعي مسلک دئ، د علوي نسبت څخه مشهوره دئ مګر شیخ ابو بکر السقاف ته چا شیعه نه دي ویلي بلکي د صحیح عقیدې اهل سنت والجماعت د مسلکه د دین عالم دئ.

خلاصه المدد النبوی من الأذکار والأدعیة المأثورة، للعلامة الحبیب عمر بن محمد بن سالم بن حفیظ ابن الشیخ أبي بکر بن سالم (۱۸۳) صفحه کي ذکر دي: الصلاة التاجیة لسیدنا الشیخ أبي بکر بن سالم. (دغه مکمل کتاب د درود تاج دئ او په دې کي ذکر سوې الفاظ هم موجود دي).

کشف الظنون کي لیکلي دي:

الشیخ أبو بکر بن سالم بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن الحضرمی الیمنی الشهیر بالسقاف، صاحب العینات ولد سنة (۹۱۹هـ) وتوفی سنة (۹۹۲ هـ) اثنتین وتسعین وتسعمائة. له من الکتب فتح باب المواهب وبغیة مطلب الطالب، معارج التوحید،

معراج الأرواح إلى المنهج الوضاح، مفتاح السرائر وكنز الذخائر. (كشف الظنون:۵// ۲۳۸،ط: الفيصلية، مكة المكرمة). (وكذا في هدية العارفين:۱/ ۱۲۷، ومعجم المؤلفين:۳/ ۶۲).

په ابجد العلوم کي د هغه څه اشعار هم را نقل سوي دي:

الشيخ أبو بكر بن سالم اليمنى الحضرمي هو ممن جمع بين العلم والحال والولاية والسيادة له كلام عال وشعر حسن ينبئ عن حاله ومقامه:

فلولا وجود السر ما كـان كائـن ۞ فتمت بـذاك الـسر كل الـبرية

تـمسك بنا والـزم دقائق حسنـا ۞ وزرني بصرف الود تسعد بزورتي

ولي شرف الـمصطفى سيد الورى ۞ بنسبته فـقـنا جـميع الـخلـيقة

وصلِّ على الـهـادي النبي وآلـه ۞ وأصحابه والتـابعـين بجمـلـة

(ابجد العلوم:۳/ ۱۶۳، الشيخ صديق بن حسن القنوجى،ط: دار الكتب العلمية بيروت). والله تعالیٰ اعلم.

د بهوت، پریت حقیقت او انسان ته يې د ضرر رسولو حکم

سوال: بهوت، پریت کوم چي د پیریانو يو ډول دئ د دغو حقیقت څه دئ دغه وجود لري او که نه او انسان ته ضرر رسولي سي که نه، د حديثو په رڼا کي د دوی څه حقیقت دئ؟

الجواب: په دې صورت کي د بهوت، پریت وجود سته او دوی د پیریانو د اقسامو څخه دي او د الله جل جلاله په اجازه ضرر رسولي سي مګر دوی د نفع يا ضرر مالکان ګڼل او د هر ضرر د دوی طرف ته نسبت کول يا دوی له پیریانو څخه ځان ته جلا مخلوق ګڼل صحيح نه دي په حديث شريف کي د پیریانو درې اقسام ذکر دي:

عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الجن ثلاثة أصناف: صنف لهم أجنحة يطيرون في الهواء، و صنف حيات و كلاب، و صنف يحلون و يظعنون. أخرجه

الحاكم وقال: هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه. (المستدرک على الصحيحين:۲/ ۳۷۰۲).

په دوهم حديث شريف کي ذکر دي:

عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: إذا تغولت لكم الغول فنادوا بالأذان فإن الشيطان إذا سمع النداء أدبر وله حصاص، لم يرو هذا الحديث عن سهيل بن أبي صالح إلا عدي بن الفضل تفرد به أبو عامر. (أخرجه الطبراني في الأوسط:۷/ ۲۵۶/ ۷۴۳۶). قال الهيثمي فيه عدى بن الفضل وهو متروک. (مجمع الزوائد: باب مايقول اذا تغولت الغيلان).

کله چي بهوت، پريت په رنګا رنګ شکلو کي ښکاره سي، نو ته اذان کوه، شيطان چي کله اذان واوري مؤذن ته شاه کړي او سخت ځغلي.

وفي رواية عن جابر ﷺ مرفوعاً: وإذا تغولت الغيلان فبادروا بالأذان... (أخرجه أبو يعلى:۴/ ۱۵۳/ ۲۲۱۹)، قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح. (مجمع الزوائد، باب أدب السفر).

په دوهم روايت کي راځي: ولا عدوى ولا طيرة، ولا غول. (رواه مسلم:۲/ ۲۳۱).

امام نووي رحمه الله په شرح مسلم کي د دواړو حديثونو تطبيق کړی دئ او وايي:

قوله: ولا غول، قال جمهور العلماء: كانت العرب تزعم أن الغيلان في الفلوات، وهي جنس من الشياطين، فتتراءى للناس، وتتغول تغولًا أي تتلون تلونًا، فتضلهم عن الطريق فتهلكهم، فأبطل النبي ﷺ ذاك. وقال آخرون: ليس المراد بالحديث نفي وجود الغول، وإنما معناه إبطال ما تزعمه العرب من تلون الغول بالصور المختلفة، واغتيالها. قالوا: ومعنى لا غول أي لا تستطيع أن تضل أحدًا، ويشهد له حديث آخر لا غول ولكن السعالي، قال العلماء: السعالي وهم سحرة الجن، أي ولكن في الجن سحرة لهم تلبيس وتخيل، وفي الحديث الآخر: إذا تغولت الغيلان فنادوا بالأذان أي ارفعوا شرها بذكر الله تعالى، وهذا دليل

على أنه ليس المراد نفي أصل وجودها، وفي حديث أبي أيوب: كان لي تمر في سهوة، وكانت الغول تجيء فتأكل منه. (شرح صحيح مسلم:۲/ ۲۳۱). (وكذا فى عون المعبود: ۱۰/ ۲۹۲،ط: دار الكتب العلمية، وغريب الحديث للامام الخطابي:۱/ ۴۶۳،ط: مكة المكرمة، ونخبه الأفكار شرح معاني الآثار:۲۲/ ۵۹۷).

يعني جمهور علماء وايي د عربو عقيده وه چي په صحراء كي بهوت كوم چي د شيطانانو يو ډول دئ اوسيږي هغه د خلكو په مخ كي په رنګا رنګ شكلو ښكاره كيږي او د لاري څخه خلک بې لاري كوي او هلاک كوي يې، نو رسول الله ﷺ دغه عقيده ختمه كړه ځيني علماء وايي چي د ((لاغول)) مطلب دا دئ چي هغه په مختلفو شكلو راځي او پر خلكو ناڅاپه حمله وكړي او هلاک يې كړي يا يې ګمراه كړي مګر داسي نه ده د دې تائيد د دغه روايت څخه كيږي چي په پيريانو كي ساحر پيريان سته كوم چي د خلكو پر خيالاتو اثر كوي په يوه حديث كي دي كله چي بهوت په رنګا رنګ شكلو كي راځي، نو اذان وكړه يعني د هغه د شر څخه په ذكر ځان وساته له دې څخه معلومه سوه چي بهوت سته.

د ابو ايوب انصاري رضی الله عنه په روايت كي دي: ما خورما په تاخچه كي ايښودلي وه بهوت راغلي له هغې څخه يې خوراک كوي.

مفتي كفايت الله صاحب وايي:

د پيريانو وجود داسي نه دئ لكه عام ډول چي خلک فكر كوي چي خبيث ارواح راځي خلک نيسي او يا يې هم خلكو ته ځان وربښكاره كوي، البته د پيريانو وجود سته په هغو كي شرير او ښه پيريانان هم سته شرير يې انسانانو ته تكليف وركوي خو دا ډېر كم شاذ او نادر داسي وي بلكي اكثر وخت پيريان نه وي بنډي (چمونه) يعني په درواغو يې ځان په پيريانو اړولى وي او هم د خلكو توهمات وي. (كفايت المفتی:۹/ ۷۹).

د پيريانو وجود په قرآن كريم او حديثو كي ثابت دئ همدا رنګه د پيريانو اغيز او انسانانو ته تكليف رسول هم په حديث شريف كي ثابت دي. (لباب الفتاوى: ۳۴۱).

په آپ کی مسائل اور ان کا حل كي راځي:

پیرياني وانسان ته نقصان ورکوي مګر الله تعالی يې کومک کوي. (آپ کی مسائل اور کا حل: ۲/ ۵۰۸). وګورئ (عمدة القاري: ۱۰/ ۶۴۴ ، وآکام المرجان فی غرائب الاخبار واحکام الجان، ص ۱۸). والله ﷻ اعلم.

د دلائل الخیرات د ځینو مشتبه الفاظو حکم

سوال: د دلائل الخیرات د کتاب ځیني عبارتونه په ظاهره د اهل سنت والجماعت له نظر سره په ټکر کي راځي مثال د درود په الفاظو کي د نبي کريم ﷺ له پاره د پرېشانیو لیري کونکی (ص: ۸۴) او: ((اللّٰهم صل علی محمد نبیک وإبراهیم خلیلک وعلی جمیع أنبیائک وأصفیائک من أهل أرضک وسمائک عدد خلقک ورضی نفسک وزنة عرش ومداد کلماتک ومنتهی علمک وزنة جمیع مخلوقاتک صلاة مکررة أبداً عدد ما أحصی علمک وملأ ما أحصی علمک وأضعاف ما أحصی علمک صلاة تزید وتفوق وتفضل صلاة المصلین علیهم من الخلق أجمعین کفضلک علی جمیع خلقک)). (دلائل الخیرات،ص ۴۸).

د دغه عبارت څخه د الله ﷻ د علم د انتهاء شبه پیدا کیږي ((اللّٰهم صل علی محمد وعلی آل محمد حتی لا یبقی من الصلاة شيء وارحم سیدنا محمداً حتی لا یبقی من الرحمة شيء))، (ص ۴۴). په دغو الفاظو کي د الله ﷻ د رحمت د صفت د پای ته رسېدلو شبه پیدا کیږي او داسي نور الفاظ موجود دي، همدا ډول د نبي کريم ﷺ په نومونو کي ((سیدنا شاف)) (ص ۲۹) په دې عبارت کي نبي کريم ﷺ ته شافي ويل سوی دئ ځکه په حدیث شریف کي راځي ((لا شافی إلا أنت)) شافي یوازي الله ﷻ دئ ((سیدنا کاشف الکرب)) او ((سیدنا صاحب الفرج)) (ص ۳۲)، په دې عبارت کي نبي کريم ﷺ ته ((کاشف الکرب)) ويل سوي دي ځکه تکلیف لیري کونکی یوازي الله ﷻ دئ ((وإن یمسسک الله بضر فلا کاشف له إلا هو)).

زيات پر دې د دغه درود شريف دغه ټولې صيغې د اردو ترجمې سره چاپ سوي دي اوس عوام. نو دغه پر كنائې او مجاز نه سي حمل كولې ځكه دوی ته دغه اصطلاحات نه دي معلوم. نو آيا د دغو ټولو صيغو له كتاب څخه ايستل په كار دي كه عوام د دغه كتاب د لوستلو پرېښودل په كار دي؟

دوهم سوال دا دئ: د الله ﷻ د حاضر او ناظر مطلب څه دئ؟ آيا د اشاعره ؒ او ماتريديه ؒ په كتابونو كي د دې لفظ د استعمالولو كوم دليل سته؟

الجواب: د شفاء درې معناوي راځي: (۱) د روحي مرضونو يا شكونو شبهو څخه اطمينان او تسلې وركونكی جواب ته هم شفاء ويل كيږي. (۲) د ښكاره مرضونو علاج ته هم شفاء ويل كيږي. (۳) د صحت او جوړ والي حاصليدو ته هم شفاء ويل كيږي كه چيري د شفاء نسبت د الله ﷻ څخه پرته بل چا ته سوي وي او مصنف ؒ صحيح عقيده والا وي هلته . شفاء څخه له اولو دو (۲) معناوؤ څخه كومه چي د ځای سره مناسبه وي هغه مراديږي (راوړل كيږي) دريمه معنا د الله ﷻ وسره خاص ده.

د دلائل مصنف ؒ چي نبي كريم ﷺ ته شافي فرمايلي دئ دا هغه اولو دو معناؤ د لحاظه د صحيح عقيدې والا خبره پر صحيح معنا د حمل كولو متعلق ((الدرة الفردة شرح قصيده البردة)) كي ليكلي دي دغه اصول تقريباً متفق عليه دئ كله چي صحيح عقيدې والا كومه خبره وكړي او د دې ظاهري مطلب معلوم نه وي، نو د دې له پاره دي ښه معنا پيدا كړي، خاص بيا كله چي ديني عالم وي د دغه خبره پر صحيح معنا حمل كول ضروري ده د دغه په ضمن كي هغه ټول تفصيل سته كوم چي فقهاء كرامو مسلمان ته د كافر څخه د ساتني له پاره فرمايلي دي، صرف يو عبارت وګورئ.

علامه ابن نجيم ؒ وايي:

والذي تحرر أنه لا يفتي بتكفير مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن. (البحر الرائق:۵/ ۱۳۵).

د دې د مثالونو څخه مخكي د دغو اصولو په اړه څه عبارتونو وګورئ:

فإنه يجب أن يفسر كلام المتكلم بعضه ببعض، ويؤخذ كلامه هاهنا وهاهنا، وتعرف ما عادته بعينه ويريده بذلك اللفظ إذا تكلم به، وتعرف المعاني التي عرف أنه أرادها في موضع

آخر، فإذا عرف عرفه وعادته في معانيه والفاظه، كان هذا مما يستعان به على معرفة مراده.

(مجموع الفتاوی: ۲/ ۳۷۴).

د عبارت حاصل دا دئ چي د متکلم عمومي مزاج د عرف او عادت لحاظ کولو سره د دغه د کلام معنا بیانول غواړي.

۲-: حضرت مولانا افضل خان صاحب کوم چي د اشاعت التوحید لجماعت د مشائخو شخه دئ په خپل مشهور کتاب کي ((نثر المرجان من مشکلات القرآن)) د کوم په شروع کي چي حضرت مولانا محمد طاهر پنج پیري د اشاعت التوحید د شیخ المشائخ تقریظ او تعریفي کلمې دي، د مولانا رومي رحمه الله د شعر د صحیح مطلب د بیانولو وروسته وایي:

فهذا تأويل الكلام الرومى لكونه معروفاً بصحة العقيدة واتباع السنة، حيث قال فى آخر المثنوى: أنت حسبي، أنت كافي ليس غير، ثم التأويل إنما يعتبر في كلام من يكون معروفاً بالاعتقاد الصحيح، لا في كلام من ليس كذلک . فقول «أنبت الربيع البقل» إذا صدر عن الجاهل المنكر لا يتأول فيه، وإذا صدر عن المسلم فيتأول فيه بأن هذا من قبيل الإسناد إلى الزمان، فهو مجاز. (نثر المرجان من مشکلات القرآن،ص ۱۲۷).

۳-: حضرت مولانا زکریا رحمه الله وایي: آن تر دې چي شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله غوندي سختي کونکی حضرات هم د اولیاء الله د خبرو په تاویل کولو کي راغلی او د دوی په فتاوی کي شل ځایه د مشهورو صوفیه کرامو د کلام په ډېر زیات سره تاؤیل کوي، خاص بیا د حضرت شیخ عبد القادر جیلاني رحمه الله د کلام تاؤیل په زیادت سره د دوی په فتاوی کي دئ. (اکابر علمائ دیوبند اتباع شریعت کی روشنی مین، ص ۱۴). (ماخوذ از: الدرة الفردة: ۱/ ۶۱).

له دې شخه وروسته پنځلس مثالونه راوړل کیږي هلته یې وګورئ.

اوس د دغو معناوو له پاره لاندي عبارت وګورئ:

په اردو کي شفاء د علاج په معنا استعمالیږي:

نبي کریم صلی الله علیه وسلم د حسان بن ثابت رضی الله عنه په اړه فرمایي:

وقالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: هجاهم حسان فشفى واشتفى. (صحيح مسلم:۲/ ۳۰۱/ ۲۴۹۰).

حضرت عائشه رضي الله عنها وايي: چي ما د نبي كريم ﷺ څخه د ده خبري اورېدلي چي ويل يې. حسان د كفارو بدي بيان كړه مسلمانان يې خوشحاله كړل او دى په خپله هم خوشحاله دئ دلته د شفاء څخه د مرض څخه جوړ والي مراد نه دئ بلكي مطلب دا دئ، چي د زړو غضب او قهر يې ساړه كړل:

قال النووي رحمه الله: «هجاهم حسان فشفى واشتفى» أي شفى المؤمنين واشتفى هو بما ناله من أعراض الكفار ومزقها ونافح عن الإسلام والمسلمين. (شرح صحيح مسلم:۲/ ۳۰۱).

امام نووي رحمه الله وايي: يعني د كفارو د عزت پرده يې ورشېري كړه او د اسلام او مسلمانانو په دفاع كولو يې مؤمنان خوشحاله كړل او خپل ځان يې هم خوشحاله كړي.

قال الأبي: أي شفى الألم الذي أجده بهجوهم، واشتفى هو في نفسه. (إكمال إكمال المعلم:۸/ ۳۹۷).

علامه ابي رحمه الله وايي: يعني د كفارو د بدي د بيانولو په وجه زموږ په زړو كي چي كوم درد وو د هغه څخه حسان موږ ته شفاء را كړه او خپله هم شفاء پيدا كونكى سو.

همدا ډول حضرت حسان بن ثابت رضي الله عنه د حضرت ابن عباس رضي الله عنهما په شان كي څه اشعار وايي او په هغوى كي د ده وطرف ته د شفاء نسبت كوي مګر د شفاء څخه د مرض څخه شفاء مراد نه ده بلكي د زړه څخه د شک او شهبو لېري كول مراد دي:

إذا ما ابن عباس بدا لك وجهه * رأيت له في كل مجمعة فضلا

إذا قال لم يترك مقالاً لقائل * بملتقطات لا ترى بينها فضلا

كفى وشفى ما في النفوس فلم يدع * لذي أربة في القول جداً ولا هزلا

سموت إلى العليا بغير مشقة * فنلت ذراها لا دنيا ولا وغلا

خلقت خليقاً للمودة والندى * فليغاً ولم تخلق كهاماً ولا جهلا

(دیوان حسان بن ثابت:۱/ ۱۶۸،ط: دار صادر بیروت، وکذا فی المعجم الکبیر:۳/ ۸۹۸، ۳۵۹۳ - والمستدرک للحاکم:۳/ ۶۶۱/ ۶۳۱۶- والاستذکار:۲۷/ ۳۲۲/ ۱۳۰۷۴- ومجمع الزوائد:۹/ ۲۸۴/ ۱۵۵۲۶- وطرح التثریب:۱/ ۶۳).

ترجمه: کله چي حضرت ابن عباس ﷺ په کوم ځای کي ښکاره سي، نو ته به په هر مجلس کي د ده فضیلت وپنی.

چي کله هغه خبري کوي، بل چا ته د خبرو کولو څه ګنجائش پاته نه سي او په داسي منتخبو او روانو الفاظو سره خبري کوي ته به د دوی په منځ کي په تکیه کلام او داسي نورو جلا والي ونه وپنی.

په زړونو کي چي کوم اشکالات کیږي دی هغو ټولو لره کافي او شافي دئ کوم ذهین انسان لره هم د ده په قصدي او غیر قصدي کي کوم شک او شبهه نه پاته کیږي.

ته لوړو درجو ته بېله تکلیفه رسېدلي ورسېدي او تا د غرونو د لوړو څوکي مزل کړي په داسي حال کي چي ته د انسانانو په کښته درجه کي نه یې.

ته په خلقتي ډول ده محبت او سخا لائق یې، په داسي حال کي چي ته فاتح او مقصد ته رسېدونکی یې او ستا په پیدایښت کي بزدلي او جهل هیڅ هم نه سته.

له دې څخه پرته په نورو زیاتو حدیثونو کي هم د شفاء نسبت د الله ﷻ څخه پرته نورو ته کیږي:

وإذا شك في نفسه شيء سأل رجلاً فشفاه منه وأوشك أن لا تجدوه والذي لا إله إلا هو ما أذكر ما غبر من الدنيا إلا كالثغب شرب صفوه وبقي كدره. (صحيح البخاري:۱/ ۴۱۶/ ۲۹۶۴).

که تا ته په کوم شی کي شک پیدا سو له کوم عالم څخه پوښتنه وکړه چي شفاء دي نصیب سي، هغه وخت هم راتلونکی دئ چي ته داسي کوم شخص نه کړي پیدا کوم چي صحیح مسئلې درته وښیي په هغه ذات مي دي قسم وي چي له ده څخه بل معبود نه سته څومره چي دنیا پاته وي هغه په حوض کي د اوبو په شان دي د کومو چي صفا او پاکي وچښل سي او هغه خړي او ناپاکي پاته وي.

قال العيني: أي: أزال مرض التردد فيه وأجاب له بالحق. (عمدة القاري:۱۴/ ۲۲۶).

علامه عیني رحمه الله وايي: د شفاء مطلب د شک لیري کول دي او د صحیح جواب ورکول دي:

ثم رجع إلى أبي ذر رضي الله عنه فقال له: رأيته يأمر بمكارم الأخلاق، وكلاماً ما هو بالشعر، فقال: ما شفيتني مما أردت فتزود وحمل شنة له فيها ماء حتى قدم مكة، أى لم تجبنى بجواب يشفيني من مرض الجهل. (صحيح البخارى:۱/ ۵۴۵/ ۳۸۶۱).

وروسته ولاړي او ابو ذر رضي الله عنه ته یې وویل: ما هغه ولیدئ خلګو ته یې د ښو اخلاق امر کوي او ما چي کوم کلام د ده څخه واورېدئ هغو شعرنه وه ابو ذر رضي الله عنه وویل، د کوم مقصد له پاره چي مي استولي وي، زما شفاء نه په حاصلیږي، آخر ده په خپله د سفر خرچه برابره کړه د اوبو ژی یې له ځان سره واخیست او مکې ته راغلي یعني ما ته داسي جواب راکړل نه سو کوم چي زما د جهل علاج وکړي.

قال: فلدغ سيد ذلك الحى فشفوا له بكل شىء لا ينفعه شىء. فقال بعضهم لو أتيتم هؤلاء الرهط الذين نزلوا بكم لعل أن يكون عند بعضهم شىء ينفع صاحبكم. (سنن أبي داؤد:۲/ ۴۸۵/ ۳۴۱۸). وقوله فشفوا له بكل شىء معناه عالجوه بكل شيء مما يستشفى به، والعرب تضع الشفاء موضع العلاج. قال الشاعر:

جعلت العراف اليمامة حكمه ❁ وعراف حجر إن هما شفياني

(معالم السنن:۳/ ۱۰۱).

د قوم مشر کوم مضر حیوان چیچلي وو هغوی هر ډول علاج په کړي وو مګر کومه ګټه یې نه وه ورسره کړي له دوی څخه یوه وویل: کاشکي تاسو هغو خلګو ته ورسي کوم چي دلته راغلي دي کېدای سي په هغوی کي له یوه سره داسي شی وي چي ستاسو مشر ته ګټه ورسوي د هر ډول شفاء کولو څخه مطلب دلته هر ډول سره علاج کول دي او عرب شفاء د علاج په معنا استعمالوي د یو شاعر شعر دئ:

دیمامي او حجر د کاهنانو فیصلې به ومنم، که دوی زما علاج وکړي.

فقلن مثل ما قالت، فرجعت إليه، فأخبرتها بقولهن، قال: فقالت: نعم وأشفيک، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: أهلو يا آل محمد بعمرة في حج. (مسند احمد:۴۴/ ۱۷۲/ ۲۶۵۴۸).

ټولو امهات المؤمنين هغسې جواب ورکړې، زه د ام سلمې رضي الله عنها سره ېبرته راغلم او دوی ته مې د ټولو امهات المؤمنين بيان وکړې او دوی ووېل، زه ستا جهالت لېري کوم ما د نبي کريم صلى الله عليه وسلم شخه اورېدلي دي اې د محمد آله! د عمرې احرام د حج سره وتړی.

د دغو اثارو په رڼا کي معلومه سوه چي شفاء په معنا د علاج کيږي چي غير الله ته يې نسبت وسي او د مرض جوړونکی او علاج تر خپل مقصد پوري رسونکی صرف د الله جل جلاله دئ.

﴿وإذا مرضت فهو يشفين﴾. (سورة الشعراء، الآية: ۸۰). چي کله زه مريض سم هغه شفاء را کوي.

فقال ثابت يا أبا حمزة اشتكيت فقال أنس ألا أرقيك برقية رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: بلى قال اللّٰهم رب الناس مذهب الباس اشف أنت الشافي لا شافي إلا أنت شفاءً لا يغادر سقمًا. (صحيح البخاري:۲/ ۸۸۵/ ۵۷۴۲).

ثابت رضي الله عنه ووېل: اې ابو حمزه! زه مريض سوم حضرت انس رضي الله عنه ووېل: آيا زه پر تا هغه دعاء دم کړم کومه چي رسول الله صلى الله عليه وسلم به وېل، ثابت رضي الله عنه ووېل: ضروري يې ووايه.

حضرت انس رضي الله عنه پر ده باندي دغه دعاء ووېل او دم يې کړل:

اې الله (جل جلاله)! رب د خلګو! تکليف لېري کونکی! شفاء را نازل کړه ته شفاء ورکونکی يې، له تا پرته کوم شفاء ورکونکی نه سته، داسي شفاء نازله کړه چي مريضي بالکل پاته نه سي.

فسمع جليس للملك كان قد عمى فأتاه بهدايا كثيرة فقال ما ها هنا لك أجمع إن أنت شفيتني فقال إني لا أشفي أحدًا إنما يشفي الله فإن أنت آمنت بالله دعوت الله فشفاك فآمن بالله فشفاه الله. (صحيح مسلم:۲/ ۴۱۵/ ۳۰۰۵).

کله چي دغه حال د باچا ړانده درباري واورېدئ، نو دغه هلک ته يې ډېري تحفې راوړي او ورته يې ووېل، دغه مال ټول ستا دئ که ته ما ته شفاء را کړي، هلک ووېل، زه چا ته شفاء ورکولای نه سم شفاء ورکول د الله جل جلاله کار دئ که ته پر الله جل جلاله ايمان راوړه، زه به الله جل جلاله ته دعاء وکړم هغه به تا جوړ کړي درباري پر الله جل جلاله ايمان راوړي، الله جل جلاله دی جوړ کړي.

د پورته حدیث ((لا شفا فی الا أنت)) او په دغه دوهم حدیث کي ئې همدا خبره ښودلي ده چي علاج کامیابه کېدل هم صرف د الله ﷻ کار دئ.

خلاصه دا ده: د شفاء دوې معناوي دي د جهل مرض یا روحاني مریضي لېري کول. په دې معنا کي د شفاء نسبت د غیر الله وطرف ته کیږي لکه څنګه چي ذکر سوه او په دوهمه معنا کي د ښکاره مریضو څخه صحت ورکونکی شفاء که په دوهمه معنا مراد سي د دې شفاء دوې معناوي دي، یو علاج کول دغه د غیر الله وطرف ته منسوبیږي د کومو چي مثالونه ذکر کیږي او دوهم معنا علاج تر مقصد ځای پوري رسول او صحت ورکول په دې معنا د الله ﷻ سره خاص ده د رسول الله ﷺ وطرف ته د شفاء د نسبت څخه مخکنی معنا او دغه دوهمه معناوي مراد دي، درېیمه معنا مراد نه ده.

۲-: حضرت نبي کریم ﷺ ته ((کاشف الغمة، کاشف الکرب او صاحب الفرج)) د ویلو. دوه صورتونه دي:

الف-: کاشف الضر صرف د الله ﷻ ذات دئ او د غیر الله له پاره دا لفظ که د دغه یقین سره ووایي چي هغه انسان په خپله مافوق الاسباب مشکل لېري کونکی دئ دا شرک دئ.

باء-: مګر که داسي عقیده وي چي کوم انسان ماتحت الاسباب مشکل لېري کوي او ده ته په دغه مناسبه ((کاشف الضر)) ویل دا جواز لري لکه څنګه چي د حضرت علي رضی الله عنه سترګو درد کوي او د نبي کریم ﷺ په مسح سره جوړي سوي مګر د داسي الفاظو څخه پرهیز کول په کار دئ خاص بیا د عوامو له پاره ځکه دوی د دې باریکو خبرو فرق کولای نه سي دغو خلکو ته داسي عقیدو او الفاظو څخه پوره اجتناب کول په کار دئ.

یادونه: چي د نبي کریم ﷺ وطرف ته د تکلیف لېري کولو نسبت هم ماتحت الاسباب صحیح دي مثلاً د لوږي په تکلیف کي کومک یا د ناجوړي علاج فرمایل.

هو! غیر الله مافوق الأسباب متصرف منل او له ده څخه حاجت غوښتل ناروا او حرام دي په قرآن کریم کي الله ﷻ فرمایي: ﴿إنا سنلقي علیك قولًا ثقیلًا﴾. دلته د ثقیلاً سره مختلفې تشریحاتي کول کیږي:

(۱) ثقیل نزوله. (۲) ثقیل تجویده وتلاوته. (۳) ثقیل عمله. (۴) ثقیل تحمله. (۵) ثقیل دعوته. (۶) تقیل اجره وثوابه. (۷) ثقیل وزنه فی میزان الحسنات. (۸) ثقیل توحیده.

د قرآن كريم توحيد چي مافوق الاسباب يوازي له يوه الله ﷻ څخه خپل حاجات غوښتل په كار دي، له الله ﷻ څخه پرته د بل چا په وسه دا نه سته چي هغه مافوق الاسباب كومک وكړي.

دا د قرآن كريم موضوع ده چي له اول څخه تر آخر پوري روانه ده، سورة الفاتحه كوم چي د قرآن كريم متن دئ په هغه كي ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾، موږ بار بار وايو، چي د غائبانه مافوق الاسباب كارو جوړونكى او خرابونكى يوازي الله پاک دئ، نو ځكه له غير الله څخه د مافوق الاسباب كومک غوښتلو په ممانعت كي بې شماره آياتونه او احاديث موجود دي:

۱-: ﴿ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذًا من الظالمين﴾. (سورة يونس، الآية: ۱۰۶).

۲-: ﴿ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون﴾. (سورة الأحقاف، الآية: ۵).

۳-: ﴿إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين﴾. (سورة الأعراف، الآية: ۱۹۴).

۴-: ﴿والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير (۱۳) إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير﴾. (سورة الفاطر، الآية: ۱۳- ۱۴).

۵-: ﴿أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض إئله مع الله قليلًا ما تذكرون﴾. (سورة النمل، الآية: ۶۲).

ماتحت الاسباب له يو چا څخه د مرستي غوښتلو اجازه سته:

﴿من أنصاري إلى الله﴾. (سورة الصف، الآية: ۱۴)؛ ﴿إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم﴾ (سورة محمد، الآية: ۷)، ﴿آتوني زبر الحديد﴾. (سورة الكهف، الآية: ۹۶). همدا رنګه له بې شمېره نصوصو څخه ثابت دي.

قلت: كاشف الضر في الحقيقة هو الله تعالى إما بواسطة الأسباب أو بغيرها. (روح البيان:۳/ ۲۳).

ومنها إن ظن أن الميت يتصرف في الأمور دون الله تعالى واعتقاده ذلک كفر. (البحر الرائق:۲/ ۲۹۸).

له الله ﷻ څخه پرته له يو مخلوق څخه د مافوق الاسبابه کارو د صادريدلو عقيده لرل شرک دئ ځکه چي له دې صفت سره د مخلوق مصيبتونه او مشکلات لېري کول د الله ﷻ خاصه ده، البته که چيري حضرت علي رضی الله عنه ته مجازاً مشکل کشا وويل سي، نو له دې څخه شرک نه لازميږي، خو بيا هم عوام کوم چي دا ډول امتياز نه سي پېژندلای هغو ته له دا ډول عقائدو څخه ځان ساتل په کار دي. (فتاوی حقانيه: ۱/ ۱۹۱).

دا ډول الفاظ په عقيده د حاضر او ناظر، عالم الغيب ويل شرک جلی دئ او د عشق او محبت په ډول يې ويل روا دي او پيغمبر ﷺ ته مشکل کشا ويل په دې معنا چي د خدای ﷻ لخوا څخه د مشکلاتو د حل له پاره مقرر دئ درواغ او کفر دئ او په دې معنا چي په توسل او دعاء د هغه سره مشکلات حل کيږي رښتيا او روا دي. (فتاوی فريديه: ۱/ ۷۲).

پوښتنه يې وکړه علي رضی الله عنه مشکل کشا ويل څنګه دي، ويې فرمايل: چي تاويلاً روا دي يعني د علمي مشکلاتو حل کونکی مګر د عوامو له پاره خامخا شک منه ده په دې وجه خلاف ده. (اشرف الاحکام: ۴۷).

تنبيه: د دې الفاظو د جواز له توجيه څخه دي دا نه فمهوم کيږي چي استغاثه روا ده په استغاثه او توسل کي د مځکي او اسمان فرق دئ، له غير الله څخه استغاثه بالکل حرامه ده لکه له پورتني بيان څخه چي معلومه سوه او د توسل پر جواز باندي اهل سنت والجماعت متفق دي. (الدرة الفردة شرح قصيدة البردة:۲/ ۶۵۴ – امداد الفتاوی:۵/ ۱۰۱– نشر الطيب، ۲۴۷ – کفايت المفتي:۱/ ۴۱۶– المهند على المفند، ۴۲ –فتاوی محموديه:۳/ ۱۰۵، توسل واستغاثه بغير الله اورغير مقلدين کا مذهب).

۳-: اللّٰهم صل على سيدنا محمد ......منتهى علمک او وارحم سيدنا محمداً حتى لا يبقى من الرحمة شيء، په رواياتو کي هم راغلي دي له هغه څخه معلوميږي چي حقيقي معنا مراد نه ده بلکي دا کنايه ده له کثرت څخه او دا ډول عبارتونه پر مبالغه محمول سوی دي:

وأخبرنا أبو القاسم الحرفي، أخبرنا أحمد بن سلمان، حدثنا عبد الله، قال محمود بن غيلان: حدثنا أبو أسامة، حدثني خالد بن محدوج أبو روح، قال: سمعت أنس بن مالك، يقول: إن داود نبي الله ﷺ ظن في نفسه أن أحدًا لم يمدح خالقه أفضل مما مدحه، فإن ملكًا نزل وهو قاعد في المحراب والبركة إلى جنبه، فقال: يا داود افهم إلى ما يصوت الضفدع، فأنصت داود إذا الضفدع يمدحه بمدحة لم يمدحه بها داود . فقال له الملك: كيف ترى يا داود ؟ فهمت ما قالت ؟ قال: نعم . قال: ماذا قالت ؟ قال: قالت: سبحانك وبحمدك منتهى علمك يا رب . قال داود: لا، والذي جعلني نبيه إني لم أمدحه بهذا. (شعب الإيمان:۶/ ۳۲۰/ ۴۲۶۱).

حدثنا محمد بن حموس بن نصر القطان الهمداني ، ثنا عمر بن حفص الوصابي الحمصي، ثنا سعيد بن موسى الأزدي، عن سفيان الثوري، عن عمرو بن دينار، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنه قال: جاءوا برجل إلى النبي ﷺ فشهدوا عليه أنه سرق ناقةً لهم، فأمر به النبي ﷺ أن يقطع فولى الرجل وهو يقول: اللّهم صل على محمد حتى لا يبقى من صلاتك شيء وبارك على محمد حتى لا يبقى من بركاتك شيء وسلم على محمد حتى لا يبقى من السلام شيء، فتكلم الجمل فقال: يا محمد إنه بريء من سرقتي. (كتاب الدعاء للطبراني:۱/ ۳۲۲/ ۱۰۵۵).

۴-: د دلائل الخيرات په اړه ځيني علماء كرامو ويلي دي چي كچيري د يو چا په زړه كی تشويش وي، نو هغه موهوم عبارتونه دي پريږدي غير موهوم عبارتونه دي استعمال كړي.

۵-: د الله جل جلاله له پاره د لفظ حاضر د استعمال هم هغه مطلب دئ كوم چي د آيت ((وهو معكم اين ما كنتم)) دئ، د الله جل جلاله له پاره د لفظ ناظر هغه مطلب نه دئ كوم چي يې معتزله اخلي بلكي په يو حديث شريف كي راځي، ((فناظر كيف تعملون)) هغه مطلب مراد دي او د الله جل جلاله له پاره د نظر اطلاق څخه دلائل ډک پراته دي.

وكان فيما قال إن الدنيا حلوة خضرة وإن الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون ألا فاتقوا الدنيا واتقوا النساء. (سنن الترمذي: ٢١٩١).

باب ما جاء في النظر، قال الله عز وجل : ﴿عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون﴾. (الأعراف: ١٢٩). وقال: ﴿إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم﴾. (آل عمران:٧٧). (كتاب الأسماء والصفات للبيهقي:٢/ ٤٢٤). والله ﷻ اعلم.

د حاجت د پوره کولو له پاره د سورت يس شريف يو خاص عمل

سوال: د هر ډول حاجت له پاره د سورة يس شريف عمل کيږي د دې طريقه دا وي چي په ټول يس شريف کي د مبين لفظ نه (٩) واره راغلی دئ، نو هر کله چي مبين ته ورسيږي بيا يې له سره شخه شروع کړي په دې ډول نه (٩) واره يس شريف وويل سي، آيا داسي عمل روا دئ او که نه؟

الجواب: اصلي خبره دا ده چي د عملياتو له قرآن او حديث شخه ثابت کېدل ضروري نه دي بلکي له قرآن مجيد او حديث شخه د هغو مخالف نه کېدل بس دي د دې وجه دا ده چي رسول الله ﷺ ځيني خلکو ته وويل، چي تاسو خپل عمليات ما ته وښياست يعني که چيري د شريعت خلاف وه، نو رد به کړل سي که نه وه، نو هيڅ پروا نه لري او د سورة يس شريف په ذکر سوي لوړه طريقه سره ويل هم له قرآن مجيد او د حديث شخه خلاف نه ده، نو ځکه د ځيني اکابرو د تجربې په نتيجه کي دا عمل کولای سي.

په کمالات عزيزي کي راځي:

د سورة يس ختم هم د هر مهم کار په وجه له مشائخو شخه ثابت دئ کله چي يو ضرورت مخ ته راسي، نو ذکر سوی سورة دي په دې ډول ووايي چي له هر هر مبين شخه دي بيا له سر شخه شروع کوي کله چي په دې ډول سورة ختم سي، نو سر دي لوڅ کړي پر سجده دي سي خپل حاجت دي په ډېره عاجزۍ سره وغواړي د مطلب تر پوره کېدلو دي هره ورځ دا معمول جوړ کړي. (کمالات عزيزيه، ٨٥).

همدا رنګه په حدیث شریف کي راځي چي کوم سړي د سهار په وخت کي سورة یس ووایي. د هغې ورځي کار د هغه له پاره اسانه کیږي او که یې په ماښام کي ووایي، نو له ماښام څخه تر سهاره پوري یې کار آسانه کیږي.

وګورئ په سنن الدارمی کي راځي:

حدثنا عمرو بن زرارة، حدثنا عبد الوهاب، حدثنا راشد أبو محمد الحماني، عن شهر بن حوشب، قال قال ابن عباس رضي الله عنهما: من قرأ يس حين يصبح، أعطي يسر يومه حتى يمسي، ومن قرأها في صدر ليله، أعطي يسر ليلته حتى يصبح. إسناده حسن وهو موقوف على ابن عباس.

(سنن الدار قطنی مع التعلیق:۴/ ۲۱۵۱/ ۳۴۶۲). والله ﷻ اعلم.

د پیریانو په اړه د څو سوالو جوابونه

سوال: آیا پیریان تابع کېدلای سي که تابع کېدلای سي، نو آیا د هغو تابع کول روا دي که نه.

(۲) آیا پیریان د غیبو خبري ښوولای سي که یې ښوولای سي، نو آیا له هغو څخه د غیبو خبري پوښتل روا دي که نه او د هغو پر خبرو باندي باور کول روا دي که نه؟

الجواب: (۱) په دې صورت کي د پیریانو تابع کول ممکن دي حضرت سلیمان (علیه السلام) دعاء کړې وه، نو الله ﷻ یې دعاء قبوله کړه د پیریانو د تابع کولو قدرت یې ورکړي وو، ډېر نصوص پر دې باندي شاهد دي بیا د پیریانو د تابع کولو ډېر صورتونه دي که د تسخیر مقصد د هغوی د الله ﷻ مطیع او فرمان بردار جوړول وي، نو دا روا دي.

❁ که د تسخیر مقصد د هغو په یو مباح کار کي استعمالول وي، نو دا هم روا دي.

❁ که د تسخیر مقصد د هغو په غلط او ناروا کارو کی استعمالول وي، نو دا ناروا دي، بیا که هغه په کفریه کارو کي استعمال کړي، نو کفر دئ او که په فسق او فجور کي استعمال سي، نو فسق او ګناه ده.

❁ که د تسخیر مقصد له هغو څخه قدرت اخیستل وي، نو دا هم ناروا دي، ولي چي په دې کي د ازاد غلام جوړول دي، حضرت سلیمان (علیه السلام) ته پر پریانو قدرت حاصل وه، د دې په ثبوت کي لاندي څو نصوص وګورئ.

۱-: قال الله تعالى: ﴿ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملًا دون ذلك وكنا لهم حافظين﴾. (سورة الانبياء، الاية: ۸۲).

۲-: قال الله تعالى: ﴿وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون﴾. (سورة النمل، الآية: ۱۷).

۳-: قال الله تعالى: ﴿ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه ومن يزغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير (۱۲) يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات اعملوا آل داوود شكرًا﴾. (سورة السباء، الآية: ۱۲- ۱۳).

۴-: قال الله تعالى: ﴿والشياطين كل بناء وغواص (۳۷) وآخرين مقرنين في الأصفاد﴾. (سورة ص، الآية: ۳۷- ۳۸).

۵-: قال الله تعالى: ﴿قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك﴾. (سورة النمل، الآية: ۳۹).

وقال شاكر في كتاب العجائب: حدثنا محمد بن عمير أبو عزيز حدثنا عمران بن موسى بمكة حدثنا علي بن مهران حدثنا جرير ابن عبد الحميد عن سفيان بن عبد الله ان عمر بن عبد العزيز سأل موسى ابن نصير أمير المغرب وكان يبعث في الجيوش حتى بلغ أو سمع وجوب الشمس عن أعجب شيء رآه في البحر فقال: أنتهيت إلى جزيرة من جزائر البحر فإذا نحن ببيت مبني وإذا نحن فيها بسبع عشرة جرة خضراء مختومة بخاتم سليمان عليه السلام فأمرت بأربع منها فأخرجت وأمرت بواحدة منها فنقبت فإذا شيطان يقول: والذي أكرمك بالنبوة لا أعود بعدها أفسد في الارض ثم نظر فقال: والله ما أرى بها سليمان وملكه فانساخ في الأرض فذهب فأمرت بالبواقي فردت إلى مكانها. (آكام المرجان فی احکام الجان، ص ۱۳۸- ۱۳۹).

په حديث شريف كي راځي:

عن أبى الدرداء ﷺ قال: قام رسول الله ﷺ فسمعناه يقول: أعوذ بالله منك، ثم قال: ألعنك بلعنة الله ثلاثًا، وبسط يده كأنه يتناول شيئًا فلما فرغ من الصلاة قلنا: يا رسول الله لقد سمعناك تقول فى الصلاة شيئًا، لـم نسمعك تقوله من قبل، ورأيناك بسطت يدک، فقال: إن عدو الله إبليس جاء بشهاب من نار ليجعله فى وجهى، فقلت: أعوذ بالله منك. ثلاث مرات، ثم قلت: ألعنك بلعنة الله التامة، فلم يستأخر ثلاث مرات، ثم أردت أخذه، والله لولا دعوة أخينا سليمان لأصبح موثقًا يلعب به ولدان أهل المدينة. (صحيح مسلم، رقم: ٥٤٢).

په صحيح البخاري شريف كي راځي:

عن أبي هريرة ﷺ أن الرسول ﷺ قال: إن عفريتًا من الجن جعل تفک علي البارحة، ليقطع علي الصلاة، وإن الله أمكنني منه، فذعته، فلقد هممت أن أربطه إلى جنب سارية من سوارى المسجد، حتى تصبحوا تنظرون إليه أجمعون (أو كلكم) ثم ذكرت قول أخي سليمان: رب اغفرلي وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي، فرده الله خاسئاً. (صحيح البخاري، رقم: ٣٤٢٣).

په معارف القرآن كي راځي:

لنډه دا چي د پيريانو تسخير د يو چا له پاره بيله قصد او عمل څخه خالص د الله ﷻ لخوا څخه وسي لکه د حضرت سليمان (عليه السلام) او بعض صحابه کرامو (رضی الله عنهم) په اړ وند چي ثابت دي، نو هغه په معجزه يا كرامت كي داخل دي او كوم تسخير چي د عملياتو په ذريعه كيږي په هغه كي كه چيري كفريه كلمات يا كفريه اعمال وي، نو كفر او كه يوازي پر معصيت باندي مشتمل وي، نو ګناه كبيره ده او كه داسي كلمې وي چي معنا يې معلومه نه وي، نو ناروا دي، دا ځکه چي کېدلای سي چي كفريه كلمې وي او كه چيري د الله ﷻ نومان يا د قرآن كريم آياتونه وي او په هغه كي د نجاست او داسي نورو د استعمال په ډول كوم معصيت نه وه، نو د مضرت دفعي له پاره روا دي او كه مقصود د مال كټل وه، نو بيا ناروا دي د ازاد د غلام جوړولو په وجه. (معارف القرآن: ٧/ ٢۶۶).

علامه ابن تيميه رحمه الله په مجموع الفتاوى كي ليكلي دي:

الجن مع الإنس على أحوال: فمن كان من الإنس يأمر الجن بما أمر الله به ورسوله من عبادة الله وحده وطاعة نبيه، ويأمر الإنس بذلك، فهذا من أفضل أولياء الله تعالى، وهو في ذلك من خلفاء الرسول ونوابه.

ومن كان يستعمل الجن في أمور مباحة له، فهو كمن استعمل الإنس في أمور مباحة له، وهذا كأن يأمرهم بما يجب عليهم، وينهاهم عما حرم عليهم، ويستعملهم في مباحات له، فيكون بمنزلة الملوك، الذين يفعلون مثل ذلك، وهذا إذا قدر أنه من أولياء الله ....

ومن كان يستعمل الجن فيما ينهى الله عنه ورسوله إما في الشرك، وإما في قتل معصوم الدم، أو في العدوان عليهم بغير القتل، كتمريضه وإنسائه العلم وغير ذلك من الظلم، وإما في فاحشة، كجلب من يطلب منه الفاحشة، فهذا قد استعان بهم على الإثم والعدوان، ثم إن استعان بهم على الكفر فهو كافر، وإن استعان بهم على المعاصي فهو عاص: إما فاسق، وإما مذنب غير فاسق، وإن لم يكن تام العلم بالشريعة فاستعان بهم فيما يظن أنه من الكرامات، مثل أن يستعين بهم على الحج أو أن يطيروا به عند السماع البدعي، أو أن يحملوه إلى عرفات، ولا يحج الحج الشرعي الذي أمره الله به ورسوله، وأن يحملوه من مدينة إلى مدينة، ونحو ذلك فهذا مغرور قد مكروا به . (مجموع الفتاوى:۱۱/ ۳۰۷-۳۰۸).

۲-: **جواب**: علم الغيب دا د الله جل جلاله خاص صفت دئ، نه يو انسان په علم الغيب پوهيږي او نه پيري او د دې په دلائلو باندي قرآن كريم او احاديث ډک دي.

شيخ عمر بن سليمان الاشقر العتيبي په خپل كتاب ((عالم الجن والشياطين)) كي ليكي:

شاع لدى كثير من الناس أن الجن يعلمون الغيب، ومردة الجن يحاولون أن يؤكدوا هذا الفهم الخاطئ عند البشر، وقد أبان الله للناس كذب هذه الدعوى، عندما قبض روح نبيه

سليمان، وكان قد سخر له الجن يعملون بين يديه بأمره، وأبقى جسده منتصباً، واستمر الجن يعملون، وهم لا يدرون بأمر وفاته، حتى أكلت دابة الأرض عصاه المتكئ عليها، فسقط، فتبين للناس كذبهم في دعواهم، أنهم يعلمون الغيب: ﴿ فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته إلا دابة الأرض تأكل منسأته فلما خر تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين ﴾. (سبأ : ١٤).

هو! په ځينو وختو كي پيريان د مستقبل داسي خبري بنيې چي په وروسته كي رښتيني سي، نود هغه وجه دا ده چي په مختلفو نصوصو سره دا خبره ثابته ده چي د حضرت عيسى (عليه السلام) تر زمانې پوري پيريان اسمان ته تلل او خبري به يې اوربدلي هغه به يې نقل كولى او رښتيني به ختلى مگر له هغو شخه د دوى عالم الغيب كېدل نه لازميږي بلكي د غيبو نقل كونكى وو بيا د حضرت عيسى (عليه السلام) له ولادت شخه وروسته هغو تر دريم اسمان پوري له تللو شخه منع سول او د رسول الله ﷺ له ولادت باسعادت شخه وروسته تر اول اسمان پوري له تللو شخه هم منع سول مگر د دې باوجود د تللو كوښښ كوي خو ملائكي هغوى په شهاب ثاقب ((بلو سكروټو)) سره ولي.

قال الله تعالى: ﴿ وأنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسًا شديدًا وشهبًا (٨) وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابًا رصدًا ﴾. (سورة الجن: ٨- ٩).

په آكام المرجان فى احكام الجان كي راځي:

ذكر الزبير بن أبي بكر وغيره أن إبليس كان يخترق السموات قبل عيسى عليه السلام فلما ولد وبعث عليه السلام حجب عن ثلاث سموات فلما ولد محمد ﷺ حجب عنها كلها وقذفت الشياطين بالنجوم.

وقالت قريش حين كثر القذف بالنجوم قامت الساعة فقال عتبة ابن ربيعة: انظروا إلى العيوق فإن كان قد رمي به فقد آن قيام الساعة، وإلا فلا....

وذكر ان أول العرب فزع للرمي بالنجوم حين رمى بها للقذف ثقيف وأنهم جاءوا إلى رجل منهم يقال له عمرو بن امية أحد بني علاج وكان أدهى العرب وأكثرها رأياً فقالوا له يا عمرو ألم تر ما حدث في السماء من القذف بهذه النجوم قال بلى، فانظروا فإن كانت معالم النجوم التي يهتدى بها في البر والبحر وتعرف بها الأنواء من الصيف والشتاء لما تصلح الناس في معايشهم هي التي يرمى بها فهو والله طي الدنيا وهلاك هذا الخلق الذي فيها وان كانت نجوماً غيرها وهي ثابتة فهذا الأمر أراد الله تعالى بهذا الخلق.

وروى ابن عبد البر من طريق أبي داود بسنده إلى الشعبي قال: لما بعث النبي ﷺ رجمت الشياطين بنجوم لم تكن ترجم بها قبل فأتوا عبد ياليل بن عمرو الثقفي فقالوا: إن الناس قد فزعوا وأعتقوا رقيتهم وسيبوا أنعامهم لما رأوا في النجوم فقال لهم وكان رجلاً أعمى لا تعجلوا وانظروا فإن كانت النجوم التي تعرف فهي عند فناء الناس وإن كانت لا تعرف فهي من حدث فنظروا فإذا هي نجوم لا تعرف فقالوا هذا من حدث فلم يلبثوا حتى سمعوا بالنبي ﷺ. (آكام المرجان في احكام الجان، الباب الثامن والستون فی جواز سوال الجن عن الاحوال الماضية دون الامور المستقبلة،ص ١٧٣).

په دلائل النبوة کي امام بیهقي رحمه الله وايي:

إن الشياطين كانوا يصعدون إلى السماء فيستمعون الكلمة من الوحي فيهبطون بها إلى الأرض فيزيدون معها تسعاً فيجد أهل الأرض تلك الكلمة حقاً والتسع باطلاً، فلم يزالوا كذلك حتى بعث الله محمداً ﷺ، فمنعوا تلك المقاعد، فذكروا ذلك لإبليس فقال: لقد حدث في الأرض حدث فبعثهم، فوجدوا رسول الله ﷺ يتلو القرآن بين جبلي نخل قالوا:

هذا والله لحدث، وإنهم ليرمون فإذا توارى النجم عنكم فقد أدركه لا يخطيء أبداً لا يقتله يحرق وجهه، جنبه، يده... (دلائل النبوة للامام البيهقي:٢/ ٢٣٩).

كله كله د پيريانو خبري رښتيني وي د هغو حقيقت:

په حديث شريف كي راځي: له حضرت ابو هريره ﷺ څخه روايت دئ چي رسول الله ﷺ وويل: كوم وخت چي الله ﷻ په اسمان كي د يو شي حكم جاري كوي، نو ملائكي د الله ﷻ حكم واوري له ېري او عاجزۍ څخه خپل وزر ټكوي او د الله ﷻ د فرمان يعني د هغه د كلام اواز د هغه ځنځير د اواز په ډول وي كوم چي پر صافه ډبره كش كړل سي بيا كله چي د ملائكو له زړو څخه ېره لېري سي، نو هغه لاندي اوسېدونكى ټولي ملائكې له مقربو ملائكو څخه پوښتنه كوي چي ستاسي رب ﷻ څه حكم جاري كړي مقربې ملائكې هغه حكم ور وښيې، نو هغه خبري په غلا پټ اورېدونكى پيريان او شيطانان اوري كوم پيري چي لوړ وي هغه د ملائكو خبري تر ځان لاندي كښته په غلا پټو اورېدونكو پيريانو ته رسوي او هغه يې بيا تر ځان لاندي پيريانو ته تر داسي چي اخيري پيري كوم چي تر ټولو لاندي وي هغه خبره د ساحر يا كاهن تر ژبي پوري رسوي هغه په دې كي سل د دروغو خبري ګډ وي. (رواه البخاري).

له مذكوره عبارتو څخه معلومه سوه چي پيريانو ته علم الغيب نه دئ حاصل، نو ځكه له هغوى څخه د غيبو خبري پوښتل ناروا او حرام دي.

وګورئ علامه ابن تيميه رحمه الله په خپله فتاوى كي ليكي:

وأما سؤال الجن وسؤال من يسألهم فهذا: إن كان على وجه التصديق لهم في كل ما يخبرون به والتعظيم للمسئول فهو حرام كما ثبت في صحيح مسلم وغيره، عن معاوية بن الحكم السلمي قال: قلت: يا رسول الله أمورًا كنا نصنعها في الجاهلية كنا نأتي الكهان، قال: فلا تأتوا الكهان. (مجموع الفتاوى لابن تيمية:١٩/ ٦٢).

علامه شامي رحمه الله وايي:

والذي يدعى أن له صاحباً من الجن يخبره عما سيكون، والكل مذموم شرعاً، محكوم عليهم وعلى مصدقهم بالكفر. (رد المحتار على الدر المختار:٤/ ٢٤٢، سعيد).

په فتاوي تاتار خانيه کي دي:

يكفر بقوله: أنا أعلم المسروقات أو أنا أخبر عن أخبار الجن إياي. (الفتاوى التاتار خانية:٥/ ٤٧٧).

په لباب الفتاوی کي ذکر دي:

سوال: د ځينو خلکو دا عقيده ده چي د يو سړي يو پيري تابع وي، نو هغه پيري ته پتې د غيبو خبري معلوميږي او د تابع پيري په مرسته چي له هغه څخه پوښتنه وسي، نو هغه رښتيني خبري بيانه وي آيا دا خبره صحيح ده؟

جواب: دا عقيده لرل چي د کوم کس پيري تابع وي د هغه تابع پيري په مرسته پتې د غيبو خبري بيانه وي دا له کتاب او سنت څخه خلاف دي د تابع پيري يا عامل په اړوند د غيبو د خبرو د ښوولو عقيده لرل حرام او سخته ګمراهي او کفر دئ. (لباب الفتاوی، ٣٣٣،ص ٣٣٧). والله ﷻ اعلم.

د اولاد د پيدا کولو له پاره وظيفه

سوال: زما پنځه کاله کيږي چي واده مي کړی دئ مګر زما هيڅ اولاد نه سته پوره علاج او معالجه مي وکړل مګر ډاکترانو راته ووېل، چي زما په ماده منويه کي څه کمزوري ده اوس زه دا پوښتنه کول غواړم چي آيا يو دعاء يا وظيفه يا د خوراک يو داسي شی سته چي له هغه څخه ما ته فائده وسي او الله ﷻ زما اميد پوره کړي؟

الجواب: د اولاد د حاصلولو له پاره د الله ﷻ څخه دعاء او ظاهري جسماني علاج سره سره لاندي عمل مجرب دئ:

١-: دغه آيت کريمه دي په ښه کثرت سره وايي ﴿ رب هب لي من لدنك ذريةً طيبةً إنك سميع الدعاء ﴾. (آل عمر: ٣٨).

په اعمال قراني کي راځي: چا ته چي له اولاد څخه مايوسي سوي وي دغه آيت شريف دي وايي الله ﷻ به د دې آيت په برکت سره نيک اولاد ورکړي. ان شاء الله تعالی.

٢-: ﴿ رب لا تذرني فردًا وأنت خير الوارثين ﴾. (سورة الانبياء، الآية: ٨٩).

هره ورځ سل واره کوم چا ته چي له اولاد څخه مایوسي سوي وي دغه آیت شریف دي وایي د دې په برکت سره به الله ﷻ نیک اولاد ورکړي. ان شاء الله تعالی.

۳-: ﴿والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون (٤٧) والأرض فرشناها فنعم الماهدون﴾. (سورة الذاريات، الآية: ۴۷ - ۴۸).

کوم چا ته چي له اولاد څخه مایوسي وي هره ورځ دي دوې هګۍ پخه وي پوست دي ورڅخه لېري کړي پر یوه دي ﴿والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون﴾ او پر بله دي ﴿ والأرض فرشناها فنعم الماهدون﴾، ولیکي او له هګۍ دي نارینه وخوري دوهمه هګۍ دي ښځه وخوري دا ډول دي دا ترکیب څلوېښت ورځي وکړي او په دې منځ کي دي قربت هم کوي. ان شاء الله تعالی استقرار حمل به وسي. (اعمال قرآني، ۵۴). والله ﷻ اعلم.

یو څلوېښت واره (۴۱) د سورة یس شریف عمل

سوال: کله کله مونږ د خپلو حاجتونو د پوره کولو له پاره یا د مصیبتو د دفع کولو له پاره یا د ایصال ثواب له پاره یو ځای راټولیږو یو څلوېښت (۴۱) واره د سورة یس شریف ختم کوو مګر ځیني خلک دا بدعت بولی چي دا له قرآن کریم او احادیثو څخه ثابت نه دي آیا دا عمل بدعت دئ که روا دئ؟

الجواب: اصل خبره دا ده چي د عملیاتو د قرآن کریم او احادیثو څخه ثبوت ضروري نه دئ بلکي له قرآن کریم او احادیثو څخه د هغو مخالفت نه کېدل کافي دي د دې وجه دا ده چي رسول الله ﷺ ځینو خلکو ته وفرمایل: تاسو خپل عملیات مونږ ته وړاندي کړي یعني که له شریعت څخه خلاف وه، نو رد کول کیږي که نه وه، نو څه باک نه لري او سورة یس شریف یو څلوېښت واره ویل هم له قرآن کریم او احادیثو څخه خلاف نه دي، نو ځکه دا عمل صحیح دئ بلکي سهار او ماښام د سورة یس شریف ویل له احادیثو څخه ثابت دي چي تفصیل یې د فتاوی دار العلوم زکریا په مخکنۍ جلدو کي موجود دئ او یو څلوېښت واره ویل د ځیني بزرګانو د لیکنو په رڼا کي صحیح دئ.

حضرت مولانا اشرف علي تهانوي رحمه الله په اعمال قراني کي لیکي:

سورة يس چي د کوم حاجت له پاره يو ځلو ښت واره وويل سي هغه حاجت روا وي ېړيدلي وي په امن کي به راسي يا ناروغ وي شفاء به تر لاسه کړي که وږی وي موړ به سي.

په حديث شريف کي راځي:

عن عوف بن مالك الأشجعي قال كنا نرقى في الجاهلية فقلنا يا رسول الله كيف ترى في ذلك فقال: اعرضوا علي رقاكم لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك. (رواه مسلم: رقم ۲۲۰۰، باب لاباس بالرقى مالم يكن فيه شرک).

په احسن الفتاوی کي د همدې ډول يو سوال په جواب کي ليکلي دي:

په دا ډول عمل سره مقصود رقيه او علاج دئ، نه ثواب او عبادت، لهذا په دې کي نه ثبوت تاواني نه دئ اصل نسخه د سيئاتو (ګناهونو) پرېښودل، توبه او استغفار دئ. (احسن الفتاوی: ۱/ ۳۶۰).

په فتاوی محموديه کي راځي:

د حفاظت له پاره چي کوم علاج او تدبير په تجربه سره ثابت وي د هغه غوره کول صحيح دي که چيري په هغه کي د يو ناروا شی ارتکاب نه وه. (فتاوی محموديه: ۲۰/ ۸۲، جامعه فاروقيه).

په ايضاح المسائل کي ليکلي دي:

دغه آيت کريمه، ﴿لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمين﴾، د مصيبتو د دفع کولو له پاره ډېر مجرب دئ مګر د يو لک او پنځه ويشت زره تعداد په يوه حديث سره هم نه دئ ثابت مګر د علاج په ډول د مصيبتو د دفع کولو له پاره د دين د بزرګانو تجربه کافي ده. (په حواله د احسن الفتاوی او فتاوی محموديه او ايضاح المسائل). والله ﷻ اعلم.

له ځلورو لويو ناروغيو څخه د حفاظت دعاء

سوال: د يوه روايت تحقيق مطلوب دئ، چي کوم سړي درې واره دا دعاء ((سبحان الله العظيم وبحمده ولا حول ولا قوة إلا با لله)) سهار ووايي هغه به له ځلورو لويو ناروغيو څخه وساتل سي، فيس، لېوتوبه، نابينائي او فلج آيا دا روايت صحيح دئ او که نه د دې ويل صحيح دي او که نه؟

الجواب: لوړ ذکر سوي حديث په ضعيف سند سره د ابن السنی په عمل اليوم والليله او په طبراني معجم کبير کي منقول دئ، روايت وګورئ:

أخرج الامام الطبراني بسنده عن نافع بن عبد الله أبي هرمز قال: سمعت عطاء بن أبي رباح يحدث عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم قبيصة بن مخارق الهلالي على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم عليه فرد عليه ورحب به ثم قال له: ماجاء بک یاقبیصة؟ قال: یا رسول الله! کبرت سنی ورق جلدي وضعفت قوتي ووهنت على أهلي وعجزت عن أشياء قد كنت أعملها فعلمني كلمات لعل الله أن ينفعني بهن وأوجز فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا قيصة! قل ثلاث مرات إذا صليت الغداة: «سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم وبحمده ولا حول ولا قوة إلا بالله» فإنک إذا قلت ذلک أمنت بإذن الله من العمى والجذام والبرص، وقال: اللّٰهم اهدني من عندک وأفض علي من فضلک وانشر علی من رحمتک وأنزل علي من برکاتک، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولهن وقبيصة يعقد عليهن بأصابعه. (المعجم الكبير، رقم: ٩٤٠).

قال الهيثمي: فيه نافع أبو هرمز وهو ضعيف. (مجمع الزوائد: ١٠/ ١١١، دار الفكر).

په عمل اليوم والليله كي رائحي:

عن نافع بن عبد الله السلمي (أبي هرمز)، عن عطاء، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ أقبل شيخ يقال له قبيصة، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما جاء بك، وقد كبرت سنك، ورق عظمك؟ فقال: يا رسول الله! كبرت سني، ودق عظمي، وضعفت قوتي، واقترب أجلي، فقال: أعد علي قولك، فأعاد عليه، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما بقي حولك شجر، ولا حجر، ولا مدر، إلا بكى رحمة لقولك، فهات حاجتك، فقد وجب حقك، فقال: يا رسول الله! علمني شيئاً ينفعني الله به في الدنيا والآخرة، ولا تكثر علي، فإني شيخ نسي، قال: أما لدنياك، فإذا صليت الصبح فقل بعد صلاة الصبح: «سبحان الله العظيم وبحمده، ولا حول ولا قوة إلا بالله»، ثلاث مرات، يوقيك الله من بلايا أربع: من الجذام، والجنون، والعمى،

والفالج، فأما لآخرتك، فقل: اللّٰهم اهدني من عندك، وأفض علي من فضلك، وانشر علي من رحمتك، وأنزل علي من بركاتك. فقالها الشيخ، وعقد أصابعه الأربع، فقال أبو بكر، وعمر: خالك هذا يا رسول الله! ما أشد ما ضم على أصابعه الأربع، فقال رسول الله ﷺ: والذي نفسي بيده، لئن وفى بهن يوم القيامة لم يدعهن، ليفتحن له أربعة أبواب من الجنة، يدخل من أيها شاء. (عمل اليوم والليلة، رقم: ١٣٣).

لنډه دا چي دا روايت د ابو هرمز نافع بن عبد الله په وجه ضعيف دئ مګر د دې تعلق له فضائل الاعمال سره دئ، نو ځکه په دې سره عمل کول روا دئ. والله ﷻ اعلم.

د غصې ختمولو علاج

سوال: زموږ پلار جان ته ډېره زياته غصه ورځي پر معمولي خبره ښکنځل رداو بد ويل پيل کړي چي د دې په وجه د کور ارام او سکون ختم سي د غصې ختمولو له پاره يو علاج يا يو دعاء راوښاياست؟

الجواب: (١) کله چي غصه ورسي، نو اودس دي وکړي ځکه چي په غصه کي د شيطان اثر وي او شيطان له اور څخه پيدا سوى دئ او اور په اوبو سره يخيږي.

په ابو داؤد شريف کي روايت دئ:

حدثنا بكر بن خلف والحسن بن على، قالا: حدثنا إبراهيم بن خالد، حدثنا أبو وائل القاص قال أبو داؤد: يعني القاص من أهل صنعاء، قال: هو ارى عبد الله بن بحير، قال: دخلنا على عروة بن محمد بن السعدى فكلمه رجل فأغضبه، فقام فتوضأ، ثم رجع وقد توضأ، فقال: حدثنى أبى عن جدى عطية، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الغضب من الشيطان وإن الشيطان خلق من النار وإنما تطفأ النار بالماء، فإذا غضب أحدكم فليتوضأ. (سنن ابي داؤد، رقم: ١٧٨٤).

۲-: کله چي غصه ورسي، نو خپل حالت دي بدل کړي يعني که ولاړ وي کښېني دي نې او که ناست وي پرې دي وزي.

په ابو داؤد شريف کي راځي:

عن أبی ذر ﷺ قال إن رسول الله ﷺ قال لنا : إذا غضب أحدكم وهو قائم فليجلس، فإن ذهب عنه الغضب، وإلا فليضطجع . (سنن أبي داؤد، رقم: ۴۷۸۲).

۳-: کله چي غصه ورسي دغه دعاء دي وواييي، اعوذ بالله من الشيطن الرجيم.

په ترمذي شريف کي راځي:

عن معاذ بن جبل ﷺ قال: استب رجلان عند النبي ﷺ حتى عرف الغضب في وجه أحدهما، فقال النبي ﷺ: إني لأعلم كلمة لو قالها لذهب غضبه: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم. (سنن الترمذي، رقم ۳۴۵۲). والله ﷻ اعلم.

د تعويذ د ځړولو له پاره د ستيل د سيم د استعمالولو حکم

سوال: که چيري د تعويذ تار پرېسي يا بيا بيا پرې کيږي، نو د استيل د سيم استعمالول روا دي او که نه او که د تعويذ پوښ له ښيښي څخه جوړ وي، نو څه حکم يې دئ؟

الجواب: فقهاء کرامو ليکلي دي که چيري د استيل سيم بذات خود مقصود نه وه، نو د هغه استعمال روا دئ لکه د ساعت له پاره يې د استيلو بند استعمالول روا دي ځکه چي مقصود بند نه دئ بلکي بند تابع دئ همدا رنګه دا مسئله د نارينه ؤ د استعمال ده او د ښځو له پاره بيله کومه قيد څخه روا ده مګر که دا تعويذ له پوښ سره د زېور په ډول ښکاره کېدئ، نو د نارينه له پاره يې استعمال ناروا دئ.

رسول الله ﷺ د اوسپني زغره اغوستي ده.

وګورئ په بخاري شريف کي راځي:

عن ابن عباس ﷺ، قال: قال النبي ﷺ وهو في قبة: اللّٰهم إني أنشدك عهدك ووعدك اللّٰهم إن شئت لم تعبد بعد اليوم فأخذ أبو بكر ﷺ بيده، فقال: حسبك يا رسول الله، فقد ألححت على ربك وهو في الدرع... الخ. (صحيح البخاري، رقم: ۲۹۱۵).

په ترمذي شریف کي راځي:

عن الزبير بن العوام قال: كان على النبي ﷺ درعان يوم أحد. (سنن الترمذي، رقم: ٣٧٣٨).

په درمختار کي راځي:

ولا يكره فى المنطقة حلقة حديد أو نحاس وعظم. (الدر المختار:٦/ ٣٥٩، سعيد).

په احسن الفتاوی کي لیکلي دي:

د سیم د استعمالولو دوه صورتونه دي: (١) د هغه بندول په خپل ذات کي مقصود وي لکه د ښایست له پاره چي يې خلک بند وي. (٢) په خپل ذات کي نه وي د يو بل شی د بندولو له پاره استعمال سي په اول صورت کي يې استعمال ناروا او په دوهم صورت کي يې بلا کراهت روا دئ په خپله د ساعت شا چي له لاس سره منبتي وي هغه خو هم داوسپنيز شی دئ مګر هغه مقصود نه ده، نو ځکه روا دي. (احسن الفتاوی:٨/ ٢١٣).

په کمر بند پوري د اوسپني یا زېور یا هډوکو کړي ځړولای سي، د تفصيلي دلائلو له پاره يې وګورئ فتاوی دار العلوم زکریا مخکني جلدونه. والله ﷻ اعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى:

﴿ وإذا الوحوش حشرت﴾. (سورة التكوير:٥)

وقال: ﴿ وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون﴾. (سورة انعام: ٣٨).

وقال تعالى:

﴿ والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون (٥) ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون (٦) وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرءوف رحيم (٧) والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينةً ويخلق ما لا تعلمون﴾. (سورة النحل:٥- ٨).

باب .... يوولسم
ما يتعلق بالحيوانات

عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء . (رواه مسلم، باب تحريم الظلم).

أن رسول الله ﷺ قال : عذبت امرأة في هرة حبستها حتى ماتت جوعًا فدخلت فيها النار.....». (رواه البخاري).

یوولسم باب

د حیواناتو په اړوند د احکامو بیان

د مړي دفن کولو د مړي له پاره اعزاز دئ آیا د حیواناتو هم دفن کول په کار دي

سوال: ما اورېدلي دي چي په حدیث کي راځي د مړي په تکریم کي د هغه دفن کول شامل دي آیا په دې کي حیوان هم شامل دي یعني حیوانان به له مړیني وروسته دفن کوي؟

الجواب: په دې صورت کي دا یوه معقوله ده چي د مړي په تکریم کي د هغه دفن کول شامل دي دا څه حدیث نه دئ علامه سخاوي رحمه الله ویلي دي چي دا حدیث موږ ته مرفوعاً نه دئ معلوم.

ابن ابی الدنیا په خپل کتاب ((الموت)) کي د ایوب سختیاني رحمه الله په حواله ذکر کړي دي چي ایوب سختیاني رحمه الله وایي چي دا مقوله مشهوره ده، د مړي له تکریم څخه ده چي هغه ژر دفن کړل سي.

وګورئ په المقاصد الحسنه کي علامه سخاوي رحمه الله وایي:

حدیث «إكرام الميت دفنه» لم أقف عليه مرفوعا وإنما أخرجه ابن أبي لدنيا في الموت له من جهة أيوب السختياني قال كان يقال من كرامة الميت على أهله تعجيله إلى حفرته. (المقاصد الحسنة،ص ١٤١، رقم: ١٥٠).

البته له ځیني روایاتو څخه معلومېږي چي له مرګ وروسته په دفن کولو کي تلوار کول په کار دئ مګر د دې تعلق له انسان سره دئ نه له حیواناتو سره. وګورئ:

عن الحصين بن وحوح أن طلحة بن البراء مرض فأتاه النبى ﷺ يعوده فقال: إنى لا أرى طلحة إلا قد حدث فيه الموت فآذنونى به وعجلوا فإنه لا ينبغى لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهراني أهله. (رواه ابو داؤد: ٢/ ٤٥٠، والبيهقي فى سننه الكبرى:٣/ ٣٨٦، وسننه الصغير: ١/ ٢٨٤).

وعن عطاء بن أبي رباح يقول: سمعت ابن عمر رضي الله عنهما يقول: سمعت النبي ﷺ يقول: إذا مات أحدكم فلا تحبسوه، وأسرعوا به إلى قبره...الخ. (رواه الطبراني فى الكبير، رقم: ١٣٦١٣ – والبيهقي فى شعب الايمان، رقم: ٨٨٥٤).

هو! د حیوان له مړه کېدو وروسته په دفن ولو کي څه باک نه سته بلکي ښه کار دئ چي خلکو ته د هغه له خرابیدو، بد بويي او داسي نورو څخه تکلیف ونه رسیږي. والله ﷻ اعلم.

له مړه کېدو څخه وروسته د حیوان له آبادي څخه لېري د غورځولو حکم

سوال: که چیري حیوان دفن نه سي بلکي له آبادي څخه لېري په دې نیت وغورځول سي چي سپیان، پشیاني او داسي نور مردار خواره حیوانان يې وخوري، نو شرعاً د دې څه حکم دئ؟

الجواب: په دې صورت کي مردار حیوان له آباد ي څخه لېري غورځول چي نور حیوانان په خپله ورته راسي او ويې خوري دا روا دي د فقهاء کرامو په عبارتو کي د دې تصریح سته، هو له حیوان سره يې غورځول صحیح نه دي.

وګورئ په فتاوی بزازیه کي لیکلي دي:

ولا يحمل الجيفة إلى الهرة ويحمل الهرة إلى الجيفة. (الفتاوى البزازية بهامش الفتاوى الهندية:۴/ ۸۲).

په نفع المفتي والسائل کي علامه عبد الحي لکنهوي رحمه الله وايي:

ثم إن كان لا بد من سقي الخمر فرساً لا يشربه بل يضع الخمر بين يديه ليشربه، كما أن لا ينبغي أن يؤكل الميتة الكلب إلا بأن يضع الميتة بين يدى الكلب فيأ كله بنفسه .... (نفع المفتى والسائل،ص ۴۷۲).

وفيه أيضاً: الاستفسار: هل يجوز حمل الفارة على الهرة لتأكلها؟

الاستبشار: يجوز أن تحمل الهرة على الفارة، ولا يحملها على الهرة، فى مطالب المؤمنين: عن أشربة كفاية الشعبي: ولا يحل لأحد أن يحمل الميتة إلى الكلب، ويجوز أن يحمل الكلب إلى الميتة، وكذا أخذ الفارة فليس له أن يحملها إلى الهرة، ولكن يحمل الهرة إلى الفارة، انتهى. (نفع المفتى والسائل،ص ۴۶۹).

مګر د ځینو فقهاء کرامو له عبارتو څخه معلومیږي چي ناپاک اوبه په حیوان باندي څښلای سي.

وګورئ په بحر الرائق کي راځي:

وفی الذخیرة: ولا بأس برش الماء النجس فی الطریق ولا یسقی للبهائم، وفی خزانة الفتاوی: لا بأس بأن یسقی الماء النجس للبقر والإبل والغنم. (البحر الرائق: ۱/ ۱۲۵،ط: کوئته).

د ضرورت په وخت کي پر دوهم قول د عمل کولو ګنجائش سته اول قول پر کراهیت باندي محمول دئ د نور تفصیل له پاره وګورئ فتاوی دار العلوم زکریا مخکښي جلدونه. والله ﷻ اعلم.

په برقي آله سره د غوماشو د وژولو حکم

سوال: که چیري یو ځوک د غوماشو والا ګروپ ولګوي او په دې سره غوماشي وژل کیږي، نو دا کار په احراق بالنار کي داخل دئ او که نه؟ همدا رنګه د خزدکو او چنجیانو په اور کي سوځول روا دي او که نه؟

الجواب: په شریعت مطهره کي بېله ضرورته په عامو حالاتو کي احراق بالنار ممنوع او ناروا دئ، هو تر ځیني مخصوص ضرورتو لاندي فقهاء کرامو اجازه ورکړې ده پر همدې بناء په برقي آله سره غوماشي وژل د ضرورت په وخت کي روا دي مګر په پوښتل سوي صورت کي که چیري برقي آله یو ځای ودرول سي او غوماشي په خپله راسي مړه سي، نو دا خبره صحیح ده په دې کي وهل نه راغله لکه فقهاء کرامو چي لیکلي دي چي مردار او ناپاکه اوبه په حیوان باندي خوړل او چښل ممنوع دي مګر که یې لېري کښېږدي او حیوان یې خپله وخوري، نو دا ممنوع نه دي، همدا رنګه د دې مسئلې دوهمه نظریه دا ده چي فقهاء کرامو لیکلي دي که چیري غوماشي زیات سي او د هغو د ختمولو له پاره ایشیدلي اوبه پر واچول سي، نو دا روا دي همدا رنګه که د غوماشو د دفع کولو له پاره بله اسانه طریقه نه وي، نو د برقي آلې په ذریعه سره یې ختمول یا کم ول روا دي کله چي برقي آلې ته هغه په خپله راځي او آله په هغوی پسي نه ګرځول کیږي.

وګورئ په حدیث شریف کي په عامو حالاتو کي د احراق بالنار ممانعت راغلی دئ:

عن عبد الرحمن بن عبد الله عن أبیه قال: کنا مع رسول الله ﷺ فی سفر فانطلق لحاجته فرأینا حمرةً معها فرخان فأخذنا فرخیها فجاءت الحمرة فجعلت تفرش فجاء النبی ﷺ

فقال: من فجع هذه بولدها ردوا ولدها إليها، ورأى قرية نمل قد حرقناها فقال: من حرق هذه، قلنا نحن، قال: إنه لا ينبغي أن يعذب بالنار إلا رب النار. (رواه ابو داؤد:۲/ ۳۶۳، رقم: ۲۶۷۷).

وفي رواية له قال رسول الله ﷺ: إن وجدتم فلاناً فاقتلوه ولا تحرقوه فإنه لا يعذب بالنار إلا رب النار. (ابو داؤد، رقم: ۲۶۷۵).

د غوماشو د برقی آلې وطرفته په خپله راتلل او پر هغه غورځېدل د سوځولو په حکم کي نه دي لکه د مردار حیوان لېري غورځول او د بل حیوان په خپله راتلل د هغه خوړل د مردار په ورخوړلو په حکم کي نه دي.

په فتاوی بزازیه کي لیکي:

ولا يحمل الجيفة إلى الهرة ويحمل الهرة إلى الجيفة. (الفتاوى البزازية بهامش الفتاوى الهندية:۴/ ۸۲).

په نفع المفتي والسائل کي علامه عبد الحي لکهنوي رحمه الله لیکي:

ثم إن كان لا بد من سقي الخمر فرساً لا يشربه بل يضع الخمر بين يديه ليشربه، كما أن لا ينبغي أن يؤكل الميتة الكلب إلا بأن يضع الميتة بين يدى الكلب فيأ كله بنفسه .... (نفع المفتى والسائل،ص ۴۷۲). (وكذا فى نفع المفتى والسائل، ۴۶۹- وكذا فى المحيط البرهانى:۶/ ۱۰۳).

وفى الشامية: قال بعض المشايخ لو قاد الدابة إلى الخمر لا بأس به ولو نقل إلى الدابة يكره. (فتاوى الشامى:۶/ ۴۴۹).

یعني د غاماشو د برقي آلې وطرفته بېول ناروا دي، همدا رنګه پر غوماشو برقي آله ګرځول هم ناروا ده مګر د برقي آلې یو ځای درول روا ده چي غوماشي په خپله د هغې وطرف ته ورسي.

علامه شامي رحمه الله د ضرورت په وخت کي د احراق بالنار اجازه ورکړې ده.

وګورئ په فتاوی شامي کي راځي:

لكن جواز التحريق والتغريق مقيد كما في شرح السير بما إذا لم يتمكنوا من الظفر بهم بدون ذلك بلا مشقة عظيمة فإن تمكنوا بدونها فلا يجوز. (فتاوى الشامي:۴/ ۱۲۹، سعيد).

په آپ کی مسائل اور آن کا حل کي راځي:

سوال: دغوماشو دوژلو له پاره يوه برقي آله استعماليږي چي په هغه کي په يو ګروپ سره رڼا وي او پر هغه باندي په يوه جالي کي ډېر زيات طاقتور برقي ځغلي کله چي غوماشه دې رڼا ته د نژدې تللو کوښښ کوي، نو هغه له دې برقي جالې سره تيريږي په هغه کي ډېر زيات طاقتور برقي وي چي د هغه په وجه دا سوځي، د دې استعمال شرعاً څنګه دئ؟

جواب: روا دئ. (آپ کی مسائل اور ان کا حل:۴/ ۲۴۶، قديم).

د غوماشو د وژلو له پاره چي بله کومه اسانه طريقه نه وي، نو پر هغو باندي ايشيدلی اوبه اچول صحيح دي.

په امداد الفتاوی کي راځي:

سوال: په چارپايې کي د غوماشو د دفع کولو له پاره که چيري په چارپايې کي ايشيدلي اوبه واچول سي نو څنګه دي؟

الجواب: فی رد المحتار: كيفية القتال من كتاب الجهاد تحت قول الدر المختار وحرقهم مانصه: لكن جواز التحريق والتغريق مقيد كما فی الشرح السير بما إذا لم يتمكنوا من الظفر بهم بدون ذلک بلا مشقة عظيمة فان تمكنوا لا يجوز.

له دې څخه معلومه سوه چي که چيري د غوماشو د دفع کولو له پاره بله کومه اسانه طريقه نه وي، نو بيا ګرمي ايشيدلي اوبه پر هغو باندي توېول روا دي که نه، نو منع دي. (امداد الفتاوی:۴/ ۲۶۳).

په فتاوی محموديه کي راځي:

سوال: د غوماشو د تکليف په وجه آيا پر پلنګ يا کټ باندي ګرمی ايشيدلي اوبه اچول روا دي او که نه؟

الجواب: کله چي هغه تکليف رسوي او په بله طريقه نه ورکيږي، نو ګرمی ايشيدلي اوبه پر چارپايې توېول روا دي. (فتاوی محموديه:۱۸/ ۲۸۰، جامعه فاروقيه). والله ﷻ اعلم.

د مرغانو په قفسو کي د اچولو حکم

سوال: آيا مرغان په قفسو کي بندول روا دي او که نه؟ يا قفس د هغو له پاره محبس او بنديخانه ده او د هغو دازادۍ داخيستلو برابر دي؟

الجواب: په دې صورت کي د مرغانو په قفسو کي اچول روا دي که چيري د هغو له پاره د خوراک، چښاک او داسي نورو ښه انتظام وه او قفس هم ښه ازاد وي.

وګورئ په الهدية العلائيه کي دعلامه شامي رحمه الله زوی ليکي:

يجوز حبس الطيور المفردة في القفص للاستئناس بها إذا لم يكن تعذيب لها في ذلك بأن ألفته من صغرها، وليس في إعتاقها ثواب، وقيل: يكره لأنه تضييع للمال. (الهدية العلائية لمحمد علاء الدين بن محمد آمين ابن عابدين الدمشقي، ص ۲۰۹،ط: دار ابن حزم).

يعني ښه اواز والا مرغان په قفس کي اچول د زړه د خوشحالولو له پاره روا دي که چيري په دې کي اذيت او تکليف نه وي په دې ډول چي له کوچنيوالي څخه يې هيل کړي وي او د هغو پر پرېښودلو کي هيڅ ډول ثواب نه سته بلکي يو قول دا دئ چي د هغو پرېښودل مکروه دي ځکه چي په دې کي مال ضائع کول راځي.

علامه شامي رحمه الله وايي:

قوله: وأما للاستئناس فمباح قال في المجتبى رامزاً: لا بأس بحبس الطيور والدجاج في بيته ولكن يعلفها وهو خير من إرسالها في السكك. وفي القنية رمزا حبس بلبلا في القفص وعلفها لا يجوز.

أقول: لكن في فتاوى العلامة قارىء الهداية: سئل هل يجوز حبس الطيور المفردة وهل يجوز عتقها..... فأجاب: يجوز حبسها للاستئناس بها وأما إعتاقها فليس فيه ثواب.

قلت: ولعل الكراهة في الحبس في القفص لأنه سجن وتعذيب دون غيره كما يؤخذ من مجموع ما ذكرنا وبه يحصل التوفيق فتأمل. (فتاوى الشامي:۶/ ۴۰۱، سعيد). (وكذا فی فتاوی قاري الهداية،ص ۹۲- ۹۳، لسراج الدين عمر بن على الحنفي،ط: دار الفرقان).

د علامه شامي رحمه الله د عبارت خلاصه دا ده چي د زړه د خوشحالولو له پاره د مرغانو په قفس کي اچول روا دي چي د خوراک او څښاک يې ښه انتظام وي او قفس دومره تنګ نه وي چي په هغه کي دننه ګرځېدل سخت وي.

امام بخاري رحمه الله په الادب المفرد کي يو مستقل باب قائم کړی دئ، ((باب الطير فی القفص)) او په هغه کي يې يو روايت ذکر کړی دئ:

قال حدثنا عامر قال: حدثنا حماد بن زيد، عن هشام بن عروة قال: كان ابن الزبير وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يحملون الطير فی الأقفاص. (ص ۱۱۶).

له دې روايت څخه معلومېږي چي په دې اړه د صحابه کرامو عام معمول ؤ. د دې روايت په اړه يې بين القوسين دا ليکلي دي چي ((هشام لم يدرک جده ابن الزبير)) په دې کي تسامح سوې ده ځکه چي هشام بن عروه له عبد الله بن زبير څخه په کثرت سره روايت کوي او عبد الله بن زبير رضي الله عنه د هغه جد نه دئ بلکي آکا ئې دئ.

په درمختار کي راځي:

که چيرې يو سړی په احرام کي وي يا حرم ته داخل سو او حيوان د هغه په کور کي يا په قفس کي وو، نو د هغه ارسال واجب نه دئ:

لا يجب إن كان الصيد في بيته لجريان العادة الفاشية بذلك، وهي من إحدى الحجج أو قفصه ولو القفص في يده. قال فی الشامية: قوله: لجريان العادة أی من لدن الصحابة إلى الآن، وهم التابعون ومن بعدهم يحرمون وفي بيوتهم حمامة في أبراج وعندهم دواجن وطيور لا يطلقونها. (الدر المختار مع رد المحتار:۲/ ۵۷۴، باب الجنايات، سعيد).

په مبسوط الشيباني کي راځي:

وإذا أحرم الرجل وله في منزله صيد لم يكن عليه إرساله إنما يرسل ما يكون في يديه.

(المبسوط للامام محمد: ۲/ ۴۴۹، ط: ادارة القرآن کراچي).

په مبسوط السرخسي کي راځي:

لأن إمساك الحمام في البيوت مباح ألا ترى أن الناس يتخذون بروج الحمامات ولم يمنع.

(المبسوط للإمام السرخسي: ۲/ ۱۳۱). والله ﷻ اعلم.

د حیوان د پوست ډکولو او د ښکار د نښانه ایښودلو حکم

سوال: ښکاري خلگ کله ناکله یو ښه حیوان ښکار کړي مثلاً زمري او داسي نورو غیرماً کول اللحم حیوانانو بیا د هغو پوستو ته له دباغت ورکولو او پاک کولو وروسته وابښه یا یو بل شی وراچوي ورڅخه ډکوي یې او هغه د یادګاري په ډول ایږدي، همدا رنګه کله ناکله یوازي د سر، غاښ، ښکر وغیره یادګاري ایږدي آیا د دې شیانو ایښودل روا دي او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي له خنزیر نجس العین څخه پرته نور د ټولو حیواناتو پوستونه په شرعي ډول ذبح کولو سره پاکیږي همدا رنګه په شرعي دباغت سره هم پاک کیږي او د هغه خارجي استعمال روا او صحیح کیږي پر همدې بناء د ښکار یادګار جوړول او په کور کي یې ایښودل روا او صحیح دي.

همدا رنګه دا د تصویر په حکم کي هم نه دي ځکه چي د تصویر مطلب دا دئ چي د خپل لاس جوړ سوي شی د الله ﷻ له مخلوق سره مشابه جوړول او په پوښتل سوي صورت کي د الله ﷻ په مخلوق کي یو شی اچول دي، پوست هم د الله ﷻ مخلوق دئ او په دې کي اچول سوي شی هم، نو ځکه دا د حرام تصویر په حکم کي نه دئ.

وګورئ د حیوانانو د اجزاؤ استعمال روا او صحیح دئ.

قال الإمام محمد رحمه الله: ولا بأس ببيع عظام الميتة وعصبها وعقبها وصوفها وشعرها وقرنها ووبرها والانتفاع بذلك كله. وقال في النافع الكبير: قوله، ولا بأس الخ، الدليل ما أخرجه الدار قطني عن ابن عباس رضي الله عنهما فإنما حرم رسول الله ﷺ من الميتة لحمها فأما

الجلد والشعر والصوف فلا بأس، وأخرج عن ابن عباس رضي الله عنهما سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال الله: قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة، الخ، أن كل شيء من الميتة حلال إلا ما أكل فأما الجلد والشعر والقرن والصوف والسن والعظم فكله حلال لأنه لا يذكى، وفي إسنادها ضعف. (الجامع الصغير مع النافع الكبير: ۳۲۹، باب مايجوز بيعه ومالا يجوز،؛ط: عالم الكتب بيروت).

د خاصو کتهو ماتحت د غير مأكول اللحم حيواناتو ښکار کول روا دئ.

وګورئ په ردالمحتار کي راځي:

وحل اصطياد ما يوكل لحمه وما لا يوكل لحمه لمنفعة جلده أو شعره أو ريشه أو لدفع شره وكله مشروع لإطلاق النص. وفي القنية: يجوز ذبح الهرة والكلب لنفع ما. (الدر المختار: ۶/ ۴۷۴، سعيد – وكذا فى البحر الرائق: ۸/ ۲۶۳ – وتبيين الحقائق: ۶/ ۶۱).

وقال في الهداية: قال وكل إهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلاة فيه والوضوء منه إلا جلد الخنزير والآدمي... ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة لأنه يعمل عمل الدباغ في إزالة الرطوبات النجسة. (الهداية: ۱/ ۴۰، ط: مكتبة شركة علمية). (وكذا فى البدائع: ۱/ ۸۵، سعيد – فتاوى الشامى: ۱/ ۲۰۵، سعيد).

په امداد الفتاوی کي راځي:

سوال: څه وايي ديني علماء كرام د دې مسئلې په اړه چي د يو سړي د كاميښي بچي مړ سو او هغه كاميښه له بچي پرته شيدې نه پرې ايږدي كه چيري د دې مردار بچي څخه پوست وكښل سي او هغه له پروړ وغيره څخه ډک سي او ګاميښي ته د شيدو پرېښودلو په غرض وربښکاره کړل سي، نو آيا دا ډول مړ بچي درول او هغه شيدې چښل روا دي او كه نه؟

الجواب: روا دي. (امداد الفتاوى: ۴/ ۱۵۴). (وكذا فى فتاوى محموديه: ۱۸/ ۲۴۶، ط: جامعه فاروقيه).

په فتاوی محموديه کي راځي:

سوال: ښکاري خلک د زمري، پړانګ او داسي نورو له ښکار کولو څخه وروسته د هغه پوست په دې ډول باسي چي ټول سر يې له هغه سره پربږدي بيا پوست ته دباغت ورکوي د سر دننه برخه هم په يو ډول پاک کوي او دغه پوست چي له هغه سره پوره سر له سترګو او داسي نورو سره وي په کور کي ايږدي، پوښتنه دا ده چي آيا دا ډول حيوان سر اېښودل روا دي يا د تصوير په ډول د دې اېښودل هم ناروا دي.

الجواب: دا د تصوير په حکم کي نه دئ. (فتاوى محموديه: ۱/ ۴۹۹).

په فتاوى علماء البلد الحرام کي دي:

سوال: هناک بعض الطيور کالحمام والصقور المحنطة والتي تباع فی الأسواق للمنظر أو کالتحفة وبما أن هذه الطيور من خلق الله ولا يوجد بها تغير، لذلک نرغب من سماحتکم ما هو الحکم فيمن يضعها في منزله؟

جواب: لا تعتبر ذلک من التصوير، ولا من مضاهاة خلق الله ولا اقتناء الصور التي ورد النهی عنها فی الأحاديث....الخ. (فتاوى علماء البلد الحرام). والله ﷻ اعلم.

په تکليف حيوان ته د راحت رسولو له پاره د هغه د وژلو حکم

سوال: که چيري يو غير مأکول اللحم حيوان مثلاً سپي او داسي نور سخت ناروغ وي او په تکليف وي، نو د هغه ذبح کول چي ختم ﷺ او له مسلسل تکليف څخه خلاص سي روا دي او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي حيوان ته د راحت رسولو په غرض ذبح کول روا دي لکه فقهاء کرامو چي ليکلي دي چي د غير مأکو اللحم حيوان ښکار کول روا او مباح دي.

په فتاوى هنديه کي راځي:

وکذا الحمار إذا مرض ولا ينتفع به فلا بأس بأن يذبح فيستراح منه کذا فی الفتاوى العتابية.

(الفتاوى الهندية: ۵/ ۳۶۱).

په تبيين الحقائق کي راځي:

وحل اصطیاد ما یوکل لحمه وما لا یوکل لقوله تعالی: ﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾ مطلقاً من غیر قید بالمأکول إذا الصید لا یختص بالمأکول. (تبیین الحقائق:۶/ ۶۱،ط: امدادیه، ملتان).

(وکذا فی البحر:۸/ ۲۳۱). والله ﷻ اعلم.

د کربوړی پر وژلو ثواب او د وژلو حکمت

سوال: په احادیثو مبارکه وو کي د کربوړی پر وژلو د ثواب وعده ده هغه کوم حدیثِ شریف دئ او د دې حکمت څه دئ هغه د ابراهیم (علیه السلام) اور ته ورپو کلي دي آیا دا صحیح دي او که نه؟ که صحیح وي، نو دا کار خو یو خاص کربوړی کړی دئ د هغه پوره نسل ته د سزا ورکولو خبره مو په ذهن کي نه راځي، ځیني خلک وایي چي دا یو زهرجن چینجي دئ تر داسي چي د هغه په پښو کي زهر دي آیا دا خبره صحیح او که نه؟ او ځیني تحقیق والا وایي چي په دې کي هیڅ زهر نه سته؟

الجواب: په دې صورت کي په احادیثو کي د کربوړی پر وژلو ثواب راغلی دئ، یو څو احادیث لاندي وګورئ:

عن أبی هریرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: من قتل وزغًا فی أول ضربة كتبت له مائة حسنة وفی الثانية دون ذلك وفی الثالثة دون ذلك. (رواه مسلم، رقم: ۴۱۵۶).

وفي رواية أن رسول الله ﷺ قال: في أول ضربة سبعين حسنة. (رواه مسلم، رقم: ۴۱۵۷).

د مسلم شریف په روایت کي راځي:

حضرت ابو هریره ﷺ وایي، چي رسول الله ﷺ وفرمایل: کوم سړي چي په یو وار باندي کربوړی مړ کړي د هغه له پاره سل نیکۍ دي او که یې په دوهم وار مړ کړي، نو تر دې کم او څوک چي یې په دریم وار مړ کړي، نو تر هغه کمي نیکۍ ورکول کیږي.

په بل روایت کي راځي کوم څوک چي یې په اول وار مړ کړي د هغه له پاره اویا (۷۰) نیکۍ دي.

نور روایات هم راغلی دي وګورئ په ابو داؤد شریف کي راځي:

عن أبی هریرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: من قتل وزغةً فی أول ضربة فله كذا وكذا حسنةً ومن قتلها فی الضربة الثانية فله كذا وكذا حسنةً أدنی من الأول ومن قتلها فی الضربة

الثالثة فله كذا وكذا حسنةً أدنى من الثانية. (رواه ابو داؤد، رقم: ۵۲۶۵ – والترمذي، رقم ۱۵۵۸ – وابن ماجة، رقم: ۳۳۵۱- واحمد، رقم: ۸۸۹۳).

درواياتو داختلاف شارحينو څلورو جوهات ليکلي دي:

۱- : اقل عدد اکثر عدد منافي نه دئ. (امام نووی، شرح مسلم: ۲/ ۲۳۶).

۲- : لومړی داويا (۷۰) خبر ورکول سوی وو په وروسته کي د سل خبر ورکول سو. (امام نووی، شرح مسلم: ۲/ ۲۳۶).

۳- : د وژونکی د احوالو او نيت په اعتبار يې په ثواب کي فرق سته. (امام نووی، شرح مسلم: ۲/ ۲۳۶).

۴- : درواياتو اختلاف د روايت بالمعنی نتيجه ده. (مفتی تقی عثمانی، تکملة فتح الملهم: ۴/ ۴۰۲).

د کربوړی د وژولو حکمت:

په احاديثو کي راغلي دي چي کربوړی د حضرت ابراهيم (عليه السلام) اور ته ورپو کلي وو د هغه د تيزولو په نيت باندي وګورئ په بخاري شريف کي راځي:

عن أم شريك رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ أمر بقتل الوزغ وقال: كان ينفخ على إبراهيم عليه السلام. (رواه البخاري، رقم: ۳۳۵۹).

عن سائبة مولاة الفاكه بن المغيرة، أنها دخلت على عائشة فرأت في بيتها رمحًا موضوعًا، فقالت: يا أم المؤمنين ما تصنعين بهذا؟ قالت: نقتل به هذه الأوزاغ، فإن نبي الله ﷺ أخبرنا: أن إبراهيم لما ألقي في النار، لم تكن في الأرض دابة، إلا أطفأت النار، غير الوزغ، فإنها كانت تنفخ عليه، فأمر رسول الله ﷺ بقتله. (رواه ابن ماجه، رقم: ۳۲۳۱).

د دې په سند کی سائبه مولاة الفاكه مجهوله ده مګر په بخاري شريف کي د دې شاهد موجود دئ مګر د کربوړی د وژلو اصلي سبب د هغه مؤذي او زهر جن کېدل دي. (تعليق ابن ماجه: ۴/ ۶۱۹).

وګورئ په تکلمه فتح الملهم کي راځي:

والذي يظهر لی ـ والله أعلم ـ أن النبي ﷺ إنما بين هذه القصة لبيان خبث ودناءة جبلته وإنما السبب فی الأمر بقتله هو كونه مؤذياً وإلا فالظاهر فعلة وزغات عهد إبراهيم عليه السلام لا يعاقب به وزغات هذا الزمان فالسبب الأصلی فی الأمر بقتله هو إيذاءه واعتداءه ومن جملته مافعل ابناء جنسه لسيدنا إبراهيم عليه السلام. (تكملة فتح الملهم:۴/ ۴۰۰).

په مظاهرالحق جديد کي راځي:

دا ګواکي د کربوړی خباثت بيان سوی دئ کله چي نمرود حضرت ابراهيم (عليه السلام) په اور کي واچاوي، نو دغه کربوړی د هغه اور د تيزولو له پاره هغه ته اور پوکل دا هم په تجربه سره دا خبره معلومه سوې ده چي دا حيوان ډېر مؤذی او زهرجن دئ که چيري په خوراک يا د چيښلو په شيانو کي د هغه زهرجن جراثيم ګډ سي، نو په دې سره خلګو ته ډېر زيات تاوان رسيدلای سي. (مظاهر حق جديد:۴/ ۶۲).

د زيات تفصيل له پاره دغه کتابونه وګورئ: (تحفة الالمعی:۴/ ۴۱۸ – والدر المنضود:۶/ ۶۸۶ – وبذل المجهود:۱۲/ ۴۵۳).

د کربوړی د مؤذی او زهرجن کېدو تحقيق:

علامه دميري رحمه الله په حياة الحيوان کي ليکي:

واتفقوا على أن الوزغ من الحشرات المؤذيات..... زعموا أنها تسقى من الحيات وتمج في الإناء فينال الإنسان المكروه العظيم بسبب ذلك، وذكر أصحاب الآثار أن الوزغ أصم قالوا: والسبب فی صممه ما تقدم من نفخه النار على إبراهيم عليه السلام فصم لأجل ذلک وبرص ومن طبعه أنه لا يدخل بيتاً فيه رائحة الزعفران وتألفه الحيات كما تألف العِقارب الخنافس ويلقح بفيه ويبيض كما تبيض الحيات ويقيم في حجره زمن الشتاء أربعة أشهر لا يطعم شيئاً.

(حياة الحيوان:۲/ ۲۴۶).

دنوي تحقيق کوونکو په مطابق د کربوړی اکثره اقسام زهرجن دي ويې ګورئ:

Recent studies show that a number of types of lizards including monitors and iguanas, have venom-secreting glands in their mouths but lack specialized teeth for delivering a potent bite (Microsoft Encarta ۲۰۰۸). For a long time, it was assumed that only two lizards, the Gilamoster and the Mexican Beaded Lizard, have venom glands. In our study in۲۰۰٦ in nature, we showed the presence of venom glands in additional lizards lineages (University of Cambridge/Google). Research Bryan Frys team at the University of Melbourne, Australia, now suggests that venomous lizards are much more widespread than anyone realised. (Google).

د دې عبارتو خلاصه دا ده چې اولو خلکو ته معلومه نه وه او اول دا تحقيق سوي وو چې د کربوړی په دوو قسمو کې زهر موجود دي مګر جديد تحقيقاتو دا ښکاره کړه چې د کربوړی په ډېرو اقسامو کې زهر موجود دي په دې وجه کله چې کربوړی په يو کتغ کې ولوېږي او په ناخبري باندي هغه کتغ وخوړل سي، نو خوړونکو ته ضرر او ناروغي رسېږي او دا خلکو ته ښکاره خبره ده تر داسي چې د هغه په پښو کې زهر جن اثرات سته او دا يوازيني حيوان يا چينجي دئ چې په پښو کې يې زهرجن اثرات سته د مفتي محمد شفيع صاحب تحقيق دا دئ چې د وژلو حکم، شرمښکي کومه چې په کورو کې پيدا کيږي او کربوړی کوم چې په غرو او دښتو کې وي دواړو ته شامل دي.

وګورئ په امداد المتيين کې ذکر دي:

دوهمه خبره دا ده چې د وزغه تعريف څه دئ او په دې کې شرمښکی داخله ده که نه د دې په اړوند د لغاتو او داسي نورو کتابو له کتلو څخه معلوميږي چې وزغه يو عام لفظ دئ کوم چې کربوړی ته هم شامل دئ او شرمښکي ته هم شامل دئ او د صام ابرص د لفظ يوازي پر کربوړی اطلاق کيږي، نو ځکه ځيني لغت والا وو د وزغه ترجمه په صام ابرص سره کړې ده او ځينو دا ښکاره کړې ده چې صام ابرص د وزغه يو خاص نوعه ده کوم چې لوی وي او په ونو کې اوسيږي.

قال فى القاموس تحت الوزغة محركه سام أبرص وقال تحت أبرص وسام أبرص من كبار الوزغ ومثله في حياة الحيوان تحت سام أبرص، وقال فى مجمع البحار وهي ما يقال له أى الوزغة ثم قال: الوزغ دابة لها نوع تعدد فى الحشيش. وقال فى النهاية لابن اثير وهي التي يقال لها سام أبرص ومثله في الدر المنثور للسيوطى.

بيا د فارسي لغت له نقل كولو وروسته ليكي:

له دې ټولو عربي، فارسي او هندي لغاتو څخه بس همدغه معلوميږي چي په عربي كي وزغه او په فارسي كى چلپا سه عام لفظ دئ پر دواړو قسمو صادق راځي يعني پر كربوړى او شرمښكي دواړو باندي او په عربي كي سام ابرص او په فارسي كي كربه، كرش او داسي نور يوازي كربوړى ته ويل كيږي په حديث شريف كي د قتل حكم د وزغه په اړه سوى دئ، نو ځكه دواړو ته معلوم ښكاري. (فتاوى دار العلوم ديوبند: ۲/ ۲۰۸، دار الاشاعت، كراچي).

حضرت عائشې رضي الله عنها په كور كي بانس يا نيزه ايښي ده ښكاره خبره ده چي په كور كي شرمښكي وي كه څه هم چي د دې حديث شريف روايت ضعيف دئ مګر په ابن ماجه او بخاري شريف كي د دې مؤيد حديث موجود دئ.

وزغ اسم جنس دئ د دې دوى نوعى دي كربوړى او شرمښكي. (تحفة الالمعى:۴/ ۴۱۸). والله ﷻ اعلم.

د شوقي بيزو په كور كي د درولو حكم

سوال: يوه مسلمان په كور كي شوقي بيزو درولي ده آيا دا صحيح ده او كه نه؟

الجواب: په دې صورت كي شوقي بيزو چي د كومي فائدې په غرض نه وي درول يې مكروه دي ځكه چي بيزو له درندګانو څخه ده او د درندګانو له يو صحيح منفعت څخه پرته درول مكروه دي.

په فتاوى هنديه كي راځي:

وفي الأجناس لا ينبغي أن يتخذ كلبًا إلا أن يخاف من اللصوص أو غيرهم وكذا الأسد والفهد والضبع وجميع السباع وهذا قياس قول أبي يوسف رحمه الله كذا في الخلاصة. (الفتاوى الهندية:٥/ ٣٦١).

وفي البزازية: ولا يحبس كلباً في دارة إلا للحراسة من اللصوص وغيرهم أو للصيد وكذا الأسد والفهد وسائر السباع. (الفتاوى البزازية بهامش الفتاوى الهندية:٦/ ٣٧٠).

په حياة الحيوان کي علامه دميري رحمه الله ليکي:

أكل القرد حرام.... وأما بيعه فيجوز لأنه يقبل التعليم فيمسک الشمعة ويحفظ الأمتعة. (حياة الحيوان:٢/ ٢٠٥). والله ﷻ اعلم.

د سپيانو او پيشيانو د وژلو حکم

سوال: که چيري يو ځای سپيان او پشياني زياتي سي او حکومت هغه ووژني، نو دا کار صحيح دئ او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي د سپيانو او پشيانو د ډېربنت په صورت کي که چيري ضرر او تاوان وي او حکومت د هغو وژل وغواړي روا دي که نه، نو بېله ضرورته يې وژل په کار نه دي.

قال في الهندية: قرية فيها كلاب كثيرة ولأهل القرية منها ضرر يؤمر أرباب الكلاب أن يقتلوا الكلاب فإن أبوا رفع الأمر إلى القاضي حتى يلزمهم ذلك كذا في محيط السرخسي. (الفتاوى الهندية:٥/ ٣٦٠).

وفی الدر المختار: وجاز قتل ما يضر منها ككلب عقور وهرة تضر. وقال فی الشامية: قوله إذا لم تضر تقييد للنسخ ذكره في النهر أخذاً مما في الملتقط إذا كثرت الكلاب في قرية وأضرت بأهلها أمر أربابها بقتلها فإن أبوا رفع الأمر إلى القاضي حتى يأمر بذلك. (الدر المختار مع رد المحتار:٢/ ٥٧٠، سعيد).

مګر بېله عذره داسي وژل يې په کار نه دي: قال فى الدر: لكن لا يحل قتل ما لا يؤذي، ولذا قالوا لم يحل قتل الكلب الأهلي إذا لم يؤذ والأمر بقتل الكلاب منسوخ كما في الفتح: أي إذا لم تضر. (الدر المختار:۲/ ۵۷۰، سعيد).

په فتاوى محموديه كي راځي:

ښه دا ده چي ونه وژل سي مګر كه له تاوان څخه حفاظت مشكل سي، نو وژل يې صحيح دي. (فتاوى محموديه:۶/ ۳۹۳، جامعه فاروقيه). والله ﷻ اعلم.

د خنزير له وربښتانو څخه د جوړ سوي برس والا تېلو او اوبو حكم

سوال: د خنزير د وربښتانو څخه جوړ سوي وچ برس په تېلو كي ولوېږي او په تېلو كي د هغه نه څه رنګ او نه څه بد بويې پيدا سي، نو تېل پاک دي او كه نه، همدا رنګه كه يې په هغه سره رنګ وكړي يا يې په اوبو كي واچوي، نو رنګ او اوبه دواړه ناپاک دي او كه نه؟

الجواب: په دې صورت كي خنزير له خپلو ټولو اجزاوو سره نجس العين دئ پر همدې بناء د هغه د وربښتانو څخه جوړ سوي برس كه چيري په تېلو او داسي نورو شيانو كي ولوېږي، نو هغه تېل او نور مائع شيان ناپاک كيږي، كه څه هم په هغو كي رنګ، بوى او خوند پيدا نه سي او د دې استعمال په هيڅ صورت كي روا نه دئ.

په البحر الرائق كي راځي:

أفتى الإمام أبو يوسف بنجاسته فيتنجس الماء القليل إذا وقع فيه....والصحيح قول أبى يوسف. (البحر الرائق:۶/ ۸۰، دار المعرفة).

قال فى المحيط: وأما شعر الخنزير فهو نجس هو الظاهر في مذهب أبي حنيفة. (المحيط البرهانى:۲/ ۲۰۹، دار احياء التراث).

فى الهداية: قال: ولا يجوز بيع شعر الخنزير لأنه نجس العين...ولو وقع فى الماء القليل أفسده عند أبي يوسف. (الهداية:۳/ ۵۵).

وفی المجمع: ويفسد شعر الخنزير الماء القليل عند أبي يوسف وهو المختار. (مجمع الانهر:۳/ ۸۵، بيروت).

په كفايت المفتي كي راځي:

د خنزير وريښتان له ظاهر الروايت او مذهب مفتی به سره موافق نجس او د انتفاع قابل نه دي، نو ځكه د هغو تجارت هم ناروا دئ. (كفايت المفتی:۹/ ۱۴۳،ط: دار الاشاعت).

په فتاوی محموديه كي ذكر دي:

له صحيح قول سره سم د خنزير وريښتان نجس دي. (فتاوی محموديه:۱۸/ ۲۵۹، فاروقيه).

دوهم قول په نظام الفتاوی كي ليكلي دئ، هغه هم كتل كېدلای سي. (نظام الفتاوی: ۱/ ۴۰). والله ﷻ اعلم.

د حيوانانو نومان د انسانانو په نومانو سره د ايښودلو حكم

سوال: كه چيرې يو سړي پر يو طوطي يا كوم بل حيوان باندي د انسان نوم ايښودل غواړي، نو د دې اجازه سته او كه نه؟ كه اجازه وي، نو د عبد الله يا د محمد نوم پر ايښودل صحيح دي او كه نه؟

الجواب: په دې صورت كي پر حيوانانو باندي د نوم ايښودلو شرعاً اجازه سته لكه څنگه چي د رسول الله ﷺ د اوښي نوم عضباء، قصوی او داسي نور وو مگر د داسي نومانو ايښوولو اجازه نه سته چي په هغه سره د اسلام او اسلامي شعائرو همدا رنگه د انبياء (عليهم الصلوة والسلام)، صحابه وو كرامو، صالحينو او داسي نورو مقدسو هستيو توهين او بې عزتي لازم راځي، نو پر همدې بناء د عبد الله او محمد نوم ايښودل ناروا دي.

قال الله تعالى: ﴿ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب﴾. (سورة الحج: ۳۲).

وقال الله تعالى: ﴿ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان﴾. (سورة الحجرات: ۱۱).

د غير مكلفو نومان ايښودل روا او صحيح دي د رسول الله ﷺ د آسانو مختلف نومان وو. وگورئ:

باب اسم الفرس والحمار، أنه كان للنبي ﷺ أربعة وعشرون فرساً كل واحد منها كان مسمى باسم مخصوص معين مثل: السكب والمرتجز واللحيف وكان له حمار يسمى يعفور وغيره وكان له بغلة تسمى دلدل وكانت له لقاح تسمى الحناء والسمراء وغيره ذلك وكانت له ناقة تسمى القصوى والأخرى العضباء وغيرهما وكانت له غنم منها سبعة أعنز كل واحدة منها مسماة باسم وشاة تدعى عيثة....

وروى البخاري في صحيحه (۶۵۸۲) عن معاذ رضي الله عنه قال: كنت ردف النبي ﷺ حمار يقال له: عفير...الخ. قال العيني: وفيه: جواز تسمية الدواب بأسماء تخصها غير أسماء اجناسها. (عمدة القارى: ۱۰/ ۱۷۵، باب اسم الفرس والحمار). (وكذا في بذل المجهود: ۱۲/ ۵۵- ۵۶، والأبواب والتراجم: للشيخ محمد زكريا: ۱/ ۱۹۶).

وفي فتح البارى: وقال ابن العربي: قالوا: تجوز التسمية لما لا يعقل وإن كان لا يتفطن له ولا يجيب إذا نودى مع بعض الحيوانات ربما ادمن على ذلك بحيث يصير يميز اسمه إذا دعي به. (فتح البارى: ۴/ ۳۱، دار المعرفة، بيروت).

وفي فتاوى الشبكة الإسلامية: سوال: وهل يجوز إطلاق أسماء البشر عليها (اى الحيوانات) كأن نطلق على القط اسم شريف، مثلاً؟

جواب: أما إطلاق أسماء البشر عليها، فالأصل جوازه لعدم ورود ما يمنع من ذلك، إلا أنه يستثنى من ذلك، أسماء الأنبياء والصحابة وكذلك أسماء البقاع الشريفة، ونحو ذلك فلا يجوز أن تسمى بها الحيوانات لما في ذلك من الانتقاص والازدراء وعدم التوقير، مما يوقع المسمي في الكفر أو الفسق عياذا بالله تعالى. (فتاوى الشبكة الاسلامية، رقم: الفتوى: ۶۱۳۹۲). والله تعالى اعلم.

د غني د وژلو حکم

سوال: آیا د غني وژل روا دي او که نه حال دا چي هغې په غار ثور کي د رسول الله ﷺ د حفاظت او ساتني کار کړی دئ که يې څوک ووژني، نو هغه ګناه ګار کيږي او که نه، همدا رنګه د کور د صفاء کولو په وخت کي د غني د کور ختمول روا دي او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي غني مبارک حيوان دئ د رسول الله ﷺ د حفاظت يوه ذريعه جوړه سوې وه مګر د دې مختلف ډولونه دي ځيني له هغو څخه مؤذي دي او د مؤذي ختمول روا دي همدا رنګه د کور صفائې او نظافت د اسلام يوه برخه ده پر همدې بناء د کور د صفاء کولو په وخت کي د غني د کور ختمول هم روا دي.

شيخ وهبة زحيلي رحمه الله په تفسير المنير کي ليکي:

أما قتل العنكبوت فروي عن سيدنا علي رضي الله عنه جوازه قائلاً: إن تركه في البيوت يورث الفقر، وهذا صحيح لأن العناكب من الحشرات السامة. (التفسير المنير: ۲۰/ ۲۴۵، ط: دار الفكر).

قال العلامة الآلوسي: والظاهر أن المراد بالعنكبوت النوع الذي ينسج بيته في الهواء ويصيد به الذباب لا النوع الآخر الذي يحفر بيته في الأرض ويخرج في الليل كسائر الهوام، وهي على ما ذكره غير واحد من ذوات السموم فيسن قتلها. (روح المعاني: ۲۰/ ۱۶۱).

وقيل: لا يسن قتلها فقد أخرج الخطيب عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: قال رسول الله ﷺ دخلت أنا وأبو بكر الغار فاجتمعت العنكبوت فنسجت بالباب فلا تقتلوهن ذكر هذا الخبر جلال السيوطي في الدر المنثور، والله تعالى أعلم بصحته وكونه مما يصلح للاحتجاج به. (روح المعاني: ۲۰/ ۱۶۱، دار التراث).

وقال محشيه: والحديث في تاريخ بغداد (۱۰/ ۱۰۱) وأخرجه أيضاً ابن عدي في الكامل (۱/ ۲۶۰) وهو من طريق إبراهيم بن سالم، عن عبد الله بن عمران البصري، عن محمد بن جحادة، عن أبي صادق، عن علي به، وهو حديث منكر كما ذكره ابن عدي في ترجمة أبي

صادق، وهو الأزدي الكوفي، عن علي مرسلة كما في التهذيب (۴/ ۵۳۸) (التعليقات على روح المعاني للشيخ ماهر حيوش: ۲۰/ ۳۶۱، ط: موسسة الرسالة).

قال العلامة الآلوسي: إنه يحسن إزالة بيتها من البيوت، لما أسند الثعلبي وابن عطية وغيرهما عن علي كرم الله وجهه أنه قال: طهروا بيوتكم من نسج العنكبوت، فإن تركه في البيوت يورث الفقر وهذا إن صح عن الإمام كرم الله تعالى وجهه (قال محشيه: في إسناده عبد الله بن ميمون القداح، قال عنه أبو حاتم: متروك، وقال البخاري: ذاهب الحديث، وقال أبو زرعة: واهي الحديث، الميزان: ۲/ ۵۱۲. (التعليقات على روح المعانى: ۲۰/ ۳۷۶۱)، فذاک وإلا فحسن الإزالة لما فيها من النظافة ولا شک بندبها. (روح المعاني: ۶/ ۴۲۲).

د غنيي مختلف ډولونه دي، يو ډول هغه ده چي په مځکه کي کور جوړه وي هغه مؤذي دي د هغه د وژلو اجازه ستته.

په روح المعاني کي راځي: النوع الآخر الذي يحفر بيته فى الأرض ويخرج فى الليل كسائر الهوام وهي على ما ذكره غير واحد من ذوات السموم فيسن قتلها. (روح المعاني: ۲/ ۱۶۱، العنكبوت).

او کومه چي په کورو کي ځالکي جوړه وي هغه مؤذي حيوان نه دئ بېله ضرورت هغې ته تکليف رسول او له وژلو څخه يې په خاص ډول چي مذکوره واقعه مشهوره ده ځان ساتل په کار دي په کور کي که چيري د غنيي ځالکي وي، نو هغه صفاء کولای سي. والله ﷻ اعلم.

پر حيوان باندي له ظلم کولو وروسته د تلافي حکم

سوال: که چيري يو سړي پر حيوان ظلم وکړي، نو د معافي تر لاسه کولو څه صورت يې دئ ځکه چي حيوان بې عقل دئ د هغه د معافي څه صورت کېدای سي؟

الجواب: په دې صورت کي د شريعت د ظاهر تقاضاء دا ده چي حيوان بې عقل دئ، نو ځکه د معافي هيڅ صورت نه سته او د ظالم له پاره عذاب متعين دئ، البته د الله ﷻ له ذات عالى څخه دا

اميد هم سته چې هغه حيوان راضي كړي او د حق والا حق معاف كړي يا په حيوان كي داسي قوت پيدا كړي چي هغه راضي سي او بدله نه واخلي تر ﴿ ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ لاندي د معافي اميد هم سته.

قال فى بريقة محمودية فى شرح طريقة محمدية فى الصنف الثامن من التسعة في آفات الرجل: (وضرب أحد) من ذى روح (بها) أي بالرجل (ولو) كان ذلك الأحد (حيوانًا).... (بغير ذنب وحق)، فإن بذنب آدميا مكلفًا فتضربه على قدر ذنبه إن حال مباشرة المعصية وإلا فيحيل على المحتسب على قاعدة نهي المنكر، وإن حيوانًا فيضربه على قدر تأديبه بلا مبالغة (ونفاره) أي فراره (ذنب) فيضرب برجله كما بغيرها (لإعثاره) أي زلة وسقوط (ويجتنب كل الجهد)....

(من حق الحيوان) لانسداد طرق التحليل والإرضاء في الآخرة والأولى (فإن الفقهاء قالوا العذاب فيه متعين) وأمكن عفوه تعالى في نفسه لكن حكم شريعته يقتضي عدم العفو ولذا حكموا بتعين العذاب وفي قاضي خان: ومن هذا قالوا: إن خصومة الدابة أشد من خصومة الآدمي على الآدمي انتهى.

فيلزم الاهتمام فلا يقتل ولا يضرب بلا عذر ومع العذر لا يضرب وجهه فلا يحمل ولا يركب فوق طاقته ولا يترك علفه وشربه ولا يردف بلا طاقته والظاهر أن الحيوان يقتص بعضه من بعض لظاهر حديث «لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء التي لا قرن لها من الشاة القرناء تنطحها ».

ويجوز أن يخلق الله تعالى للحيوان مراعي على وفق اقتضاء طبيعته ويجعلها في مقابلة حقه وأنه قادر على خلق قوة الرضا عنه بمقابلتها وبما ذكر يندفع ما يرد أن الشهادة مانعة من دخول

النار وحقوق الكافر والحيوان من دخول الجنة فكيف حال من جمع فيه هذان الأمران وهو المناسب لظاهر قوله ﴿ ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾. والله تعالى أعلم. (بريقة محمودية:۶/ ۳۶). والله ﷻ اعلم.

د سپي ښه صفتونه او د ضرورت په وخت کي د سپي ساتلو حکم

سوال: نن سبا ځيني خلک دا اشکال کوي چي سپی تر ټولو ښه حيوان دئ له هغه څخه ډېر ښه ښه کارونه اخيستل کيږي مګر اسلامي شريعت هغه د نفرت وړ حيوان بللی دئ او د هغه پر ساتلو يې د ثواب د لږېدلو وعيد بيان کړی دئ او يو ځل حضرت جبرائيل (عليه السلام) رسول الله ﷺ ته په دې وجه نه راغلي چي د رسول الله ﷺ په کور کي د سپي بچي موجود وو، نو شريعت ولي دومره مبغوض بللی دئ د دې وجه څه ده، همدا رنګه په کوم وخت کي د سپي د درولو اجازه سته؟

الجواب: په دې صورت کي په سپي کي چي کومې فائدې سته له هغو څخه خو انکار نه سته، البته په هغه کي ځيني داسي بد صفات او خرابي موجودي دي چي د هغو په وجه شريعت مبغوض او د نفرت وړ بللي دي په همدې وجه له شديد ضرورت څخه پرته د هغه درول ناروا دي، هو! د کښت د ساتالو له باره، د چوکېداري له پاره همدا رنګه د ښکار له پاره يې د درولو اجازه سته دغه صورتونه يې په حديث شريف کي مستثنی دي.

ځيني علماء کرامو د سپي پر ښو صفاتو او فائدو باندي مشتمل کتابونه ليکلي دي لکه ابو بکر محمد بن خلف ابی مرزبان محولی يو کتاب د ((تفضيل الكلاب علی كثير ممن لبس الثياب)) په نامه ليکلی دئ په دې کتاب کي يې د سپي ډېري زياتي فائدې ليکلي دي، له هغو څخه يو څو په لاندي ډول دي:

۱-: وږی ګذاره کوي، دا د فقيرانو زاهدينو صفت دئ.

۲-: کور نه جوړه وي، دا د متوکلينو صفت دئ.

۳-: د شپې ډېر لږ بيديږي، دا د عابدينو صفت دئ.

۴-: د هغه هيڅ مکان نه وي او ميراث نه پرېږدي، دا د زاهدينو صفت دئ.

۵-: خپل مالک نه پرېږدي، دا د مخلصينو صفت دئ.

۶-: په خپل ځای خوښ اوسي، دا د متواضعینو صفت دئ.
۷-: که یو څوک له هغه ځخه ځای ونیسي، نو هغه بل ځای پیدا کوي دا د راضینو صفت دئ.
۸-: له وهلو او پسې اخیستلو ځخه وروسته چي بیا را وبلل سي، نو راځي، دا د خاشعینو صفت دئ.
۹-: چي ډوډئ پرته وي دغسي ناست اوسي که څه هم وږي وي، دا د مسکنیانو او صابرانو صفت دئ.
۱۰-: پر خپل مالک باندي ځان ورکولو ته تیار وي، دا د محلصینو صفت دئ.
۱۱-: د مالک احسان منی او د هغه دفاع کوي، دا د شاکرینو صفت دئ.
۱۲-: د ښکار ډولونه او طریقې ازده کولای سي، دا د متعلمینو صفت دئ.
۱۳-: د مالک د شیانو ساتنه کوي، دا د محافظینو صفت دئ.
۱۴-: حراست او چوکیداري کوي، دا د مجاهدینو صفت دئ.
۱۵-: له مالک سره محبت کوي او د هغه له دښمن ځخه کرکه کوي، دا د محبینو صفت دئ.
۱۶-: د مالک په مخ کي لکۍ ښور وي کښېنی، دا د متواضعینو صفت دئ.
مگر په هغه کي ځیني بدعاتونه هم سته چي په لاندي ډول دي:
۱-: حریصانه: پر یوه بسته غوائې یو سپي بل سپي نه سي برداشتولای.
۲-: معاندانه: که چیري د بل کلي سپي راسي، نو ټول سپي په یوه اتفاق هغه پسې اخي.
۳-: متنجسانه: له نجاست سره مینه لري او هغه خوري د بولو له پاره پښه پورته کوي بیا خپلي بولی څټي.
۴-: له شیطانانو سره محبت لري به دې وجه ملائکي له هغه ځخه لېري اوسي او ساحران په سحر کي د سپي ((په خاص ډول د تور سپي)) ورېښتان استعمالوي. ((الکلب الاسود شیطان)). (رواه مسلم، رقم: ۵۱۰).
حضرت شاه ولي الله محدث دهلوي رحمه الله لیکي:

الكلب حيوان ملعون تنفر منه الملائكة، وينقص ـ اقتناؤه والمحافظة معه بلا عذر ـ من الأجر كل يوم قيراطاً والسر في ذلك أنه يشبه الشيطان بجبلته لأن ديدنه لعب وغض وإطراح في النجاسات وإيذاء للناس، ويقبل الإلهام من الشياطين. (حجة الله البالغة: ١/ ٤١٦).

د سپي د مذكوره بديو په وجه د شوقي سپي ساتل ناروا دي او په همدې وجه يې په حديث شريف كي د ثواب كميدو وعيد راغلى دئ.

لكه په بخاري شريف كي چي حديث شريف دئ:

عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: من أمسك كلبًا فإنه ينقص كل يوم من عمله قيراط إلا كلب حرث، أو ماشية. قال ابن سيرين، وأبو صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ إلا كلب غنم، أو حرث، أو صيد. وقال أبو حازم، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ كلب صيد، أو ماشية. (رواه البخاري، رقم: ٢٣٢٢، باب اقتناء الكلب للحرث).

علامه عيني رحمه الله په عمدة القاري كي ليكي:

واختلفوا في سبب النقص فقيل امتناع الملائكة من دخول بيته أو ما يلحق المارين من الأذى أو ذلک عقوبة لهم لا تخاذهم ما نهى عن اتخاذه أو لكثرة أكله النجاسات أو لكراهة رائحتها أو لأن بعضها شيطان أو لولوغه في الإوانى عند غفلة صاحبها. (عمدة القاري: ٩/ ٩).

همدا رنګه دا هم ممكنه ده چي د مبغوض كېدو وجه يې د هغه په نارو كي مسموم او زهرجن اثرات وي او هغه خپل مالک بيا بيا ځتي لكه څنګه چي علامه شبير احمد عثماني رحمه الله په فتح الملهم كي ليكي:

وقد حقق بعض الأطباء الألمانين من النصارى في عصرنا أن التتريب أيضاً مفيد لدفع السم الذي يكون في لعاب الكلب. (تكملة فتح الملهم: ٣/ ٥٦).

هو! د ضرورت په وخت كي د سپي د ساتلو اجازه سته او په لوړ حديث كي هم د هغه استثناء موجود ده، البته په ځيني احاديثو كي مطلقاً ممانعت راغلى دئ د هغه په اړه هم د احاديثو د شارحينو

رایه دا ده چې له دې څخه مراد هغه سپی دئ چې یوازې د لهو ولعب له پاره وي او په هغه کې هیڅ ډول منفعت مقصد نه وي لکه نه د ضرورت له پاره روا دئ.

وګورئ په بذل المجهود کې راځي:

لا تصحب الملائكة رفقة فيها جرس أو كلب... (مسلم، رقم: ٢١١٣) وهذا إذا خليا عن المنفعة، وأما ما احتيج إليه منهما فمر خص فيه. (بذل المجهود: ١٢/ ٥٣).

په تکلمه فتح الملهم کې راځي: والذي يظهر لهذا العبد الضعيف، أن الكراهة المذكورة في الحديث إنما تنصرف إلى كلب وجرس قصد منهما اللهو والغناء. (تكملة فتح الملهم: ٤/ ١٧٩).

وقال الإمام النووي: وقال الخطابي إنما لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب أو صورة مما يحرم اقتناؤه من الكلاب والصور فأما ما ليس بحرام من كلب الصيد والزرع والماشية والصورة التي تمتهن في البساط والوسادة وغيرهما فلا يمنع دخول الملائكة بسببه وأشار القاضي إلى نحو ما قال الخطابي والأظهر أنه عام في كل كلب وكل صورة. (شرح النووى على مسلم: ٢/ ٢٠٠).

لنډه: دا چې د علامه خطابي رحمه الله او قاضي عیاض رحمه الله په آند د ضرورت له پاره سپي ممنوع نه دئ او د ملائکو د راتګ له پاره هم مانع نه دئ، البته د امام نووي رحمه الله په آند د هر ډول سپي د ملائکو د راتګ له پاره مانع دئ.

قال المناوى رحمه الله: لكن الظاهر أن المراد غير المأذون في اتخاذه، لأن المسافر يحتاجه. (فيض القدير: ٦/ ٤٠٥).

د علامه عبد الرؤف مناوي رحمه الله په آند هم د ضرورت له پاره سپي ساتل ممنوع نه دي فقهاء کرامو هم د ضرورت په وخت کې د سپي د درولو اجازه ورکړې ده.

وګورئ په درمختار کې راځي:

لا ينبغي اتخاذ كلب إلا لخوف لص أو غيره فلا بأس به ومثله سائر السباع، عيني وجاز اقتناؤه لصيد وحراسة ماشية وزرع إجماعاً. وفي الشامية: قوله لا ينبغي اتخاذ كلب، الأحسن عبارة الفتح وأما اقتناؤه للصيد وحراسة الماشية والبيوت والزرع فيجوز بالإجماع لكن لا ينبغي أن يتخذه في داره إلا إن خاف لصوصا أو أعداء للحديث الصحيح من اقتنى كلباً إلا كلب صيد أو ماشية نقص من أجره كل يوم قيراطان. (الدر المختار مع رد المحتار:۵/ ۲۲۷، سعيد).

(وكذا في فتح القدير:۷/ ۱۱۹، دار الفكر – والفقه على المذاهب الاربعة:۲/ ۱۶۱).

لنډه دا چي د بخاري شريف په روايت کي چي کومه استثناء راغلې ده چي د حفاظت، زراعت، چوکېداري او ښکار له پاره سپي درول روا او صحيح دئ د دې په نظر کي نيولو سره يې جواز راجح دئ بلکي په موجوده زمانه کي د مجرم د تلاښي له پاره استعمالېږي او په واورينو علاقو کي د يوه کس سپرلي کشوي.

هو! د شوق له پاره سپي درول ممنوع دي او د ثواب د کمي باعث دئ. والله ﷻ اعلم.

د سپي په اړه څو سوالونه او د هغو جوابونه

۱-: **سوال:** د سپي عمر، د سپو د نسل ساتونکو رايه دا ده چي سپي په کم عمري کي ودرول سي، نو اموخته کيږي، آيا د حفاظت په خاطر چي د سپي کتری رانيول سي د هغه د روزنه به روا وي او که نه؟

۲-: **سوال:** د سپي رنګ: په ځيني رواياتو کي د تور سپي د وژلو حکم ورکول سوی دئ او موږ چي په کومه علامه کي اوسو د هغه ځاي اوسېدونکی له تور سپي ښخه بېرېږي، نو آيا موږ د حفاظت په خاطر تور سپي درولای سو او که نه او د سپو د وژلو حکم تر اوسه پوري پاته دئ او که نه؟

۳-: **سوال:** سپي له کور ښخه پر څومره فاصله درول په کار دي يعني هغه سپي چي د حفاظت يا ښکار له پاره درول سوي وي؟

۴-: **سوال:** آيا مسلمان د سپو تجارت کولای سي او که نه؟

۵-: **سوال:** د سپيو د مسائلو په اړه باندي کوم خاص کتاب سته او که نه؟

الجواب: د حفاظت په خاطر د سپي ساتلو په نيت باندي د کوچني کتری پالل او اموخته کول روا دي، خو بيا هم که چيري لوی سپي پيدا کيږي او هغه اموخته کيږي هم نور کوچني کتری له پاللو څخه ځان ساتل ښه کار دئ.

وګورئ په فتح القدير کي راځي:

ونقل فی النوادر أنه يجوز بيع الجرو لأنه يقبل التعليم. (فتح القدير:۷/ ۱۱۸، دار الفكر). (وكذا فی المحيط البرهاني:۷/ ۳۰۰، مكتبه رشيديه).

د کتری د پاللو په اړوند د احنافو په کتابو کي کومه صريحه جزئيه په لاس نه راغله، البته د شوافعو او حنابله وو په کتابو کي ليکلي دي او هغه د احنافو له اصولو سره په ټکر کي نه دي، لهذا په هغو سره استدلال کېدلای سي.

كما يقول الفقهاء: قواعدنا لا تأباه. (البحر الرائق وفتاوى الشامی) قال الإمام النووی: وهل يجوز اقتناء الجر والصغير وتربيته للصيد أو الزرع أو الماشية فيه وجهان لأصحابنا أصحهما جوازه. (شرح النووی على مسلم:۲/ ۲۰، فيصل). (وكذا فی فتح الباری:۵/ ۷).

وفی الشرح الكبير لابن قدامة: ويجوز تربية الجرو الصغير لأحد الثلاثة في أقوى الوجهين لأنه قصده لذلک فيأخذ حكمه...الخ. (الشرح الكبير:۴/ ۱۴، دار الكتب العلمية).

۲-: **الجواب**: په دې صورت کي د حفاظت په خاطر د هر ډول سپي له پاللو اجازه سته د کوم خاص رنګ تخصيص نه سته او د سپو د عام قتل حکم منسوخ دئ.

وګورئ امام نووي رحمه الله ليکي:

أمر النبی ﷺ أولاً بقتلها كلها ثم نسخ ذلك ونهى عن قتلها الا الأسود البهيم ثم استقر الشرع على النهى عن قتل جميع الكلاب التى لا ضرر فيها سواء الاسود وغيره... وقال القاضي: وعندی أن النهى أولاً كان نهياً عاماً عن اقتناء جميعها وأمر بقتل جميعها ثم نهى

عن قتلها ما سوى الأسود ومنع الاقتناء في جميعها الا كلب صيد أو زرع أو ماشية وهذا الذى قاله القاضي هو ظاهر الحديث. (شرح النووى على صحيح مسلم:۲/ ۲۰، فيصل).

وقال ابن عبد البر فى التمهيد: ذهب طائفة إلى أن لا يقتل من الكلاب إلا الأسود البهيم خاصة... وذهب آخرون إلى أنه لا يجوز قتل شيء من الكلاب إلا الكلب العقور وقالوا: أمره صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب منسوخ بنهيه صلى الله عليه وسلم أن يتخذ شيء فيه الروح غرضاً. (التمهيد:۱۴/ ۲۳۱).

وقال العيني: أمره بقتل الكلاب في أول الإسلام ثم نسخ ذلک. (عمدة الباري، باب فضل سقى الماء، كتاب المساقاة).

۳-: الجواب: د ضرورت په وخت کي د سپي د پاللو اجازه سته، نو بیا د هغه د ساتلو اجازه هم سته، البته د هغه لعاب ناپاک دي، نو ځکه دي هغه په کور کي دننه په خونه کي نه ساتي، هو د کور په چارديوالي کي دي په يو خاص ځای کي ودروي چي د ورځي په هغه ځای کي اوسي او د شپي د کور شاوخوا ګرځي د کور خونو ته دي نه ننوځي.

قال فى فتح القدير: وأما اقتناؤه للصيد وحراسة الماشية والبيوت والزرع فيجوز بالإجماع، لكن لا ينبغي أن يتخذه في داره إلا إن خاف لصوصًا أو أعداءً للحديث الصحيح من اقتنى كلبًا...الخ. (فتح القدير:۷/ ۱۱۹، دار الفكر).

۴-: الجواب: فى نفسه د سپو تجارت روا دئ، البته کله چي د سپو تجارت کوي، نو چي کوم خلک يې د شوق له پاره ساتي پر هغوېې هم خرڅوي، نو ځکه له دې تجارت څخه ځان ساتل په کار دي، که څه هم لاس ته راغلي ګټه يې حرامه نه ده.

قال في فتح القدير: ويجوز بيع الكلب والفهد والسباع، المعلم وغير المعلم في ذلك سواء.... يجوز بيع الكلب إذا كان بحال يقبل التعليم ونقل في النوادر أنه يجوز بيع الجرو

لأنه يقبل التعليم، وإنما لا يجوز بيع الكلب العقور الذي لا يقبل التعليم، وقال: هذا هو الصحيح من المذهب. (فتح القدير: ٧/ ١٨٨، دار الفكر) (وكذا فى الاختيار لتعليل المختار).

۵-: الجواب: د سپو د مسائلو په اړوند يو خاص كتاب دئ د هغه نوم دئ ((تفضيل الكلاب على كثير ممن لبس الثياب)) دئ او د دې كتاب د مصنف نوم ابو بكر محمد بن خلف ابن المرزبان المحولى دئ. والله ﷻ اعلم.

د پسه په غاړه د ږغږغي د ځړولو حکم

سوال: د يو حيوان په غاړه کي د ږغږغي اچول روا دي او که نه؟ په حديث شريف کي د دې ممانعت راغلی دئ او که نه؟ نو څه مطلب يې دئ؟

الجواب: په دې صورت کي د صحيحو منافعو له پاره د حيوان په غاړه کي ږغږغه اچول روا دي، څو صحيح منافع يې په لاندي ډول دي:

۱-: کله چي له قافلې څخه ورک سي، نو د ږغږغي اواز اورې پيدا کولای سي.

۲-: د شپې په وخت کي له موذي حيواناتو څخه په حفاظت کي اوسي.

۳-: له حيوان څخه سستي لېري کوي چالاکي پکښې راولي، گواکي ږغږغه د عربو له حدى (د اوښانو د چوپان نغمه) سره مشابه ده، هو په حديث شريف کي چي کوم ممانعت راغلی دئ له هغه څخه مراد هغه دي چي کومه گټه پکښې نه وي له کومي چي مطلب خوند اخيستل وي او دښمنانو ته په جهاد او داسي نورو سفرو کي درک ورکوي که نه د انتفاع ور ږغږغه له دې څخه مستثنی ده لکه په حديث شريف کي چي کلب ممانعت راغلی دئ او له دې څخه هم مراد غير منتفع به دئ لکه څنگه چي اوس تېر سول.

په فتاوی هنديه کي ليکلي دي:

واختلف العلماء في كراهة تعليق الجرس على الدواب فمنهم من قال بكراهته في الأسفار كلها الغزو وغيره في ذلك سواء.... وقال محمد رحمه الله تعالى: فأما ما كان في دار الإسلام فيه منفعة لصاحب الراحلة فلا بأس به قال وفي الجرس منفعة جمة منها إذا ضل واحد من

القافلة يلحق بها بصوت الجرس ومنها أن صوت الجرس يبعد هوام الليل عن القافلة كالذئب وغيره ومنها: أن صوت الجرس يزيد في نشاط الدواب فهو نظير الحداء كذا في المحيط . (الفتاوى الهندية:۵/ ۳۵۴).

په نفع المفتی والسائل کي راځي:

الاستفسار: تعليق القلادة التي فيها الأجراس، الجلاجل في عنق الفرس، كما تروج في بلادنا هل يجوز؟

الاستبشار: لا يجوز فی «مطالب المؤمنين» قال محمد رحمه الله: إذا كان في دار الإسلام منفعة لصاحب الراحلة فلا بأس بالجرس. وفی الجرس منافع:

منها: إذا ضل واحد من القافلة يلتحق بصوت الجرس.

ومنها: أن صوت الجرس يبعد هوام الليل.

ومنها: أنه يزيد في نشاط الدواب. كذا فی «متفرقات استحسان المحيط»

وإن جعل الأجراس في غير الإبل، والحمار الذی يحمل عليه الأثقال لا أحب أن يفعل ذلک، لمكان النهی.

سئل علی بن أحمد عن القلادة التی فيها الأجراس تجعل على عنق الفرس، هل يجوز كما هو العادة فی بلادنا؟ قال: نعم كذا أجاب أبو حامد. وسألت والدی عن هذا فقال: لا يجوز، لأنه لا نفعة فيه، كذا فی ««اليتيمية» انتهی (نفع الفتی والسائل،ص۴۹۱، ۴۹۲ بيروت).

مفتي محمد تقی عثماني صاحب وايي:

وقال شيخ مشايخنا السهارنفوری رحمه الله فی بذل المجهود: (۱۲/ ۵۳) «وهذا (أی كراهة الكلب والجرس) إذا خليا عن المنفعة وأما ما احتيج إليه منها فمرخص فيه» والذی يظهر

لهذا العبد الضعيف عفا الله عنه أن الكراهة المذكورة في الحديث إنما تنصرف إلى كلب وجرس قصد منهما اللهو والغنا كما كان يعتاده بعض أهل القوافل ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلاة في الرواية الآتية «الجرس مزامير الشيطان» أما الكلب إذا كان للحراسة والتحرز من اللصوص فهو مرخص فيه ككلب زرع وماشية وكذلك الجرس إذا كان لمقصود مباح فلا بأس به. (تكلملة فتح الملهم:۴/ ۱۷۹).

وګورئ: (فتاوى دار العلوزكريا مخکنی جلدونه). والله ﷻ اعلم.

د مصلحت په وجه د مرغه د مشوكي د پرې كولو حكم

سوال: كه چيرې د يو مصلحت په وجه د مرغه مشوكه پرې كړل سي چي باريک باريک ريزه هم وخوړای سي دا روا دي او كه نه؟ آيا دا خو په وژوندي حيوان ته په تكليف او تعذيب وركول كي شامل نه وي؟

الجواب: په دې صورت كي د ځيني مصلحتو په وجه د مشوكي د پرې كولو اجازه سته مګر دا ډول طريقه دي غوره كړل سي چي په هغه سره حيوان ته لږ تر لږ تكليف ورسېږي او نن سبا داسي طريقې ايجاد سوي دي د مشوكي د پرې كولو په اړوند ضروري تفصيل په لاندي ډول دئ:

۱-: د مرغه د مشوكي د پرې كولو مصلحت:

❁ كه چيرې مشوكه پرې نه سي او تر عامي اندازه زياته سي، نو خوراک مشكل كيږي.

❁ د مرغه مشوكه په طبعي ډول اوږده وي د اوږد والي اندازه يې د جنس په اعتبار وي د ماهرينو د وينا په مطابق د ځيني مرغانو مشوكي په كال كي تر يو سينتي متره پوري لوييږي.

۲-: د چرګانو د مشوكو د پرې كولو مصلحت:

❁ چي د چرګانو تعداد زيات سي، نو په خپل منځ كي يو پر بل حمله كوي او تاوان پيښه وي له دې تاوان څخه د ساتلو په وجه د چرګانو مشوكي پرې كول كيږي.

❁ په خوراک كي سهولت ورته پيدا كيږي.

۳-: د مشوكي د پرې كولو طريقې:

❁ په مشوکه کي رګونه دي که چیري مشوکه ډېره لنډه پرې سي، نو د وینې بهیدلو اندیښنه ده همدا رنګه درد او تکلیف هم زیات وي، د درد د کمولو طریقې په لاندي ډول دي:

❁ د مرغه په قفس کي دي د لرګي توټه کښېښودل سي مرغه په خپله پر هغه باندي مشوکه وهي له دې څخه لاندي فائدې په لاس راځي:

❁ د مرغه له خپل قفس څخه د وتلو ضرورت نه سته که چیري مالک دا کار وکړي، نو ممکن ده چي مرغه وېرېږي په دې کی د غلطي احتمال کم وي.

❁ داسي آلې دي استعمال کړل سي کومي چي خاص د دې کار له پاره جوړي سوي وي.

❁ مرغان دي د حیواناتو ډاکټر ته یو وړل سي هغه د دې باریکي ښه پېژني.

د شریعت له نظر د مشوکي د پرې کولو حکم او د هغه دلائل:

قال فی البحر الرائق: وفي المحیط أن الأصل إیصال الألم إلی الحیوان لمصلحة تعود إلی الحیوان یجوز ولا بأس بکي البهائم للعلامة. (البحر الرائق:۸/ ۲۳۲، دار المعرفة، بیروت). (وکذا فی الفتاوی الهندیة:۵/ ۳۵۶ – فتاوی الشامی:۶/ ۳۸۸، سعید).

وفي الفتاوی الهندیة: ولا بأس بقطع إلیة الشاة إذا انفلتت ویمنعها من اللحوق بالقطع ویخاف علیها الذئب. (الفتاوی الهندیة:۵/ ۳۶۱). والله ﷻ اعلم.

د شوقي موږکانو په کور کي د ساتلو حکم

سوال: یو سړی په کور کي د موږکانو د ساتلو شوق لري آیا شرعاً د دې اجازه سته او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي شریعت مطهره د داسي حیواناتو پالل او په کور کي یې د درولو اجازه ورکړې ده چي په هغه کي یوه فائده وي مثلاً د زړه د خوشحال ساتلو له پاره یې پالل او د حفاظت وغیره په خاطر د سپي پالل روا او صحیح دي مګر داسي حیوانان چي هغه مؤذي وي لکه مار، لړم او داسي نور یا په کوم کي چي کومه فائده نه وي او طبیعت له هغه څخه نفرت او کرکه کوي لکه موږک کوم ته چي په حدیث شریف کي فویسقه ویل سوی دئ، نو داسي حیوان پالل له کراهیت څخه خالي نه دئ.

امام بخارى رحمه الله باب قائم كړى دئ:

باب خمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم. په دې باب كي په دوهم لمبر كي دغه حديث شريف نقل كړى دئ: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما رفعه قال خمروا الآنية وأوكوا الأسقية وأجيفوا الأبواب واكفتوا صبيانكم عند العشاء فإن للجن انتشارًا وخطفةً وأطفئوا المصابيح عند الرقاد فإن الفويسقة ربما اجترت الفتيلة فأحرقت أهل البيت. (صحيح البخاري، رقم: ٣٣١٦).

يعني كله ناكله موږک وټول كور ته د اور لګولو سبب جوړيږي په همدې وجه ده ته فويسقه ويل سوى دئ.

په عمدة القاري كي راځي:

فقيل له لم قال لها الفويسقة قال لأن رسول الله استيقظ لها وقد أخذت الفتيلة لتحرق بها البيت. (عمدة القاري:٧/ ٥٠٠، باب مايقتل المحرم من الدواب،ط: دار الحديث، ملتان).

هو! هغه حيوانات چي فائده رسوي په قفس كي ساتل روا او صحيح دي د دې حوالې مخكي تېري سوي. والله ﷻ اعلم.

د حيوانانو اصل خاوره ده

سوال: انسان الله ﷻ له خاورې څخه پيدا كړى دئ مګر د حيوانانو اصل څه دئ يعني هغوى له څه شى څخه پيدا كړل سوي دي؟

الجواب: په دې صورت كي د حيوان پيدايښت له نطفي څخه دئ او نطفه له مځكني اجزاوو څخه پيدا كيږي او حشرات الارض يعني چينجيان او خزدكي هم له مځكني اجزاوو څخه چي له هغو سره اوبه ګډي وي له دې څخه پيدا كيږي.

وګورئ په تفسير سعدي كي ليكلي دي:

والله خلق كل دابة من ماء.... ينبه عباده على ما يشاهدونه، أنه خلق جميع الدواب التي على وجه الأرض، من ماء، أي: مادتها كلها الماء، كما قال تعالى: وجعلنا من الماء كل شيء

حي. فالحيوانات التي تتوالد، مادتها ماء النطفة، حين يلقح الذكر الأنثى. والحيوانات التي تتوالد من الأرض، لا تتوالد إلا من الرطوبات المائية، كالحشرات لا يوجد منها شيء، يتولد من غير ماء أبدا، فالمادة واحدة، ولكن الخلقة مختلفة من وجوه كثيرة. (تفسير السعدي،ص ۵۲۰، مؤسسة الرسالة). والله ﷻ اعلم.

د حيواناتو روحونه څوک قبض کوي؟

سوال: آيا د حيواناتو روحونه ملک الموت او د هغه مرستندويان قبض کوي او که يې يو بل څوک قبض کوي؟

الجواب: په دې صورت کې د لوی مفسر قاضي بغداد علامه الوسی رحمه الله له تحقيق څخه معلوميږي چې د حيواناتو روحونه ملک الموت او د هغه مرستندويان کومک کونکی نوري ملائکي قبض کوي او همدا ده جمهورو مسلک دئ.

قال العلامة الآلوسي في روح المعانی: وجاء في خبر آخر يفيد أن ملك الموت للأنس غير ملك الموت للجن والشياطين وما لا يعقل. أخرج ابن جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: وكل ملك الموت عليه السلام بقبض أرواح المؤمنين فهو الذي يلي قبض أرواحهم وملك في الجن وملك في الشياطين وملك في الطير والوحش والسباع والحيتان والنمل فهم أربعة أملاك والملائكة يموتون في الصعقة الأولى وأن ملك الموت يلي قبض أرواحهم ثم يموت وأما الشهداء في البحر فإن الله تعالى يلي قبض أرواحهم لا يكل ذلك إلى ملك الموت بكرامتهم عليه سبحانه.

والذي ذهب إليه الجمهور أن ملك الموت لمن يعقل وما لا يعقل من الحيوان واحد وهو عزرائيل ومعناه عبد الله فيما قيل نعم، له أعوان كما ذكرنا، وخبر الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما الله تعالى أعلم بصحته. (روح المعانی:۲۱/ ۱۲۶).

وقال في تفسير المظهري: **وفيه جويبر ضعيف جداً والضحاک عن ابن عباس** ﷺ منقطع (تفسير المظهري:۹/ ۲۷۴).

قال فی الجامع لأحكام القرآن: وروي في الحديث أن «البهائم كلها يتوفى الله أرواحها دون ملك الموت» كأنه يعدم حياتها ؛ ذكره ابن عطية.

قلت: وقد روي خلافه، وأن ملك الموت يتوفى أرواح جميع الخلائق حتى البرغوث والبعوضة، روى جعفر بن محمد عن أبيه قال: نظر رسول الله ﷺ إلى ملك الموت عند رأس رجل من الأنصار، فقال له النبي ﷺ: ارفق بصاحبي فإنه مؤمن، فقال ملك الموت: يا محمد، طب نفساً وقر عيناً فإني بكل مؤمن رفيق.... والله يا محمد! لو أني أردت أن أقبض روح بعوضة ما قدرت على ذلك حتى يكون الله هو الآمر بقبضها.... وذكر الخطيب أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي قال:... قال حدثنا سليمان بن مهير الكلابي قال: حضرت مالك بن أنس ﷺ فأتاه رجل فسأله: أبا عبدالله، البراغيث أملك الموت يقبض أرواحها؟ قال: فأطرق مالك طويلاً ثم قال: ألها أنفس؟ قال نعم، قال: ملك المرت يقبض أرواحها ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها﴾، قال ابن عطية: بعد ذكره الحديث: وكذلك الأمر في بني آدم، إلا أنه نوع شرف بتصرف ملك وملائكة معه في قبض أرواحهم. (تفسير القرطبي:۱۴/ ۹۳).

والله ﷻ اعلم.

د حيوانانو له مرينې وروسته د هغو د روحو مقام

سوال: د حيوانانو له مرينې وروسته د هغو روحونه چيرې وي؟

الجواب: د حيوانانو دا رواحو د مقام په اړوند د علماء کرامو اقوال مختلف دي، ځینې علماء دا وايي چې د هغو ارواح ورک کيږي، البته کوم علماء چې د حيوانانو د حشر قائل دي د هغو په آند د

حیوانانو ارواح په هوا کي معلق اوسي یا چي الله ﷻ ته کوم ځای منظور وي هم هلته یې ایږدي او دا مشهور مذهب دئ د مشهور مذهب یو څو دلائل په لاندي ډول وګورئ:

۱-: قال الله تعالى: ﴿ وإذا الوحوش حشرت ﴾. (سورة التكوير:۵).

۲-: وقال تعالى: ﴿ وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون ﴾. (سورة الأنعام: ۳۸).

۳-: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء. (رواه مسلم، رقم: ۲۵۸۲، باب تحريم الظلم).

قال الإمام النووي: هذا تصريح بحشر البهائم يوم القيامة، وإعادتها يوم القيامة كما يعاد أهل التكليف من الآدميين، وكما يعاد الأطفال والمجانين ومن لم تبلغه دعوة، وعلى هذا تظاهرت دلائل القرآن والسنة، قال الله تعالى: ﴿ وإذا الوحوش حشرت ﴾ وإذا ورد لفظ الشرع، ولم يمنع من إجرائه على ظاهره عقل ولا شرع وجب حمله على ظاهره. (شرح النووی علی مسلم: باب تحریم الظلم).

۴-: عن أبي هريرة رضي الله عنه في قوله عزوجل: ﴿ أمم أمثالكم ﴾ قال: يحشر الخلق كلهم يوم القيامة البهائم و الدواب و الطير و كل شيء فيبلغ من عدل الله أن يأخذ للجماء من القرناء ثم يقول: «كوني ترابا». (اخرجه الحاكم فی المستدرک، رقم: ۳۲۳۱، وصححه).

البته د حیوانانو حشر او انتقام به د عقوبت له پاره نه وي بلکي د عدل او انصاف د اظهار له پاره به وي ځکه چي حیوانان غیر مکلف دي بیا به د الله ﷻ په حکم سره خاوري سي.

قال الإمام النووي: قال العلماء: وليس من شرط الحشر والإعادة في القيامة المجازاة والعقاب والثواب، وأما القصاص من القرناء للجلحاء فليس هو من قصاص التكليف إذ لا تكليف عليها، بل هو قصاص مقابلة. (شرح النووی علی مسلم، باب تحریم الظلم).

په روح المعاني کې علامه الوسي رحمه الله وايي:

ثم إن أرواح سائر الحيوانات من البهائم ونحوها قيل: تكون بعد المفارقة في الهواء ولا اتصال لها بالأبدان، وقيل: تعدم ولا يعجز الله تعالى شيء، ومن الناس من قال: إن كان للحيوانات حشر يوم القيامة كما هو المشهور الذي تقتضيه ظواهر الآيات والأخبار فالأولى أن يقال ببقاء أرواحها في الهواء أو حيث شاء الله تعالى وإن لم يكن لها حشر كما ذهب إليه الغزالي وأول الظواهر فالأولى أن يقال بانعدامها . (روح المعاني:۱۵/ ۱٦۴، دار احياء التراث).

وګورئ: (احسن الفتاوی:۹/ ۳۴). والله ﷻ اعلم.

د سپي پر داړلو د تاوان حکم

سوال: که چیري د یو چا سپي یو څوک وداړي او زخمي سو، نو آیا د هغه سپي پر مالک باندې تاوان سته او که نه؟

الجواب: که چیري د سپي مالک ته تر دې د مخه تاکید سوی وو او هغه قبول کړي هم وو له دې وروسته د هغه سپي یو څوک وداړي، نو پر هغه تاوان سته؟

وګورئ په شرح مجله کې راځي:

المسئلة الثالثة: ما حققه في رد المحتار من أن الحيوان الذي يخاف منه تلف الآدمي كالكلب العقور والثور النطوح والحصان الذي اعتاد الكدم، له حكم الحائط المايل، فإذا تقدم إلى صاحبه بالإشهاد عليه وأعقبته تلف، سواء كان المتلف مالاً أو آدميا، فإن صاحبه يكون ضامناً على ما عليه الأكثر، وبه صرح في الفصولين، وأفتى به فی الخيرية والحامدية خلافاً لما فی الدر من باب القود فيما دون النفس من أن الإشهاد إنما يفيد فی الحائط لا فی الحيوان. (شرح المجلة لمحمد خالد الاتاسی:۳/ ۴۹۱، المادة: ۹۲۹، مكتبه رشيديه، كوئته).

د شرح مجله د عبارت له آخري جزء څخه معلومیږي چي په حیوان کي اشهاد ضروری نه دئ فلينظر. والله ﷻ اعلم.

د حیوان د غذا له پاره د ژوندي حیوان په قفس کي د پرېښودلو حکم

سوال: که چیري له یو چا سره په باغ وحش کي د نمائش له پاره ښکاري حیوان وي، نو د هغه د خوراک له پاره ژوندی حیوان په قفس کي وراچول روا دي او که نه؟ د ژوندي حیوان وراچوولو دوې وجهي دي:

۱-: یو د کتونکو د خوند او دلچسپي له پاره.

۲-: د هغو پر وحشت د ساتلو له پاره.

الجواب: په دې صورت کي ژوندي حیوان ته تکلیف ورکول ناروا دي په حدیث شریف کي یې ممانعت راغلی دئ، حیوان دي ذبح کړي بیا دي ور واچوي مګر که چیري ښکاري حیوان ذبح سوي حیوان نه خوري، نو د داسي حیوانانو له ساتلو څخه ځان ساتل په کار دي له ماهرینو څخه مو اورېدلي دي چي په قفس کي ساتل سوي مار مړه سوي یا ذبح سوي مرغي نه خوري، نو له داسي د نفرت وړ او بېرونکی مار له ساتني څخه ځان ساتل په کار دي.

په مسلم شریف کي راځي:

عن ابن عباس أن النبی ﷺ قال: لا تتخذوا شيئًا فيه الروح غرضًا. (صحيح مسلم، رقم: ۱۹۵۷).

وفي رواية له عن هشام بن زيد بن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: دخلت مع جدی أنس بن مالك رضي الله عنه دار الحكم بن أيوب فإذا قوم قد نصبوا دجاجةً يرمونها قال: فقال أنس رضي الله عنه: نهى رسول الله ﷺ أن تصبر البهائم. (رقم:۱۹۵۶).

وفي رواية له عن سعيد بن جبير قال: مر ابن عمر رضي الله عنهما بنفر قد نصبوا دجاجةً يترامونها فلما رأوا ابن عمر رضي الله عنهما تفرقوا عنها. فقال ابن عمر رضي الله عنهما: من فعل هذا، إن رسول الله ﷺ لعن من فعل هذا. (رقم: ۱۹۵۸).

قال الإمام النووي: قال العلماء: صبر البهائم أن تحبس وهی حیة لتقتل بالرمی ونحوه وهو معنى لا تتخذوا شیئاً فیه الروح غرضاً أی لا تتخذوا الحیوان الحی غرضاً ترمون إلیه ...وهذا النهی للتحریم... ولأنه تعذیب للحیوان. (شرح النووی علی مسلم:۱۳/ ۱۰۸، بیروت).

په فتاوی هندیه کي لیکلي دي: چي حیوان ته بې موجبه تکلیف ورکول ناروا دي، د ذبح په وخت کي هم تر ضرورت زیات تکلیف ورکول فقهاء کرامو مکروه لیکلي دي:

قال: وکره النخع وهو أن یبلغ بالسکین النخاع....وقیل: أن یکسر عنقه قبل أن یسکن من الاضطراب، وکل ذلک مکروه لأنه تعذیب الحیوان بلا ضرورة، والحاصل أن کل ما فیه زیادة ألم لا یحتاج إلیه فی الذکاة مکروه، کذا في الکافي. (الفتاوی الهندیة:۵/ ۲۸۸).

قال فی الدر: یکره تعلیم البازی بالطیر الحي، لتعذیبه. (الدر المختار:۶/ ۴۷۴، سعید).

قال فی الهندیة: ویعلم بالمذبوح کذا فی الذخیرة. (الفتاوی الهندیة:۵/ ۴۳۱). (وکذا فی المحیط البرهانی:۵/ ۲۵۳،ط: دار احیاء التراث – وتحفة الملوک،ص ۲۴۱،ط: دار البشائر الاسلامیة).

په فتاوی رشیدیه کي لیکلي دي:

سوال: یو چینجي چي نوم یې گینسا دئ هغه چي ټوټه ټوټه کړي او په چنګک کي یې ورکړي بیا د ماهیانو ښکار په کوي، نو دا ډول ښکار کول او د دې ماهي خوړل څنګه دي؟

جواب: اول چي هغه مړ کړي بیا یې ټوټه ټوټه کړي په چنګک کي یې ورکول صحیح دي او ژوندی یې په چنګک کي ورکول منع دي ځکه چي ذی روح شی ته تکلیف ورکول مکروه تحریمي دي. (فتاوی رشیدیه،ص ۵۸۱، اسلامی کتب خانه). والله ﷻ اعلم.

د مړه حیوان په مار یا وحشي حیوانانو د خوړلو حکم:

په حیوانانو باندي د مردارو د خوړلو په اړه اختلاف دئ ځینو علماء کرامو منع کړې ده هو که چیري مردار په یو ځای کي وغورځول سي د حیوان هغه خوا ته ور وستل صحیح دي چي هغه یې په خپله وخوري لکه څنګه چي د فقهاء کرامو له عبارتو څخه معلومیږي چي مردار د پشې او سپي خوا ته وړل په کار نه دي بلکي د پشې او سپي ومردار ته ورپرېښودل په کار دي.

وګورئ په فتاوی بزازیه کي لیکي:

ولا يحمل الجيفة إلى الهرة ويحمل الهرة إلى الجيفة. (الفتاوى البزازية على هامش الهندية: ۴/ ۸۲، فصل في حكم المسجد).

په نفع المفتی والسائل کي راځي:

ثم إن كان لا بد من سقي الخمر فرساً لا يشربه بل يضع الخمر بين يديه ليشربه، كما أن لاينبغي أن يؤكل الميتة الكلب إلا بأن يضع الميتة بين يدى الكلب، فيأ كله بنفسه كما في مطالب المؤمنين. (نفع المفتى والسائل، باب مايتعلق بالحيوانات، ص ۴۷۲، بيروت).

په المحيط البرهاني کي راځي:

رجل له امرأة ذمية، أو أب ذمي ليس له أن يقوده إلى البيعة، وله أن يقوده من البيعة إلى منزله؛ لأن الذهاب إلى البيعة معصية وإلى المنزل لا، ولا يحمل الخمر إلى الخل ولكن يحمل الخل إليها، وكذلك لا يحمل الجيفة إلى الهرة ويحمل الهرة إلى الجيفة. (المحيط البرهانى: ۶/ ۱۰۳، فصل فى معاملة اهل الذمة، كتاب الاستحسان، رشيديه).

مګر د ځینو فقهاء کرامو له عبارتو څخه معلومیږي چي ناپاکه اوبه په حیوان باندي څښلای سي.

په البحر الرائق کي راځي:

وفي الذخيرة: ولا بأس برش الماء النجس في الطريق ولا يسقى للبهائم وفي خزانة الفتاوى: لا بأس بأن يسقى الماء النجس للبقر والإبل والغنم. (البحر الرائق: ۱/ ۱۲۵، کوئته).

د ضرورت په وجه پر دوهم قول باندي فتوی ورکول کېدای سي، اول قول به پر کراهیت یعني خلاف اولی باندي محمول وي. والله ﷻ اعلم.

د صحابي د نوم عکاشه ((غنی)) د نه بدلولو حکمت

سوال: رسول الله ﷺ به ناخوښه نومان بدلول مګر په صحابه وو کي د يوه صحابي نوم عکاشه بن محصن وو د دې معنا ده غنی کوم چي کوچني حقير حيوان دئ، نو رسول الله ﷺ ولي تبديل نه کړي په دې کي څه حکمت وو؟

الجواب: په دې صورت کي د نوم اينبودلو اصول دا دي چي يوازي د لفظ ظاهري معنا ته نه کتل کيږي بلکي د هغه ښه صفات او عادات هم په نظر کي ساتل کيږي او د دې ډېر زيات مثالونه دي:

۱-: د حنظله معنا د تريخ والي ده مګر د دې مطلب د باطل او کفارو په مقابله کي تريخ والی دئ.

۲-: د عکرمه معنا ده کوتره هغه هم کوچني او حقير حيوان دئ مګر په پخوا زمانه کي د پيغام رسولو کار ور څخه اخيستل کېدئ، نو مطلب به يې دا سي چي د الله ﷻ د دين رسونکی.

۳-: دانجونو نومان جراء ايږدي او له جراء څخه مقصد د اولی وحي متبرک ځای ته اشاره وي.

لکه څنګه چي د غني يو څه ښه صفات په لاندي ډول دي:

۱-: غنی د ساده ژوند والا حيوان دئ ځکه چي د غنی کور کمزوري وي ﴿ وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت ﴾ تر دې آيت کريمه لاندي شيخ محمد شريف الله صاحب په التفسير البديع کي د کور څلور ډولونه بيان کړي دي:

الف: د ډبري کور په دې کي سايه وي او له ګرمی، يخ، هوا، اوبو، اور، خاورو او داسي نورو څخه پکښي امن او امان حاصل وي.

باء: د لرګو کور په دې کي سايه وي له يخ او ګرمی څخه د ساتلو فائده پکښي وي مګر له اور څخه آمن پکښي نه سته.

جيم: د اون يا وربښتانو يا وړيو کور ((خيمه)) په دې کي سايه وي مګر له ګرمی، يخ او داسي نورو څخه امن پکښي نه وي.

دال: د غنی کور: په دې کي هيڅ ډول فائده نه وي نه سايه پکښي ده او نه له ګرمی، يخ او داسي نورو څخه امن پکښي دئ بالکل د کمزوري درجي کور دئ او په دې کي قناعت او ساده ګي سته.

په حياة الحيوان کي راځي:

((أحرص الأشياء الذباب وأقنع الأشياء العنكبوت))، په شياؤ کي تر ټولو ډېر حريص مچ دئ او تر ټولو ډېر زيات صبر کونکی غنی ده. (حياة الحيوان: ۲/ ۲۷).

۲-: د غنی يو صفت دا دئ چي مچان وژني يعني د مځکي د حشراتو دفع کوونکی ده لکه امام بخاري رحمه الله چي خوب ليدلي وو چي له رسول الله ﷺ څخه مچان دفع کوي تعبير کوونکو يې تعبير ورکړي چي د رسول الله ﷺ له احاديثو څخه به درواغ او له ځانه ګډي سوي خبري دفع کړي بيا يې صحيح بخاري شريف تصنيف کړه، همدا رنګه غنی له رسول الله ﷺ څخه مشرکان کوم چي تر حيواناتو هم بد وو غار له ورتلو څخه دفع کړي وو.

۳-: د مچانو وژل دا ډېر مشکل کار دئ د دې باوجود يې ډېر په پوره مهارت سره وژني، نو دا اسم د مسمی پر کمات مهارت باندي دلالت کوي.

۴-: د هجرت په وخت کي په غار ثور کي غنی پر رسول الله ﷺ باندي پرده وکړه په همدې وجه الله جل جلاله د هغې د دې کار قدرداني کولو په وجه په قرآن مجيد کي مستقل سورت نازل کړي، د نوم نه بدلولو له پاره بس هم دومره فخر کافي دئ، نو د دې ذکر سوو وجوهاتو په وجه رسول الله ﷺ د هغه نوم بدل نه کړي.

د حوالي له پاره وګورئ: (القاموس الوحيد: ۲/ ۱۱۱۱ – والمنجد فی اللغة، ص ۵۲۲ – والمعجم الوسيط، ص ۶۱۹ – والصحاح للجوهری: ۳/ ۸۵۰ – ولسان العرب: ۶/ ۳۱۹ – ولسان اللسان: ۲/ ۲۰۹ – وفتاوی دار العلوم زکريا مخکني جلدونه). والله تعالیٰ اعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلًا ﴾. (سورة النساء، الآية: ۵۹).

وقال تعالى: ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجًا مما قضيت ويسلموا تسليمًا ﴾. (سورة النساء، الآية: ۶۵).

دوولسم .... باب

ما يتعلق بامور السياسة والقضاء

عن جنادة بن أبي أمية قال: دخلنا على عبادة بن الصامت رضي الله عنه وهو مريض قلنا: أصلحك الله حدث بحديث ينفعك الله به سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم قال: دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه فقال: فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان.

(صحيح البخاري، كتاب الفتن).

دوولسم باب

د قضاء او سياسي امورو په اړه د احكامو بيان

د دين د غلبې وسائل او د اسلامي خلافت د قائمولو لاري

سوال: د دين د غلبې وسائل څه دي، اسلامي خلافت دي په څه ډول قائم سي په موجوده زمانه كي د اسلامي خلافت نعم البدل څه دئ؟ همدا رنګه د اسلامي خلافت او د هغه د مقابل په منځ كي څه فرق دئ؟ دلاندېني حديث شريف تشريح مه هم په كار ده؟

عن جنادة بن أبي أمية قال: دخلنا على عبادة بن الصامت ﷺ وهو مريض قلنا: أصلحك الله حدث بحديث ينفعك الله به سمعته من النبي ﷺ قال: دعانا النبي ﷺ فبايعناه فقال: فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرًا. بينوا بالتفصيل توجروا بالأجر الجزيل.

الجواب: د دين د غلبې شپږ وسائل او لاري دي:

۱-: حجت.

۲-: دعوت.

۳-: المدارس والجامعات الاسلاميه.

۴-: محوالاديان الباطلة.

۵-: الحكومة الاسلامية يعني ټينګ اسلامي حكومت.

۶-: الخلافة الاسلامية.

۱-: غلبة بالحجة: د دلائلو په رڼا كي د اسلام غلبه ده د دې برخي د بيان ضرورت نه سته ځكه چي په هر زمانه كي د دلائلو په رڼا كي د اسلام فوقيت او سرلوړي غير مسلم هم مني او په دې ميدان كي كار كوونكى كه علماء وي يا غير علماء غير مسلم د هغوی په مخكي ماته منی او له مخامخ راتلو څخه ځان ساتي تر نن پوري مسيحي ديو درې او درې يو فلسفه نه ده پېژندلي او نه به يې وپېژني.

۲-: غلبة بالدعوة: د دعوت او تبليغ په نتيجه كي د خلګو دين ته راتلل يو ښكاره حقيقت دئ دا كار كه په غير مسلمانانو كي وسي او كه په مسلمانانو كي وسي، د دواړو په نتيجه كي مسجدونه،

مدرسې او جامعات اباديږي، د بې ديني ماحول په ديندارۍ سره بدليږي او له دې څخه د غفلت په صورت کې خطر ناک صورت حال پيدا کيږي ((الايمان يمان والحکمة يمانية)) چې ايمان خو د يمن داوسېدونکو دئ او هوښياري هم د يمن داوسېدونکو ده.

د دې ښه تشريح د عاجز بنده په خيال دا ده چې متعدي او د نورو د زړو روښانه کونکی ايمان خو د يمن د اوسېدونکو دئ ځکه چې د يمن علماء او تجاران چې په لومړی زمانه کې چيرته هم تلو له تجارت او علم سره سره به يې د اسلام د دعوت پيغام هم له ځانه سره وړي او د مخالفينو زړونه به يې د دعوت په توره فتح کول، په هندوستان کې د کوکن، کيراله، په مالديپ، سری لنکا، انډنيشيا، په افريقا کې صوماليه، کينيا تر موزنبيق پورې د شافعي مسلک علاقې ټولې د يمن د هوښيارو محترمينو د کوښښو ثمره معلوميږي زما په خيال خانقاوې هم د پخوا زمانې د دعوت او تبليغ مرکزونه وو، د شيخ عبد القادر جيلاني رحمه الله، شيخ معين الدين اجميري رحمه الله، خواجه قطب الدين بختيار کاکي رحمه الله، حضرت نظام الدين اولياء رحمه الله، حضرت مجدد الف ثاني رحمه الله، حضرت حاجي امداد الله رحمه الله، حضرت تهانوي رحمه الله او داسې نورو بزرګانو خانقاوې د عوامو د اصلاح او په هغو کې د دعوت چلولو مرکزونه وو چې تفصيلات يې دلته نه سي کېدلای.

۳-: **ديني مدرسې**: د ديني مدرسو خدمتونه او د اسلام د غلبې کوښښونه زموږ ټولو په مخکې دي کله چې په متحده هندوستان کې د غير اسلامي حکومت پر خلاف سياسي حرکتونه نه سول کامياب، نو زموږ اکابرو رحمه الله د دار العلوم ديوبند، مظاهر علوم سهارنپور، ندوة العلماء، شاهي مراد آباد او نورو مدرسو بنيادونه کېښېښودل او د هغو مدرسو په برکت سره په زرهاوو، لک هاوو مدرسې جوړې سوې بلکې بريلويانو او اهل حديثو غير مقلدينو زموږ له مشرانو څخه دا کار زده کړ او د هغو لاره يې خپله کړه دې مدرسو د بې حسابه خلګو فکري، ذهني، ظاهري، باطني او روحاني اصلاح وکړه او اوس په ټولو دنيا کې په ښه نظام سره د لکونو، کروړونو ماشومان تعليم او تربيت کوي او له مکاتبو څخه تر تحفيظ پورې او له تحفيظ څخه تر درس نظامي او تخصصاتو پورې انتظام کوي چې تفصيل يې بيانول تحصيل حاصل دئ.

۴-: **محوالديانات الباطلة**: نور دينونه به ختم سي يوازې دين اسلام به پاته سي او دا د غلبې پوره شکل دئ، دا کار به په آخري زمانه کې د حضرت عيسی (عليه السلام) د نزول او حضرت مهدي رضي الله عنه په زمانه کې وسي د حضرت عيسی (عليه السلام) نزول د قيامت له لويو نښانو څخه دئ په هغه

وخت کي په هر کتابي پر هغه ایمان راوړي او په صحیح ډول به مسلمان سي په احادیثو کي د دې تفصیلات موجود دي.

۵-: ټینګ اسلامي حکومت: کله چي د مسلمانانو یو یا څو مستحکم حکومتونه په جوش سره په عمل وي او له ایماني غیرت څخه ډک وي له ایماني جوش سره په اسبابو، وسائلو او اسلحه سره مسلح وي، نو دا هم د اسلام د غلبې نښانه ده، ټینګ اسلامي حکومت هغه دئ چي په هغه کي له ایماني قوت او غیرت سره اسباب هم وي، الله ﷻ دا دنیا عالم اسباب جوړه کړې ده ځکه له اسبابو سره تر مقصد پوري رسېدلای سي.

هو: کرامت او معجزه جلا شی دي چي همېشه نه وي بلکي کله کله ښکاره کیږي او هغه زموږ په اختیار کي نه دي او اسباب زموږ په اختیار کي دي.

یاده دي وي: چي اسباب له توکل سره ضد نه دي، توکل د زړه کار دئ او اسباب د اندامو کارونه دي، توکل اسباب اخلی نیتجه الله ﷻ ته سپارل کیږي انبیاء کرام (علیهم الصلوة والسلام) د اعلی درجې متوکلین وو مګر اسباب به یې هم استعمالول.

التوکل: الاعتماد علی الله تعالی مع رعایة الأسباب وضده التعطل. په حدیث شریف کي راځي:

ما أکل إنسان طعاماً خیراً من أن یأکل من عمل یده وإن نبی الله داود علیه السلام کان یأکل من عمل یده. (صحیح البخاری، رقم: ۲۰۷۲).

ښه ډوډئ هغه ده چي انسان یې په خپل لاس وګټي، حضرت داؤد (علیه السلام) به د خپل لاس ګټلې ډوډئ خوړل، له رسول الله ﷺ څخه پوښتنه وسوه چي موږ دوا خورو علاج کوو، دم کوو احتیاط او پرهیز کوو آیا دا د تقدیر څخه خلاف دي؟ رسول الله ﷺ ورته وفرمایل: چي دا هم د تقدیر یوه برخه ده.

الله تعالی فرمایي: ﴿یا أیها الذین آمنوا خذوا حذرکم﴾. (سورة النساء، الآیة: ۷۱). وقال: ﴿وابتغوا من فضل الله﴾. (سورة الجمعة، الآیة: ۱۰). وقال: ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾. (سورة الانفال، الآیة: ۶۰). وقال: ﴿فأسر بعبادي لیلًا إنکم متبعون﴾. (سورة الدخان، الآیة:

۲۳). وقال: ﴿قال يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك﴾. (سورة يوسف، الآية: ۵). وقال: ﴿لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة﴾. (سورة يوسف، الآية: ۶۷).

په دې ټولو آياتو کې د اسباب د استعمالولو حکم دئ او که چیرې يو څوک اشکال وکړي کله چې متوکل او غير متوکل دواړه اسباب استعمالوي، نو په دواړو کې فرق پاتې نه سو؟ د دې جواب دا دئ چې په دواړو کې فرق دئ کله چې اسباب ناکامه سي، نو متوکل غمجن کيږي نه او غير متوکل غمجن کيږي او د اسبابو څخه د کار داخيستلو په صورت کې په متوکل کې تکبر نه پيدا کيږي او د نه اخيستلو په صورت کې شکايت نه وي ځکه چې اسباب کله ناکله ناکامه کيږي همدا رنګه متوکل ضعيف اسباب هم استعمالوي ځکه چې د هغه د الله ﷻ پر قدرت باندې يقين کامل وي چې کونکی ذات د الله ﷻ دئ.

علماء کرام وايي چې اسباب پر څلور قسمه دي:

۱-: اسباب يقينيه دينويه: لکه د لوږې له پاره خوراک.

۲-: اسباب يقينيه اخرويه: لکه د نجات له پاره لمونځ، روژه دا دواړه لازم او ضروري دي.

۳-: اسباب ظنيه: لکه د رزق له پاره ملازمت د متوسطينو او ضعيفانو له پاره غوره کول لازم دي، هو: کاملين يې پرېښودلای سي ځکه چې د تنګي د راتلو په وخت کې هغوی صبر کولای سي.

۴-: اسباب وهميه شطانيه دي: لکه پر قبر باندې د څادر اچول، څراغ لګول او له ګنبد جوړولو څخه د يو مقصد پوره کېدل کوم چې يوازې شيطاني وسوسه ده له حقيقت سره د هغه هيڅ اړه نه سته د اسباب وهميه وو پرېښودل واجب دي.

غرض دا چې اسباب رسول الله ﷺ غوره کړي دي دوی زغرې يې يوه پر بله سربېر اغوستي دي د احد په غره کې يې د خطرې پر ځای (۵۰) غشې ويشتونکی مقرر کړل د خپل ځان د حفاظت له پاره يې خلک مقرر کړل رسول الله ﷺ د دريابي بېړيو خبر ورکړې وو چې د فتح سبب دئ، دا يې په خوب کې وليدل خوشحالي يې ښکاره کړه د دې خوب تعبير د حضرت عثمان رضي الله عنه په دور کې د حضرت معاويه رضي الله عنه په ذريعه ښکاره سو هغه دريابي بېړۍ جوړه کړه او د هغه په امارت کې دريابي بېړۍ قبرص ته ورسېده او په همدې غزا کې حضرت ام حرام رضي الله عنها له سپرلي څخه وغورځېده شهيده سوه په دې جهاد کې د ام حرام رضي الله عنها د ګډون خبر رسول الله ﷺ ورکړې وو، رسول الله ﷺ حضرت عروه بن مسعود رضي الله عنه او غيلان بن سلمه رضي الله عنه د شام جرش ښار ته استولي وو چې هم هلته ټانک

منجنیق ((توپ)) وګورئ او زده يې کړي په همدې وجه دا دواړه حضرات د طائف په غزا کي نه سوو شریک.

د حضرت سلمان فارسي رضی الله عنه په مشوره باندي د طائف په غزاء کي منجنیق استعمال سو د قرآن کریم دیو سورت نوم يې سورت الحدید کښېښوول د اوسپني اهمیت يې واضح کړي. د حضرت داؤد علیه السلام په اړه يې وفرمایل: ((والنا له الحدید أن اعمل سابغات وقدر فی السرد)). د حضرت سلیمان علیه السلام په اړه يې وفرمایل: ((یعملون له مایشآء من محاریب وتماثیل وجفات کالجواب)) د حضرت ذو القرنین په اړه يې وفرمایل: ((آتونی زبر الحدید))، د حضرت سلمان فارسي رضی الله عنه په مشوره يې د مدینې منورې په اطرافو کي خندق جوړ کړي، هو که چیري روحاني او د اعمالو طاقت وي، نو کله په کمزورو اسباب او کله بېله اسبابو هم کار کیږي او د ځیني تبلیغي حضراتو دا وینا ده چي له الله جل جلاله شخه د کېدو یقین او له غیر الله یا له اسبابو شخه د نه کېدو یقین د دې مطلب دا دئ چي اسباب دي اختیار کړي یقین دي د الله جل جلاله پر ذات وي چي هم هغه اسباب تر منزل مقصد پوري رسوي د ((دل بیار دست به کار)) مطلب همدا دئ او که وغواړي، نو اسباب ناکامه کوي لکه د نمرود اور چي ناکام سو، د حضرت موسی علیه السلام په ډوبولو کي اوبه ناکامه سوي، د حضرت یوسف علیه السلام د شهید کولو منصوبه د څاه په شکل کي ناکامه سوه، هغوی له اسبابو شخه د یقین اړولو خبره کوي د اسباب د پرېښودلو خبره نه کوي چي اسباب مقصد نه بولی او په هغو کي رد وبدل وکړي او د الله جل جلاله په لاره کي ووځي مطلب دا کله چي اسلامي حکومت وي، نو له هغه شخه د حق غلبه بالکل ښکاره وي ما د برما په تاریخ کي لوستلي دی چي په پاکستان کي د ایوب خان په زمانه کي کله چي پاکستان او بنګله دیش سره یو وو په دې وخت کي پر مسلمانانو ظلمونه شروع سول، نو ایوب خان پیغام ور واستوي چي آیا تاسو دا خوښه وي چي زموږ پوځ سهار له ډاکي شخه روان سي او د مازدیګر په وخت کي د مازدیګر ډوډئ په رنګون کي وخوري د دې پیغام له رسېدو سره سم ظلمونه ودرېدل په دې وخت کي که څه هم چي اسلامي حکومت نه وو مګر د پاکستان اتحادي او پوځي قوت موجود وو دا واقعه ما د برما د ظلمو په تاریخ کي لوستلي ده.

۶- : اسلامي خلافت: اسلامي حکومت ډېر کوچني وي او خلافت ډېر لوی وي، نو ځکه دواړه جلا جلا ذکر سوو د خلافت پر موضوع باندي علماء کرامو او مصنفینو ډېر څه لیکلي دي ابن خلدون رحمه الله د خپل تاریخ په مقدمه کي شاه ولي په ازالة الخفاء عن تاریخ الخلفاء کي، ابن جریر طبري

رحمه الله په اول جلد صفحه (۴۸۰) کي، علامه بیضاوي رحمه الله په خپل تفسیر کي، امام راغب رحمه الله په مفردات القرآن کي، ابن منظور افریقایي په لسان العرب کي، علامه الوسی رحمه الله په روح المعاني کي، عبد الباقي حقاني رحمه الله په (اسلام کي نظام سیاست کي)، وهبة زحیلي رحمه الله په حقوق الانسان فی الاسلام کي، امام ماوردي رحمه الله په الاحکام السلطانیه کي او مفتي محمد تقی عثماني په تکلمه فتح الملهم کي ټولو د خلافت معنا او تفصیلات لیکلي دي، مفسرینو تر ((واذ قال ربک الملائکه انی جاعل فی الارض خلیفه)) لاندي د خلافت معنا او تعریف لیکلی دئ، زه د خلافت دوه تعریفونه نقل کوم:

علامه ماوردي رحمه الله په الاحکام السلطانیه، الباب الاول فی عقد الامامة کي لیکلي دي، الا مامة معوضوعة لخلافة النبوة فی حراسة الدین وسیاسة الدنیاء امامت نبوت ولا خلافت دئ چي مطلب یې د دین ساتنه او د دنیا سیاست یعني د دنیوي کارو نګراني او په صحیح ډول چلول دي.

علامه تفتازاني رحمه الله په شرح مقاصد کي ډېر واضح تعریف لیکلي دئ:

رئاسة عامة فی امر الدین والدنیا خلافة عن رسول الله:

خلافت هغه بین الاقوامی اسلامي حکومت ته ویل کیږي چي د رسول الله ﷺ په نیابت کي د خلکو د دین او دنیا دواړو ساتنه وکړي.

له دې څخه معلومه سوه چي د ټولې دنیا له پاره به یو خلیفه المسلمین وي، هو! علامه عبد القادر بغدادي رحمه الله په اصول الدین صفحه (۲۷۴) کي لیکلي دي:

چي که چیري دوه حکومتونه یو له بل څخه دومره لېري وو چي یو د بل د کومک له پاره نه سو رسېدلای، نو بیا دوه خلیفه ګان کېدلای سي:

لا یجوز أن یکون فی الوقت الواحد إمامان، واجبی الطاعة إلا أن یکون بین البلدین بحر مانع من وصول النصرة أهل کل واحد منهما إلی الآخرین فیجوز حینئذ لأهل کل واحد منهما عقد الإمامة لواحد من أهل ناحیة.

له دې څخه معلومه سوه چي د یو شدید ضرورت او ډېري مجبوري په وخت کي دوه خلافته کېدلای سي یاده دي وي چي مسیحیانو کافرانو له مسلمانانو څخه د خلافت تصور زده کړي اول د

هغوی د وحدت مرکز انګلینډ وو او اوس واشنګټن دئ او زموږ عثماني خلافت یې ختم کړي کرار سوو.

د خلافت په مقید والي او ګټور توب کي هیڅ یو مسلمان خبره نه کوي، څوک نه دي په خبر کله چي په دنیا کي خلافت راشده او له هغه څخه وروسته د بنی امیه خلافت قائم وو ، نو د مشرق او مغرب د کافرانو سنجیده ډلي په زړه او روح سره د خلافت ثمرات حاصلول او پر شیطاني ډله باندي د خلافت په وجه بېره پرته وه د خلافت د شجرۂ طوبی یخه سایه د مسلمان او کافر دواړو پر سر پرته وه بیا کله چي د حضرت معاویه رضي الله عنه په زمانه کي اسلامي حدود په مغرب کي تر مراکش په جنوب کي تر افریقا، په شمال کي تر خراسان، ترکمستان، سمرقند او بخارا پوري ورسېدي حضرت معاویه رضي الله عنه ته دا خطره سوه چي که چیري زه له خپل ځان څخه وروسته خپل زوی ونه ټاکم او د دنیا څخه ولاړسم، نو د خلافت د ټوټې ټوټې کېدو د فتنې او فساد د خپرېدو ډېره اندیښنه ده، نو هغه د خلافت د ساتني په خاطر د خپل زوی صلاحیت ته په کتلو سره خپل زوی د خلافت له پاره وټاکي او ډېرو مسلمانانو دا فیصله قبوله کړه.

ابن خلدون په مقدمه کي لیکي:

وكذلک عهد معاوية رضي الله عنه إلى يزيد خوفاً من افتراق الكلمة بما كانت بنو أمية لم يرضوا بتسليم الأمر إلى من سواهم، فلو قد عهد إلى غيره اختلفوا عليه. (مقدمة ابن خلدون:۱/ ۱۰۶).

حافظ ابن حجر رحمه الله لیکي:

وكان رأى معاوية رضي الله عنه في الخلافة تقديم الفاضل في القوة والرأي والمعرفة على الفاضل في السبق الإسلام والدين والعبادة. (فتح الباري:۷/ ۳۲۴).

کوم خلک چي په غیر اسلامي هیوادو کي اوسېږي او د خلافت خبري کوي هغوی په اوړو کي د مالګي برابر نه دي، نه هغه عام مسلمانان د حل فصل خاوندان بولی، ماسیوا له دې چي اعوذ بالله تر بسم الله د مخه وي یعني دا چي کوم کفري طاقتو چي اسلامي خلافت ختم کړي وو د خلافت دعوه کوونکی دي له هغو څخه پوښتنه وکړي د هغو محاسبه کول په کار ده مګر دا حضرات خو د هغو تر سایه وان لاندي په آرامي کي ژوند کوي او که چیري دغه خلک په زبردستي سره د خلافت د قائمولو

کوښښ وکړي، نو دا خلک د مسلمانو هیوادو د مسلحو پوځو د طاقتو په مقابله کي صفر دي. دا فساد خو کولای سي، خلافت نه سي قائمولای.

په کفري هیوادو کي د اوسېدونکو مسلمانانو له پاره د خلافت نعم البدل:

نن سبا د رائې زمانه ده او دا لیکشن په ذریعه باچا منتخب کیږي له دې څخه قطع نظر چي دا طریقه صحیح ده او که نه مګر دا طریقه رواج ده، نو ځکه د خلافت د قائمولو لاره دا په نظر راځي چي موږ او د خلافت دعوه لرونکی کسان باید په ټوله دنیا کي مسجدونه، مکاتب، دیني مدرسې، جامع ګاني، دعوت او تبلیغ او خانقاوي ودانې کړو چي د خلکو ذهنون اسلامي جوړ سي له هغه څخه وروسته به په هر ملک کي د اسلام غاور حاکم او باچا غوره کوي، له هغه څخه به وروسته هغه ټول باچایان په یوه اتفاق سره یو خلیفه وټاکي، الله ﷻ دي موږ ټول د مساجدو، مکاتبو، دیني مدرسو، اسلامي جامع ګانو، دعوت او تبلیغ او د نفسو د اصلاح د کار له پاره قبول کړي. آمین.

د اسلامي خلافت د قائمولو لومړی تګ لاره، عام بیعت:

د خلافت لومړی تګ لاره عام بیعت دئ، رسول الله ﷺ د حضرت ابو بکر صدیق رضي الله عنه په نامه باندي خلافت نه وو لیکلي مګر اشارې یې کړي وي مثلاً: مروا أبا بکر فلیصل بالناس. (صحیح البخاري، رقم: ۶۶۴).

ویأبی الله والمؤمنون إلا أبا بکر. (مسلم، رقم: ۲۳۸۷).

یوې ښځي وویل که ته نه وي، نو موږ به چا ته ورځو؟ رسول الله ﷺ ورته وفرمایل: ابو بکر (رضي الله عنه). (مسلم، رقم ۲۳۸۶).

اقتدوا بالذین من بعدی ابو بکر وعمر. (ترمذی، رقم: ۳۶۶۲).

د رسول الله ﷺ له وفات څخه وروسته د بنی ساعده په سقیفه کي د مهاجرینو او انصارو تر منځ اختلاف پیښ سو، د حضرت ابو بکر صدیق رضي الله عنه په بیان سره انصار صحابه کرام پوهه سوو او له خلافت څخه لاس پر سر سوو، ګواکي مهاجرینو انصار قانع کړو او حضرت عمر رضي الله عنه دغه ذمه داري پر حضرت ابو بکر صدیق رضي الله عنه کښېښووه، انصارو او مهاجرینو د هغه پر لاس بیعت وکړي، حضرت علي رضي الله عنه په دوهمه ورځ او په یوه روایت کي راځي چي شپږ میاشتې وروسته بیعت وکړي یعني

دوه واره یې بیعت وکړي، د بنی ساعده په سقیفه کې د ټول قوم استازې شریک وو هغو بیعت وکړي بیا په دوهمه ورځ په مسجد کې عام بیعت وسو.

په یوه روایت کې حضرت سعد بن عباده رضی الله عنه هم بیعت وکړي په دې ډول باندې د حضرت ابو بکر صدیق رضی الله عنه بیعت مکمل سو او حضرت ابو بکر صدیق رضی الله عنه د خپل خلافت په زمانه کې د داخلې او خارجې فتنو مقابله وکړه او د اسلامې حدودو پراخې یې وکړه. (تاریخ الخلفاء للامام جلال الدین السیوطی، صفحه ۵۸، قدیمی کتب خانه).

دوهمه تګ لاره په نامه ټاکل:

لکه حضرت ابو بکر صدیق رضی الله عنه چې له خپله ځانه وروسته حضرت عمر رضی الله عنه وټاکې او دا ټاکنه یې له هر دول مشورو او عامه رایو معلومولو وروسته وکړه په مشوره کې ځینې کسانو د حضرت عمر رضی الله عنه د سختې یادونه وکړه حضرت ابو بکر صدیق رضی الله عنه د دې بنه تسلې ورکوونکی جواب ورکړي.

په تاریخ طبري کې راځي چې ځینو کسانو وویل:

ما أنت قائل لربک إذا سألک عن استخلافک عمر علینا وقد تری غلظته، حضرت ابو بکر صدیق رضی الله عنه ورته وویل: إذا لقیت الله ربی فسألنی قلت: استخلفت علی أهلک خیرا أهلک. (طبری: ۲/ ۳۵۵، دار الکتب العلمیة بیروت لبنان).

په طبقات ابن سعد کې راځي، چې حضرت ابو بکر صدیق رضی الله عنه د خلکو حالت پټ وپوښتل وېې فرمایل: انی عهدت عهداً أفتوضون به فقال الناس: قد رضینا یا خلیفة رسول الله صلی الله علیه وسلم (۲/ ۱۹۲ – ۲۰۰ دار صادر بیروت).

زه دیوه سړي په اړه وصیت کول غواړم، آیا تاسو په هغه باندې راضې سې، خلکو ورته وویل: موږ بالکل راضې یو، اې د الله جل جلاله د رسول صلی الله علیه وسلم خلیفه.

د تاریخ په کتابو کې لیکلې دې چې حضرت ابو بکر صدیق رضی الله عنه وویل: زه خپل یو قریب نه بلکې حضرت عمر رضی الله عنه مقرر کوم. فاسمعوا وأصیعوا، خلکو وویل سمعنا وأطعنا.

علامه ابن تیمیه رحمه الله په منهاج السنه کې (۱/ ۵۳۰) لیکلې دې:

کذلک عمر رضی الله عنه لما عهد إلیه أبو بکر رضی الله عنه إنما صار إماماً لما بایعوه وأطاعوه ولو قدر أنهم لم ینفذوا عهد أبی بکر رضی الله عنه ولم یبایعوه لم یصر إماماً.

او تاریخ ته په مراجع سره معلومیږي چې د حضرت عمر ﷺ په ټاکلو کې حضرت ابو بکر صدیق ﷺ یوازې خپله رایه اصل نه وه بلکې د مهاجرینو او انصارو له مشرانو څخه یې مشوره اخستې وه. دا خبره ابن سعد رحمه الله په طبقات کې لیکلې ده:

عن أبي سلمة بن عبد الرحمن وإبراهيم بن الحارث التيمي وعبد الله البهي....أن أبا بكر عند استخلاف عمر شاور عبد الرحمن بن عوف وعثمان وسعيد بن زيد وأسيد بن الحضير وغيرهم من المهاجرين والأنصار. (الطبقات الكبرى:۳/ ۱۹۹، دار صادر، بيروت).

ابن عساکر په تاریخ دمشق (۴۴/ ۲۴۸) کې او ابن الجوزي رحمه الله په مناقب عمر کې هم د حضرت ابو بکر صدیق ﷺ د مشورې خبره کړې ده.

دریمه تګ لاره شورای ده:

حقاني خلیفه دې د انتخاب حق یو داسې جماعت ته وسپاري چې په هغه کې د خلافت صلاحیت او صفات موجود وي او دا دې د عامو رایه معلومه کړي یو دې منتخب کړي حضرت عمر ﷺ د حضرت عثمان ﷺ، حضرت علي ﷺ، حضرت عبد الرحمن بن عوف ﷺ، حضرت طلحه ﷺ، حضرت زبیر ﷺ او حضرت ابو عبیده بن الجراح ﷺ شورای جوړه کړه، حضرت سعید بن زید ﷺ کوم چې له عشره مبشره څخه وو هغه یې نه واخستې ځکه چې هغه د حضرت عمر ﷺ د اکا زوی وو ابن عمر ﷺ یې د مشر په ډول وټاکې چې هغه به خلیفه نه وي او دا یې وویل چې درې دې یوې خوا ته وي او درې دې بلې خوا ته کوم طرف ته چې ابن عمر ﷺ وي خلیفه به له هغو څخه ټاکل کیږي که چیرې پر دې باندې راضي نه سول، نو چې په کومه خوا کې حضرت عبد الرحمن بن عوف ﷺ وي بیا په اخر کې عیون ثلاثه پاته سول عبد الرحن بن عوف ﷺ، عثمان بن عفان ﷺ، علي بن ابی طالب ﷺ بیا عبد الرحمن ﷺ وویل، چې زه خلیفه نه جوړیږم، تاسو ما ته اختیار را کړئ، بیا عبد الرحمن ﷺ تر درو ورځو پورې د عامو رایه معلومه له ټول خلکو حضرت عثمان ﷺ ته ترجیح ورکړه، عبد الرحمن ﷺ او علي ﷺ د حضرت عثمان ﷺ پر لاس بیعت وکړي بیا ټولو خلکو بیعت وکړي.

د حقاني خلافت او د هغه په مقابل کي فرق:

پر راشده خلافت د ټولو مسلمانانو اتفاق دئ هغه حقيقي خلافت وو له هغه څخه وروسته د بنو اميه خلافت د مسلمانانو خدمت وکړي او اسلامي حدود يې پراخه کړل د اسپين، سند، هند پنجاب او چين ځيني برخي يې فتح کړي له هغه څخه وروسته عباسي خلافت هم د اسلام خدمت وکړي بيا عثماني خلافت فتوحات وکړل او اسلام ته يې ښه ترقي ورکړه دا ټول خلافتونه پر حق وو د دې زمانې تر کاغذي خلافت لاندي نه يو مسلمان هيواد سته او نه غير مسلمان هيواد بلکي هغوی په خپله د غير اسلامي هيوادو د قانونانو پابند دي، نو ځکه د حقيقي خلافت او د هغه د بالمقابل په منځ کي داسي فرق دئ لکه په نارينه او ښځه کي.

آخري سوال د حديث شريف شرح:

عن جنادة بن أبي أمية قال: دخلنا على عبادة بن الصامت ﷺ وهو مريض قلنا: أصلحك الله حدث بحديث ينفعك الله به سمعته من النبي ﷺ قال: دعانا النبي ﷺ فبايعناه. فقال: فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان. (صحيح البخاري، رقم: ۷۰۵۵، كتاب الفتن).

حضرت عباده ابن صامت ﷺ مريضي وو موږ هغه ته ورغلو او ورته مو ويل، الله ﷻ دي تا ته فائده ورسوي، ته يو حديث بيان کړه چي ستا له پاره مفيد او ګټور وي او تا د رسول الله ﷺ څخه اورېدلي وي، هغه وويل: موږ رسول الله ﷺ ور وبللو، نو موږ د هغه پر لاس باندي بيعت وکړي هغه له موږ څخه پر تابعداري بيعت واخستي چي د امير تابعداري به کوي که موږ خوښ يو که ناخوښ، د سختي په حالت کي يو که د پراخي يا پر موږ باندي بل چا ته برتر (لوړ والي) او فضيلت ورکول کېدئ او دا چي تاسو به له حاکمانو مشرانو سره جنګ او جګړي نه کوي مګر دا چي ښکاره کفر ورڅخه ووينې.

علماء کرامو ليکلي دي چي کوم فسق او فجور کي د امام تر ذات پوري ترلی وي د داسي مسلمان حاکم او مشر په خلاف به مسلح کوښښونه نه کول کيږي او کوم امام چي په متعدي فسق او فجور کي اخته وي، کفر ته رواج ورکوي، کفري قوانين نافذ وي او اسلام سپک بولی د دې پر خلاف مسلح

خروج روا دئ په دې شرط چې د هغه پر لېږي کولو قدرت لري او د یو لوی فساد اندیښنه نه وي او د هغه له لېږي کولو وروسته تر هغه بد امام د راتلو توقع نه وي. والله سبحان وتعالی اعلم بالصوب.

د ښځي د قاضي جوړیدو حکم

سوال: آیا د ښځي قاضي جوړېدل روا دي او که نه؟

الجواب: د ښځي قاضي جوړېدل مکروه دي، که چا ښځه قاضي جوړه کړه، نو په کومو کارو کي چي د ښځي شاهدي روا ده په هغو کارو کي د ښځي فیصله هم د اعتبار وړ ده، البته جوړونکی یې گناه گار دئ او په کومو کارو کي چي د ښځي شاهدي ناروا ده په هغو کارو کي د ښځي شاهدي هم د اعتبار وړ نه ده لکه حدود، قصاص او داسي نور....

قال فی الهداية: ويجوز قضاء المرأة في كل شيء إلا الحدود والقصاص اعتباراً بشهادتها فيهما وقد مر الوجه. (الهداية:۳/ ۱۴۱،ط: المصباح).

وفي فتح القدير: وقد مر الوجه، يعني وجه جواز قضائها وهو أن القضاء من باب الولاية كالشهادة والمرأة من أهل الشهادة فتكون من أهل الو لاية. (فتح القدير:۶/ ۳۹۱). (كذا فی العناية:۶/ ۳۹۱ – والدر المختار:۵/ ۴۴۰، سعيد – وبدائع الصنائع:۷/ ۳، سعيد – والموسوعة الفقهية:۱۲/ ۶۵۳۲ – وفتاوى قاضي خان:۲/ ۳۶۴).

په جواهر الفتاوی کي مفتي محمد عبد السلام چاټگامي مدظله لیکي:

امام بغوي رحمه الله د ښځي د امارت د منصب او قضاء له پاره د نالائق والي دوې بنیادي خبري لیکلي دي:

۱–: دا چي د ښځي معامله د ستر ده چي هغه دي په پرده کي واوسي او په کور کي دي واوسي له کوم شرعي او طبعي ضرورت څخه پرته دي له کور څخه دباندي نه وځي او د امارت او قضاء د قبولولو په صورت کي په وار وار د باندي وتلو او د خلکو سره د گډون په صورت کي د بې ستري قوي یقین دئ، نو ځکه د ښځي مزاج او فطرت د امارت او قضاء د منصب له پاره اهل او موزون نه دئ.

۲–: دوهمه خبره یې دا ده: چي ښځه د خپل ذات په اعتبار باندي که هر څومره تعلیم یافته وي ذهینه او پوه وي مگر د فطرت او پیدائښت په اعتبار کامل العقله نه ده چي خبر یې رسول الله ﷺ

فرمایلي دئ بلکي د امارت او قضاء له پاره د داسي افرادو وجود ضروري دئ چي د ديني او دنيوي کارو په اعتبار د لوړي سوي له تعليم سره سره به د کامل او مکمل عقل والا وي او د فطرت او پيدائښت له مخي د نارينه جنس د دې له پاره ډېر برابر او مناسب دئ. (جواهر الفتاوی: ۱/ ۳۵۵).

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (مسلم پرسنل لا ،ص ۲۱۹– وامداد الفتاوی:۵/ ۹۲ – ومصادر شريعت اسلاميه اور عورت کی حکمرانی،ص ۶۸ –واسلامی عدالت: ۱/ ۱۸۷،ط: قاضي پبلشرز). والله ﷻ اعلم.

د انتخاباتو په وخت کي د غير مسلمي ډلې د حمايت کولو حکم

سوال: آيا د انتخاباتو په وخت کي له غير مسلمو سياسي ډلو سره تر ملي ګټو لاندي معاهدې کول، په هغو کي ګډون او د هغوی مرسته کول روا دي او که نه؟

الجواب: رسول الله ﷺ مدينې منورې ته تر هجرت کولو وروسته د مدينې له يهودو سره معاهده کړې وه، پر همدې بنياد له غيري مسلمو سياسي ډولو سره د ديني او ملي ګټو ماتحت معاهده کول په هغو کي ګډون او د هغو حمايت کول روا دي، هو له کفارو سره د زړه دوستي ناروا ده، هغه په قطعي نص سره ممنوع او محظور ده.

وګورئ په ردالمحتار کي راځي:

ومفاده جواز الاستعانة بالكافر عند الحاجة وقد استعان عليه الصلاة والسلام باليهود على اليهود. (الدر المختار:۴/ ۱۴۸، سعيد).

په کفايت المفتي کي راځي:

همدا رنګه د شريعت مقدسه له اصولو څخه له کفارو سره د اشتراک عمل جواز معلوميږي. (کفايت المفتی:۹/ ۳۷۹).

بل ځای ليکلي دي:

د دنياوي عزت د تر لاسه کولو په مقصد له کفارو سره دوستي کول ناروا ده مګر که چيری مقصد د دين حفاظت وو او هغه له کفارو سره د ګډ کار په صورت کي لاس ته راتلی، نو داسي ګډ کار کول روا دئ، دا بله خبره ده چي په دې ګډ کار سره دنياوي اقتدار حاصل سي او هغه مقصود بالذات نه وي، نو هغه ممنوع او محظور نه دئ. (کفايت المفتی:۹/ ۳۶۴، دار الاشاعت). والله ﷻ اعلم.

د جمعیت العلماء د قاضي د قائم مقام کېدلو حکم

سوال: آیا دیو هیواد د جمعیت فیصله د قاضي د فیصلې او حکم په درجه کي ده او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي په مخاصماتو، معاشراتو، معاملاتو او داسي نورو کي د جمعیت فیصله د قاضي له فیصلې او حکم سره برابره ده مګر په حدودو، قصاص او داسي نورو کي د جمعیت حکم نه چلیږي.

په فتاوی شامي کي راځي:

مطلب في حكم تولية القضاء في بلاد تغلب عليها الكفار، وفي الفتح: وإذا لم يكن سلطان ولا من يجوز التقلد منه كما هو في بعض بلاد المسلمين غلب عليهم الكفار كقرطبة الآن يجب على المسلمين أن يتفقوا على واحد منهم يجعلونه والياً فيولي قاضياً ويكون هو الذي يقضي بينهم وكذا ينصبوا إماماً يصلي بهم الجمعة. وهذا هو الذي تطمئن النفس إليه فليعتمد، نهر. (فتاوى الشامي:۵/ ۳۶۹، سعيد).

په الحیلة الناجزه کي حضرت مولانا اشرف علي تهانوي رحمه الله لیکي:

په کومو ښارو کي چي شرعي قاضي موجود نه وي لکه له اسلامي ریاستو څخه پرته چي د هندوستان د ټولو ښارو حال دئ، نو هلته هغه حاکمان کوم چي د حکومت لخوا د دا ډول معاملاتو د تصفیه کولو اختیار لري که چیري هغه مسلمان وو او فیصله د شریعت مطابق وکړي، نو د هغه فیصله هم د قاضي د قضاء قائم مقام ګرځي او که مسلمان حاکم نه وو یا د هغه له عدالت څخه د شریعت په مطابق فیصله نه کېدله، نو بیا دي د مالکیه وو د مذهب مطابق د دینداره مسلمانانو یوه ډله مشوره وکړي د مذکوره بیان مطابق دي تحقیق وکړي او له کامل تحقیق څخه وروسته دي فیصله وکړي، نو دا فیصله هم د قاضي د فیصلې په حکم کي کیږي. (الحیلة الناجزة،ص ۱۰۷ – ۱۰۸).

د نور تفصیل له پاره وګورئ (فتاوی رحیمیه: ۴/ ۵۴۸، مکتبة دار الاحسان، دیوبند). والله ﷻ اعلم.

د کافر شهادت او قضاء پر مسلمان نه نافذیږي

سوال: آیا د کافر شاهدي یا قضاء پر مسلمان باندي نافذیږي؟

الجواب: په دې صورت کې د کافر شاهدي او قضاء د مسلمان په معاملاتو خصوصاً په ديني امورو کې نه نافذيږي يعني کفار د شهادت اهل نه دئ او کوم څوک چې د شهادت اهل نه وي هغوی د قضاء اهل هم نه دئ مګر د امام ابو بکر جصاص رحمه الله له عبارت څخه معلوميږي چې په سفر کې د ذمي کافر شاهدي پر مسلمان باندي روا ده.

په الدر المختار کې راځي:

وأهله أهل الشهادة، أی أدائها علی المسلمين كذا فی الحواشی السعدية. (الدر المختار:۵/ ۳۵۴، سعيد).

په فتاوی شامي کې راځي:

وحاصله أن شروط الشهادة من الإسلام والعقل والبلوغ والحرية وعدم العمی... ومقتضاه أن تقليد الكافر لا يصح. (فتاوی الشامی:۵/ ۳۵۴، سعيد) (وكذا فی البحر الرائق:۶/ ۲۶۰ – والدر المختار:۵/ ۳۵۷، سعيد).

په بداية المجتهد کې ابن رشد قرطبي مالکي رحمه الله وايي:

وأما الإسلام فاتفقوا علی أنه شرط فی القبول وأنه لا تجوز شهادة الكافر إلا ما اختلفوا فيه من جواز ذلك فی الوصية فی السفر. (بداية المجتهد:۲/ ۳۴۷).

قال الإمام أبو بكر الجصاص الرازی: قال الله تعالی: يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم قد اختلف في معنی الشهادة ههنا قال قائلون هي الشهادة علی الوصية فی السفر وأجازوا بها شهادة أهل الذمة علی وصية المسلم فی السفر. (احكام القرآن:۲/ ۴۸۹،ط: سهيل اكيڈمی).

په جواهر الفتاوی کې راځي:

ښکاره دي وي چې د کافرانو قاضيانو فيصلې د مسلمانانو له پاره د نه لازميدو مسئله د جمهورو اجماعي او اتفاقي ده او په دې اړه په مسلمانانو کې د هيڅ اختلاف نه سته. كما فی بداية المجتهد ومراتب الاجماع لابن حزم. (جواهر الفتاوی:۳/ ۵۰۹). والله ﷻ اعلم.

د جمهوریت او رائی شرعي حیثیت

سوال: د نن سباب جمهوریت په کوم کی چي د خلګو په رایه باندي صدر انتخابیږي یا پارلمان جوړیږي آیا دا له شرعي اصولو سره موافق دئ که مخالف؟

الجواب: په اسلامي سیاست کي د امیر او مشر د انتخاب له پاره څلور لارې دي:

۱-: د اهل حل وعقد بیعت: لکه د حضرت ابو بکر صدیق رضي الله عنه د خلافت قیام:

لما قال الماوردی رحمه الله: أن بیعة أبي بکر رضي الله عنه انعقدت بخمسة اجتمعوا علیها ثم تابعهم الناس فیها، وهم: عمر بن الخطاب وأبو عبیدة بن الجراح وأسید بن حضیر وبشر بن سعد وسالم مولی أبي حذیفة رضي الله عنه. (الاحکام السلطانیة،ص۷، الباب الاول فی عقد الامامة).

۲-: استخلاف: لکه حضرت ابو بکر صدیق رضي الله عنه چي حضرت عمر رضي الله عنه خلیفه او خپل ځای ناستي وټاکي.

۳-: شورای: لکه څنګه چي حضرت عمر رضي الله عنه د شپږو کسانو شوری جوړه کړې وه او د شوری غړو حضرت عثمان بن عفان رضي الله عنه خلیفه وټاکي:

لما قال الإمام أبو الحسن الماوردي: والثاني: أن عمر رضي الله عنه جعل الشوری في ستة لیعقد لأحدهم برضاء الخمسة. (الاحکام السلطانیة،ص ۷، الباب الاول فی عقد الامامة).

۴-: استیلاء: لکه په وروسته زمانه کی چي پیښیدل. (ملخص از فتاوی حقانیه: ۲/ ۲۹۳ - ۲۹۴).

نو د نن سبا د جمهوریت مشابهت له اول قسم بیعت عامه او دریم قسم شوری سره پیدا کیږي یعني له خلګو څخه رایه اخیستل ګواکي د مشورې په ډول دي، نو ځکه دا له شریعت څخه خلاف نه بلل کیږي او دا تک لاره د دنیا په ډېرو هیوادو کي رواج ده که یو څوک دا اشکال وکړي چي دا د اروپا طریقه ده، نو د دې جواب دا دئ کله چي په اکثره اسلامي هیوادو کي د شوری، بیعت او استخلاف طریقه مشکل ده، نو د دې طریقې په خپلولو کي هیڅ باکه نه سته، هو که چیري د دې اروپایې طریقې یو اړخ له اسلام څخه صراحةً خلاف وو، نو د دې خپلول ناروا دي د دې تک لاري نظیر د حضرت یوسف (علیه السلام) په قصه کي پیدا کیږي چي حضرت یوسف (علیه السلام) د مصري قانون

پابند وو ځکه چې د خپل ورور یې له خپل ځان سره اوسول غوښتل مګر د مصر په قانون کې دا صحیح نه وو، نو ځکه یې یو تدبیر جوړ کړي.

محقق ابن کثیر رحمه الله وایي:

وقوله: ﴿ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك﴾ أي: لم يكن له أخذه في حكم ملك مصر، قاله الضحاك وغيره. (تفسير ابن كثير:۴/ ۴۰۱،ط: دار طيبة).

قاضي بيضاوی د مصري قانون وضاحت کوي:

لأن دينه الضرب وتغريم ضعف ما أخذه دون الاسترقاق. (تفسير البيضاوی:۱/ ۳۰۱).

په فتاوی حقانیه کې راځي:

په موجوده زمانه کې د رایې مختلف حیثیتونه دي:

۱-: د هغې حیثیت د شهادت او ګواهي دئ، رایه ورکوونکی چې کوم چا ته رایه ورکوي هغه د دې شاهدي ورکوي چې زه دغه کس د هیواد او قوم له پاره ګټور او خیر خواه بولم.

۲-: د دې حیثیت د مشورې په ډول دئ رایه ورکونکی د حکومت نظم او نسق په اړه باندې د خپلې رایې اظهار کوي چې په سیاسي کارو کې شوک ډېر ښه ایمانداره او دیانتداره دئ.

۳-: د دې حیثیت د سپارش دئ چې رایه ورکونکی د دې کس له پاره د یوې مهمې عهدې د سنبالولو له پاره سفارش کوي.

۴-: د دې حیثیت د وکالت دئ رایه ورکوونکی د خپل ځان له پاره د حکومت په کور کې وکیل معلوموي چې دغه سړی کوم چا ته چې زایه ورکوي، دی له حکومت سره زما مسائل حل کړي.

۵-: د رایې حیثیت د سیاسي بیعت دئ رایه ورکوونکی د خپلې رایې په ذریعه د مقامي کاندید په واسطه سره د حکومت له مشر سره بیعت کوي.

د نور تفصیل له پاره وګورئ: (جواهر الفقه:۵/ ۵۳۲– ۵۳۳، مکتبه دار العلوم کراچي – وجدید فقهي مسائل:۱/ ۴۵۷). والله ﷻ اعلم.

پر یو مباح کار باندې د پابندې لګولو حکم

سوال: آیا د مسلمانانو امام یا حکومت پر یو مباح کار باندې پابندي لګولای سي که نه؟ مثلاً پر دوهمه نکاح او داسې نورو؟

الجواب: په دې صورت کې د مسلمانانو امام یا حکومت د یو مصلحت په وجه پر یو مباح کار باندې پابندي لګولای سي لکه د فقهې په کتابو کې چې لیکلي دي چې تجاران په قیمتو کې تر حد تجاوز وکړي، نو حاکم ته د تسعیر یعني قیمت مقررولو اجازه سته.

په درمختار کې یې لیکلي دي:

ولا يسعر حاكم لقوله عليه الصلاة والسلام: ولا تسعروا فإن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، إلا إذا تعدى الأرباب عن القيمة تعديًا فاحشًا فيسعر بمشورة أهل الرأي، وقال مالك: على الوالي التسعير عام الغلاء. وفي رد المحتار: قوله فيسعر، أى لا بأس بالتسعير حينئذ كما في الهداية. (الدر المختار مع رد المحتار:۶/ ۳۹۹). (وكذا فى تبيين الحقائق:۶/ ۲۸،ط: امداديه، ملتان- والفتاوى الهندية:۳/ ۲۱۴ -والبحر الرائق:۸/ ۲۳۰).

حضرت عمر رضي الله عنه د کتابیې پر نکاح باندې پابندي لګولې وه حضرت حذیفه رضي الله عنه له یهودۍ ښځې سره نکاح کړې وه، نو حضرت عمر رضي الله عنه د طلاق امر ورته وکړی.

عن شقيق قال: تزوج حذيفة يهوديةً فكتب إليه عمر رضي الله عنه أن خل سبيلها، فكتب إليه: إن كانت حرامًا خليت سبيلها، فكتب إليه: إني لا أزعم أنها حرام ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن. (مصنف ابن ابى شيبة:۴/ ۱۵۸/ ۱۶۴۱۷، باب من كان يكره النكاح فى اهل الكتاب).

همدا رنګه په نظامي کارو کې د حکومت اطاعت لازم او ضروري دئ تر څو پورې چې د شریعت خلاف حکم ونه کړي.

په معارف القرآن کې مفتي محمد شفیع صاحب تر ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾، آیت لاندې لیکي، په داسې احکامو کې په کومو کې چې د قرآن او سنت له پلوه کومه پابندي نه وي راغلې، بلکې په هغو کې د عمل کوونکو له پاره اختیار وي څنګه چې یې غواړي کوي ئې چې په اصطلاح کې مباحات ورته ویل کیږي په داسې احکامو کې عملي انتظام حکماوو ا

اميرانو ته سپارل سوی دئ ... نو نه پر يو طرف واجب دئ نه حرام بلکي اختيار دئ مګر دا اختيار که عوامو ته ورکول سي، نو هيڅ انتظام نه سي چليدای، نو ځکه يې د انتظام ذمداري پر حکومت ده.
په مذکوره آيت شريف کي له اولی الامور څخه مراد د علماوو او حاکمانو دواړو اطاعت مراد دئ، نو ځکه د دې آيت له رويه په فقهي تحقيقاتو او انتظامي امورو کي د حاکمانو او اميرانو اطاعت واجب دئ. (معارف القرآن:۲/ ۴۵۱– ۴۵۲).

قال فی الدر المختار في باب الاستسقاء: ويستحب للإمام أن يأمرهم بصيام ثلاثة أيام قبل الخروج وفی رد المحتار: إذا أمر الإمام بالصيام في غير الأيام المنهية وجب لما قدمناه في باب العيد: أن إطاعة الإمام فيما ليس بمعصية واجبة. (الدر المختار مع رد المحتار:۲/ ۱۸۵، سعيد). (وكذا فی باب العيد:۲/ ۱۷۲). والله ﷻ اعلم.

د مسلمانانو ټاکل سوي قاضی د لعان حکم نافذ ولای سي که نه

سوال: هغه قاضي چي د حکومت لخوا نه وي ټاکل سوي بلکي مسلمانانو په خپل منځ کي يو ځوک امير المؤمنين جوړ کړي وي او هغه يو ځوک قاضي ټاکلي وي آيا داسي قاضي د لعان حکم نافذولای سي او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي د فقهي له کتابو او فتاواوو څخه معلوميږي چي د مسلمانانو ټاکل سوي قاضي د فسخې، تفريق او داسي نور احکام نافذولای سي مګر لعان څنګه چي د نارينه له پاره د حد قذف او د ښځي له پاره د حد زنا قائم مقام دئ او حدود او قصاص په دار الاسلام کي د حکومت لخوا ټاکل سوي قاضي کولای سي د مسلمانانو د جماعت لخوا ټاکل سوي قاضي او والي دا کار نه سي کولای.

د قاضي مجاهد الاسلام صاحب پر حيات په مرتب سوي کتاب کي مفتي خالد سيف الله رحماني صاحب ليکی:

د قاضي صاحب تر راتګ د مخه په دار القضاء امارت شرعيه کي دا معمول وو چي که چيري خاوند د ښځي په خلاف د بد چلن الزام لګوي نو لعان کول کېدئ بيا فسخ کول کېده، د قاضي صاحب نظر دا وو چي لعان د فقهاء کرامو په آند د خاوند په حق کي د حد قذف او د ښځي په حق کي د حد زنا قائم

مقام دئ او حدود په دار الاسلام کي جاري کيږي نه په دار الکفر کي. (حضرت مولانا قاضي مجاهد الاسلام قاسمی، حیات وافکار وآثار، ص ۶۲).

همدا رنګه د اکابرينو په فتاواوو کي همدا خبره ليکلي ده چي د لعان له پاره د اسلامي حکومت يا اسلامي حاکم وجود ضروري دئ په دار الکفر کي د لعان حکم نه نافذيږي، څو حوالې وګورئ.

په امداد المفتين کي حضرت مفتي محمد شفيع صاحب ليکلي دي:

سوال: په هندوستان کي د اسلامي حکومت د نه وجود په وجه قاضيان نه سته، نو د قاضي پر ځای يو چا ته حق سته چي د خاوند او ښځي په منځ کي له لعان څخه وروسته تفريق وکړي آيا د علماوو يا د وخت د حاکم يا د مسلمانانو د يو جماعت مثلاً شوری او داسي نور د دې وړ کېدلای سي که نه؟

جواب: په دار الحرب کي لعان نه سي کېدلای د دې له پاره دار الاسلام کېدل شرط دي. صرح به الشامي، قال في الدر المختار: فمن قذف بصريح الزنا في دار الإسلام زوجته الحية بنكاح صحيح الخ، قال الشامي: أخرج دار الحرب لا نقطاع الولاية.

البته که چيري د وخت حاکم مسلمان وو که څه هم د کفري حکومت لخوا مامور او ملازم وي او باقاعده شرعي لعان وکړي، نو لعان کېدلای سي ځکه چي هغه هم د قاضي په حکم کي دئ (كما صرح به الشامي في رد المحتار من باب القضاء)، او په دار الحرب کي د لعان د نه کېدو حکم چي په شامي کي ذکر دئ هغه د انقطاع ولايت په وجه دئ کله چي د حکومت لخوا يو مسلمان کس مامور سي لعان وکړي، نو د ولايت انقطاع نه سو پاته.

احقر خپل دغه خيال د سيدي حضرت حکيم الامة مولانا اشرف علي تهانوي رحمه الله په خدمت کي هم وړاندي کي، حضرت هم د دې تصويب وکړي او د بدائع الصنائع له عبارت څخه د دې توضيح او تائيد وسو. (فتاوی دار العلوم ديوبند: ۲/ ۵۷۵، ط: دار الاشاعت).

مذکوره سوال او جواب يې په فتاوی دار العلوم ديوبند کي: ج۱/ص ۵۲۶، د مفتي محمد شفيع صاحب په حواله نقل کړی دئ همدا رنګه د کفايت المفتي په حاشيه (۶) صفحه (۲۷۲) کي هم نقل کړی دئ.

په فتاوی محمودیه کي لیکلي دي:

د لعان له پاره دار الاسلام شرط دئ، نو ځکه په هندوستان کي لعان واجب نه دئ. ويشترط ايضاً كون القذف بصريح الزنا، وكونه في دار الإسلام. رد المحتار:۳/ ۴۸۳، سعيد. (فتاوی محموديه:۱۳/ ۳۳۸، جامعه فاروقيه). د نور تفصيل له پاره وګورئ (كتاب الفتاوی:۶/ ۵۴).

علامه شامي رحمه الله وايي:

وأما بلاد عليها ولاة كفار فيجوز للمسلمين إقامة الجمع والأعياد ويصير القاضي قاضياً بتراضي المسلمين فيجب عليهم أن يلتمسوا والياً مسلماً منهم....وفي الفتح: وإذا لم يكن سلطان ولا من يجوز التقلد منه كما هو في بعض بلاد المسلمين غلب عليهم الكفار كقرطبة الآن يجب على المسلمين أن يتفقوا على واحد منهم يجعلونه والياً فيولي قاضياً ويكون هو الذي يقضي بينهم وكذا ينصبوا إماماً يصلي بهم الجمعة وهذا هو الذي تطمئن النفس إليه فليعتمد. (فتاوی الشامی:۵/ ۳۶۹، سعيد). (وكذا فی فتح القدير:۷/ ۲۶۴،ط: دار الفكر).

په فتاوی تاتار خانيه کي راځي:

وأما بلاد عليها ولاة كفار يجوز للمسلمين إقامة الجمعة والأعياد ويصير القاضي قاضياً بتراضى المسلمين ويجب عليهم أن يلتمسوا والياً مسلماً. (الفتاوی التاتار خانية:۵/ ۳۲۶).

د تاتار خانيه له عبارت څخه معلوميږي چي د مسلمانانو په خوښي سره قاضي ټاکل کېدلای سي.

همدا رنګه په البحر الرائق: (۶/ ۲۹۸) وفتاوی الشامی (۲/ ۱۴۴، سعید و۴/ ۱۷۵، سعید) وحاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح (ص: باب الجمعة) او فتاوی هنديه (۱/ ۱۴۶، بحواله معراج الدرايه) کي دي.

په اسلامي عدالت کي قاضي مجاهد الاسلام صاحب ليکي:

څلورم صورت دا دئ چي پر هيواد باندي د کفارو غلبه سوي وي قدرت د يو کافر باچا او مطلق العنان حاکم وي يا د يو داسي جمهوري حکومت چي په هغه کي عملاً قدرت د کفارو په لاس کي وي په دې وخت کي پر مسلمانانو واجب ده چي هغوی خپل يو امير وټاکي تر څو هغوی اجتماعي ژوند تېر

کړی او د دې امیر لخوا شخه تفویض قضاء صحیح کیږي همدا رنګه تر یو ممکن حده پوري به پر مسلمانانو اسلامي شریعت جاري سي او د شرعي احکامو له تعطیل، انتشار او افتراق له ګناه شخه به وساتل سي او که خدای ﷻ مه کړه مسلمانان د یو امیر پر تاکلو متفق نه وي او د حل وعقد خاوندان د یو کس پر قاضي تاکلو متفق سي، نو دا هم روا دي. (اسلام عدالت، حصه اول، ص ۱۷۸، ۱۷۹، ط: قاضي پبلشرز).

په فتاوی رحیمیه کي لیکلي دي:

کوم ځای چي د حکومت لخوا شخه دا ډول انتظام نه وي او عام مسلمانان د دا ډول معاملاتو د تصفیې له پاره د علماوو او کار پوه کسانو له ډلې شخه کم تر کم پر دې افرادو مشتلمه یوه شوری جوړه کړي، نو د دې قضاء هم د قاضي د قضاء قائم مقام ګرځي. (فتاوی رحیمیه: ۴/ ۵۴۸، ط: مکتب الاحسان، دیوبند).

په فتاوی دار العلوم دیوبند کي راځي:

د تاتار خانیې وغیره له عبارت شخه کوم چي علامه شامي رحمه الله نقل کړی دئ، همدا معلومیږي چي د مسلمانانو په خوښه چي کوم قاضي تاکل کیږي هغه د خصوماتو په حل کي د شرعي قاضي حکم لري، البته فتح القدیر والا په دې کي تحقیق کړی دئ چي اول دي مسلمان والي مقرر کړي بیا دي هغه والي قاضي مقرر کړي په دې کي شک نه سته چي دا د نفس د پوره اطمینان خبره ده. کما قال صاحب النهر. (فتاوی دار العلوم دیوبند: ۱۰/ ۲۴۷، مدلل ومکمل).

مګر په فتاوی خلیلیه کي لیکلي دي:

چي د مسلمانانو په خوښه سره شرعي قاضي نه جوړیږي ځکه چي له هغه سره د حکومت دبدبه نسته وګورئ په فتاوی خلیلیه کي لیکلي دي، د قاضي له پاره حکومتي کېدل ضروري دي ځکه چي د قضاء معنا بعینه حکم ده په لغت او شرع کي هم حکومت د قضاء رکن دئ. په درمختار کي راځي:

وأر كانه ستة على ما نظمه ابن الفرس: حكم ومحكوم به وله ومحكوم عليه وطريق: در مختار مع الشامی (۴/ ۴۶۱).

او ښکاره خبره ده چي کوم شوک رعیت په خپله قاضي وټاکي هغه حکومت والا نه وي، نو ځکه هغه شرعي قاضي هم نه سي جوړېدلای.

په عالمګیري کي راځي:

وإذا اجتمع أهل بلدة على رجل وجعلوه قاضياً يقضي بينهم لا يصير قاضياً. (۴/ ۱۶۴).

نو ځکه د هند پر مسلمانانو واجب ده چي هغوی له حکومت څخه درخواست وکړي چي مسلمان قاضي دي وټاکي کوم چي په هغو مسائلو کي په کومو کي چي د قاضي وقضاء ته شرعاً ضرورت وي د شريعت مطابق فيصله وکړي او د دې قاضيانو له پاره حکومتي کېدل ضروري دي. (فتاوی خليليه: ۱/ ۲۵۳، المکتبة الشيخ).

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (امداد الاحکام: ۴/ ۸۸- ۹۶- رساله ((القول)) الماضی فی نصب القاضی). والله ﷻ اعلم.

د قاضي د ټاکلو اختيار او د هغه مطلوبه صفات

سوال: د قاضي مطلوبه صفات څه دئ، که چيری په جنوبي افريقا کي اسلامي حکومت وي، نو قاضی به څوک ټاکي، همدا رنګه نن سبا چي اسلامي حکومت نه سته، نو آيا د مسلمانانو پر ذمه د قاضي ټاکل ضروري دي او که نه؟

الجواب: په اسلامي شريعت کي د قضاء عهده ډېره مهمه او ډېره نازکه عهده ده هر کس او ناکس د دې حقداره نه دئ بلکي په کوم کس کي چي مطلوبه صفات موجود وي هم هغه د قاضي جوړېدلو مستحق دئ.

د قضاء له منصب سره تړلي وضاحت:

د الله ﷻ د نازل سوي قانون مطابق په حق سره د خلکو په نزاعاتو کي فيصله ورکول قضاء ده. (بدائع الصنائع: ۷/ ۲، کتاب اداب القاضي، سعيد).

ځيني فقهاء وايي چي قضاء د خصوماتو د فصل او نزاعاتو د قطع نوم دئ. (الدر المختار: ۵/ ۳۵۲، سعيد- ولسان الاحکام: ۱/ ۲۱۸، الفصل الاول فی آداب القضاء).

د قاضي د فيصلې له پاره ضروري ده چي د اجماع خلاف به نه وي.

د قاضي فيصله خبر نه دي بلکي د انشاء حکم په درجه کي دي.

د قضاء د اهليت له پاره ضروري شرطونه:

۱-: عاقل کېدل، يو مجنون او مختل الحواس د قضاء د منصب اهل نه دئ.

۲-: بلوغ، د يو نابالغ ټاکل هم صحيح نه دي.

۳-: مسلمان، کافر قاضي نه سي جوړېدای که چیري قاضي کافر وي او فیصله وکړي هغه نه نافذیږي.

۴-: ازاد کېدل.

۵-: بینایي، ړوند قاضي نه سي جوړېدلای.

۶-: خبري کونکی به وي ګونګي به نه وي، اورېدونکی به وي کوڼ به نه وي.

۷-: په حد قذف کي به سزا نه وي ورکول سوي.

د قاضي مطلوبه صفات په لاندي ډول دي:

❁ دعلم او فضل خاوند به وی پر حلال حرام او نورو ضروري شیانو به دهغه نګاه وي.

❁ په کتاب، سنت او اجتهاد په طریقه يې پوهه په کار ده چي په واقعاتو او پیښو کي ښه فیصله وکړای سي.

❁ عربي ژبه، دهغې مختلف تعبیرات، محاورات، ژبي او ادب ضروري علم به وسره وي.

❁ په کوم هیواد کي چي وي هغې علاقي په ژبه، معاشرت، عرف محاورات او لغت سره به بلد وي.

❁ په مشوره اخیستلو کي به له علماوو څخه عار نه کوي.

❁ دعدل په صفت سره به متصف وي، دفقهاوو په اصطلاح کي به عادل وي کوم چي له ګناه کبیره څخه ځان ساتی او پر صغیره اصرار نه کوي.

❁ حسنات به يې پر صغیره باندي غالب وي.

❁ د تهمت له ځایه به ځان ساتی.

❁ په مزاج کي به يې تلوار نه وي.

❁ بد اخلاق به نه وي.

❁ د کردار مضبوط، هوښیار، پوه او صالح به وي. (ملخص از اسلامی عدالت، از قاضي مجاهد الاسلام قاسمی – وایضاح النوادر از مفتی شبیر احمد قاسمی).

په موجوده زمانه کي د قاضي د ټاکلو اختیار:

وګورئ په اسلامي عدالت کي د دې په اړه تفصیل ذکر دئ:

اوس پوښتنه دا پیدا کیږي چي کله اسلامي خلافت ختم سو او د عالم اسلام په یوه تسلسل کي د پیړلو والا مرکز ختم سو، نو د امارت او خلافت له ورک کېدو څخه وروسته د قضاء د ورسپارلو د

فرئضي د انجام ورکولو په سلسله کي د مسلمانانو له پاره څه لاره ده، آیا هغوی له ټولنیز ژوند سره تړلی اسلامي احکام وروسته کړي، د اسلام د عدل نظام ته په خوبني خوبني سره ختمیدو ورکړي یا اسلامي شریعت د دې مختلفو حالاتو له پاره څه احکام هم ورکړي دي؟

د دې سوال جواب دا دئ چي اسلام د خپلو پیروي کوونکو له پاره د انتشار ژوند هیڅکله نه خوښ وي او نه له شرعي احکامو څخه مخ کرځول په هیڅ حالت کي صحیح بولی، نو ځکه دا خو په هر وخت کي معلومه ده چي حالات که څه هم هر ډول وي د مسلمانانو د اجتماعي ژوند او انتظام فرئضه پر خپل ځای قائمه پاته وي او په مسلمانانو کي د شرعي قانوناتو د نافذولو والا د شرعي محکمي له قیام څخه د تیښتي کولو هیڅ لاره نه سته او د خپل قدر په مطابق امت پر هر حال باندي مکلف دئ اوس په دې سلسله کي ضروري ده چي د مختلفو هیوادو د سیاسي حالاتو په نظر کي نیولو سره د اسلامي هیوادو چي کوم مختلف ډولونه سوي دي هغه معلوم سي او په هغو کي د تفویض قضاء صورت معلوم سي:

۱-: لومړی او اصل اسلامي صورت کوم چي شرعاً مطلوب دئ هغه دا دئ چي پر حکومت ((شورائیت)) باندي د مبنی امارت او خلافت په صورت کي قائم وي کوم چي د اسلام د صحیح اجتماعي نظام عملي تشکیل وي، په داسي صورت کي د قضاء د تفویض اختیار امیر او خلیفه ته وي.

۲-: دوهم صورت دا دئ چي پر دې هیواد باندي د یو مسلمان باچا یا مطلق العنان مسلمان حاکم اقتدار او واک وي یا داسي جمهوري حکومت قائم وي چي په هغه کي عملاً واک د مسلمانانو په لاس کي وي په دې صورت کي د مسلمان باچا یا مسلمان حاکم لخوا د قضاء تفویض صحیح بلل کیږي.

۳-: دریم صورت دا دئ، چي په دې هیواد کي یو داسي اسلامي حکومت قائم وي چي له داخلي ازادي سره سره د یو بل کفري حکومت تر سایه لاندي وي په دې صورت کي د مسلمان حاکم لخوا د قضاء تفویض صحیح دئ که څه هم چي د یو کفري واک ماتحت وي مګر په داخلي امورو کي پوره واک لري.

۴-: څلورم صورت دا دئ چي پر هیواد باندي غلبه د کفارو وي که واک د یو کافر باچا یا مطلق العنان حاکم وي یا د یو داسي جمهوري حکومت چي په هغه کي اقتدار عملاً د کفارو په لاس کي

وي، په دې صورت کې پر مسلمانانو واجب ده چې هغوی خپل یو امیر وټاکي چې هغوی یو ټولنیز ژوند تېر کړي او د دې امیر لخوا شخصه د قضاء تفویض صحیح دئ همدا ډول تر حد د امکان پورې به پر مسلمانانو باندې اسلامي شریعت جاري سي او د شرعي احکامو د تعطیل د انتشار او افتراق له ګناه شخه به ساتنه وسي او که خدای مه کړه مسلمانان د یو امیر پر ټاکلو باندې متفق نه وي او د حل او عقد خاوندان د یو شخص پر قاضي ټاکلو باندې اتفاق وکړي، نو دا هم صحیح ده. (اسلامی عدالت:۱/ ۱۷۷ – ۱۷۹، قاضی پبلشرز).

دلائل یې وګورئ:

۱ــ ثم رأيت في الفتح قال: والذي له ولاية التقليد الخليفة والسلطان الذي نصبه الخليفة وأطلق له التصرف وكذا الذي ولاه السلطان ناحية وجعل له خراجها وأطلق له التصرف فإن له أن يولي ويعزل كذا قالوا. (رد المحتار:۵/ ۳۵۵، سعید).

قال المازري فى شرح التلقين: القضاء ينعقد بأحد وجهين أحدهما عقد أمير المؤمنين أو أحد أمراءه، الذين جعل لهم العقد في مثل هذا، والثاني: عقد ذوى الرأى وأهل العلم والمعرفة والعدالة لرجل منهم كملت فيه شروط القضاء وهذا حيث لا يمكنهم مطالبة الإمام فى ذلک...الخ. (ابن فرحون،ص ۲۱).

۲ــ: ويجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر. (الدر المختار:۵/ ۳۶۸، سعید).

۳ــ: وبلاد الإسلام التي في أيدي الكفرة لا شك أنها بلاد الإسلام لا بلاد الحرب، لأنهم لم يظهروا فيها حكم الكفر، والقضاة مسلمون والملوك الذين يطيعونهم عن ضرورة مسلمون ولو كانت عن غير ضرورة ففساق وكل مصر فيه وال من جهتهم تجوز فيه إقامة الجمع والأعياد وأخذ الخراج وتقليد القضاة، وتزويج الأيامى لاستيلاء المسلم عليه وأما إطاعة الكفر فذاك مخادعة. (رد المحتار عن التاتار خانية:۵/ ۳۶۸، سعید).

۴ـ: وإذا لم يكن سلطان ولا من يجوز التقلد منه كما هو في بعض بلاد المسلمين غلب عليهم الكفار كقرطبة الآن يجب على المسلمين أن يتفقوا على واحد منهم يجعلونه والياً فيولي قاضياً ويكون هو الذي يقضي بينهم وكذا ينصبوا إماما يصلي بهم الجمعة. (رد المحتار نقلاً عن الفتح:۵/ ۳۶۹، سعید).

حتى لو اجتمع أهل بلدة على تولية واحد القضاء لم يصح بخلاف ما لو ولوا سلطاناً بعد موت سلطانهم كما في البزازية وتمامه فيه قلت: وهذا حيث لا ضرورة وإلا فلهم تولية القاضي أيضاً. (رد المحتار:۵/ ۳۶۸، سعید).

ښکاره ده چي دا صورت د ډېري مجبوري او اضطرار دئ چي د مسلمانانو يوه معاشره په يو حال کي د قاضي له قضاء څخه مستغنی نه سي کېدلای او پر مسلمانانو د دې ديني ضرورت د تکميل له پاره له خپل استطاعت سره سم پوره کوښښ کول فرض دي، نو که چيري د امارت نظام د پراخي علاقي له پاره قائمول د خاصو حالاتو په وجه ممکن نه وو، نو د محدود او کوچني علاقي علماء او د حل وعقد خاوندان دي را ټول سي د خپل ځان له پاره دي قاضي وټاکي چي د مسلمانانو دغه ديني ضرورت پوره سي، نو د علماوو او د حل وعقد د خاوندانو دغه رضامندي د عامو مسلمانانو رضامندي بلل کيږي او شرعاً په هغو حدودو کي دننه د کومو له پاره چي هغه قاضي ټاکل سوي دئ قضاء متعقده کيږي او فيصله يې نافذيږي. (ماخوذ از حاشیه اسلامی عدالت:۱/ ۱۷۸- ۱۸۰،ط: قاضي پبلشرز).

د نور تفصيل له پاره وګورئ (ایضاح النوادر،ص ۱۱۲- ۱۴۰ دوهمه برخه، مکتبه علمیه سهارنپور). والله ﷻ اعلم.

د حکم د فيصلې د رد کولو حکم

سوال: دوو خلکو يو مولوي صاحب په يوه جنګ کي حَکَمَ (د فيصله کوونکی)، ومني کله چي حکم فيصله وکړه، نو يوې ډلې يې له منلو څخه انکار وکړي آيا شرعاً يوې ډلې ته د انکار کولو حق سته او که نه؟

الجواب: په دې صورت کې کله چې دوو خلکو یو مولوي صاحب فیصل ومني، نو تر څو چې یې فیصله نه وي کړې هر یو د رجوع حق لري مګر کله چې مولوي صاحب فیصله وکړه، نو اوس له دواړو ډلو څخه هیچا ته شرعاً د رجوع کولو حق نه سته، هو! د فیصله کوونکي د فیصله کوونکي د جوړولو په وخت کې یعني په وخت د تحکیم او په وخت د فیصله کې یې د قضاء اهلیت شرط دئ، همدا رنګه د فیصلې بنیاد پر بینه او اقرار یا پر انکار باندې کېدل ضروري دي.

په موجوده زمانه کې په عام ډول خلک مولوي صاحب فیصل مني مګر کله چې فیصله د هغه پر خلاف وي، نو له منلو څخه یې انکار کوي او حکومت ته ځي، ګواکې فیصل جوړول یو ډول مسخره ګرځول کېږي، نو ځکه ښه دا ده چې د فیصلې په وخت کې دې د حکومت کاغذات استعمال کړي چې پر هغه باندې د دواړو خوا وو لاس لیکونه وي چې په وروسته کې د هیڅ ډول انکار کولو هیڅ ډول کنجائش پاتې نه سي. د حضرت مولانا مفتي ولي حسن ټونکي رحمه الله همدغه طریقه وه.

په فتح القدير کې راځي:

وإذا نفذ حكمه لزمهما لصدور حكمه عن ولاية كاملة عليهما فقط لأنه لا يكون دون الصلح وبعدما تم الصلح ليس لواحد أن يرجع. (فتح القدير:۷/ ۳۱۷، دار الفكر).

وفي الاختيار: حكما رجلاً ليحكم بينهما جاز، ولا يجوز التحكيم فيما يسقط بالشبهة، ويشترط أن يكون من أهل القضاء، وله أن يسمع البينة ويقضى بالنكول والإقرار، فإذا حكم لزمهما، ولكل واحد منهما الرجوع قبل الحكم. (الاختيار لتعليل المختار:۲/ ۹۹، بيروت). (وكذا فى البحر الرائق:۷/ ۲۶ – والدر المختار مع رد المحتار:۵/ ۴۲۹، سعيد – والفتاوى الهندية:۳/ ۳۹۷ – وتبيين الحقائق:۴/ ۱۹۳،ط: امداديه، ملتان).

په اسلامي عدالت کې قاضي مجاهد الاسلام قاسمي صاحب لیکي:

د دریمان فیصله د همدې ډلې په خلاف نافذیږي کومې چې د دریمان پر فیصله باندې د رضامندي اظهار کړی وي او تر فیصله د مخه یې له خپلې رضامندي څخه رجوع نه وي کړې له فیصلې څخه وروسته له دواړو ډلو څخه یوې ته هم د دریمان له فیصلې څخه د رجوع اختیار نه سته. (اسلامی عدالت:۱/ ۳۳۸،ط: قاضي پبلشرز). والله ﷻ اعلم.

پر غائب باندي د قضاء د نافذولو حکم

سوال: یوې ښځې پر خپل خاوند باندي دعوه وکړه چي له څو کالو څخه غائب دئ او ما ته هیڅ خرڅ نه راکوي، نو ځکه زه تفریق غواړم که چیري په دې صورت کي قاضي د خاوند پر خلاف څه فیصله وکړي، نو هغه قضاء علی الغائب ده؟ آیا د احنافو په اند قضاء علی الغائب روا ده او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي دي د قضاء علی الغائب په صورت کي قاضي دي د غائب لخوا څخه یو سړي وټاکي او د غائب کس ځای ناستي دي وبولی کار دي وکړي، د فقهاء کرامو په اصطلاح کي دې ته وکیل مسخر وکیل کیږي په دې صورت کي قضاء نافذیږي مګر که چیري قاضي وکیل مسخر نه وټاکي بیا هم د قاضي فیصله نافذیږي ځکه چي د قضاء علی الغائب مسئله مجتهد فیه ده.

قال فی المجلة: الوکیل المسخر هو الوکیل المنصوب من قبل الحاکم للمدعی علیه الذي لم یمکن إحضاره بالمحکمة. (المجلة،ص ۳۶۵، المادة: ۱۷۹۱). (وکذا فی رد المحتار:۵/ ۴۱۵، سعید).

قال فی الهدایة: وإذا کان کذلک یتضمن الحکم به قضاء علی الغائب وأنه لا یجوز إلا إذا رآه القاضي وقضی به لأنه مجتهد فیه ثم ما کان یخاف علیه الفساد یبیعه القاضي لأنه تعذر علیه حفظ صورته ومعناه فینظر له بحفظ المعنی. (الهدایة:۲/ ۶۲۰، کتاب المفقود).

قال فی فتح القدیر: إذا رأی القاضی المصلحة فی الحکم للغائب وعلیه فحکم فإنه ینفذ لأنه مجتهد فیه. (فتح القدیر:۶/ ۱۴۲، دار الفکر).

قال فی الفقه الحنفی في ثوبه الجدید: ولو رأی القاضی مصلحة فی الحکم للغائب وعلیه فحکم فإن حکمه ینفذ، لأن القضاء علی الغائب أمر مجتهد فیه لما مر معنا في حدیث عائشة رضی الله عنها أن النبي صلی الله علیه وسلم قضی علی أبي سفیان وهو غائب وقال لزوجته: خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف. الخ. (الفقه الحنفی فی ثوبه الجدید:۳/ ۱۴۲).

په اسلامي عدالت کي قاضي مولانا مجاهد الاسلام صاحب لیکي:

که چیري مدعي علیه د مقدمي د اطلاع د تر لاسه کولو باوجود له حاضري څخه تیښته وکړي. نو د دې الزام د رفع کولو څخه د عاجز تصور کېدو په وجه دي قاضي مقدمه واوري او فیصله هم او قاضي د داسي مدعا علیه لخوا څخه چي د هغه حاضر کېدل ممکن نه وي، یو داسي څوک دي د هغه لخوا څخه د حق د ښکاره کولو له پاره راوغواړي چي د هغه په اړه امید وي چي هغه د مدعي علیه د ګټو ساتنه کوي دې ته د فقهاء کرامو په اصطلاح کي وکیل مسخر ویل کیږي. (اسلامی عدالت:۱/ ۳۸۳.ط: قاضي پبلشرز).

وګورئ د اسلامي عدالت په حاشیه کي یې د قضاء علی الغائب پر مسئله باندي له (۳۸۳ تر ۳۹۵) پوري په تفصیل سره بحث کړی دئ د هغې د مطالعې ته مراجعه کول له فائدې څخه خالي نه دي.

په جدید فقهي مسائل کي لیکلي دي:

که چیري مدعا علیه غائب وو او هیڅ درک یې نه وو یا هغه ته د مدعې د دعوی په اړه خبر ورکول او د الزام د رفع کولو له پاره یې طلب کول ممکن نه وو مګر د هغه یو بل قریب له کوم چا څخه چي د هغه د حقوقو د ساتني امید کېدلای سي موجود وو، نو طلب دي کړي د مدعا علیه لخوا به د دې حیثیت د وکیل وي، د متقدمینو فقهاء کرام په پنځه ډوله مقدمو کي د وکیل مسخر د ټاکلو اجازه ورکوي مګر امام حصکفي رحمه الله د متاخرینو رجحان دا ډول نقل کړی دئ:

فالمتأخرون أن القاضی ینصب وکیلاً فی الکل وهو قول الثانی.

د متاخرینو رایه ده چي قاضي دي په ټولو مقدمو کي یو څوک وکیل وټاکي او همدا د امام ابو یوسف رحمه الله نظر دئ بیا د امام حصکفي رحمه الله د دې صراحت او موجوده حالاتو په پس منظر کي.

۱-: که چیري مدعا علیه غائب وو او د هغه درک نه وو، نو د هرې زمانې د تشهیر او ابلاغ د معروفي طریقې په ذریعه دي د مدعا علیه په خلاف د کېدونکې دعوی تشهیر وسي او هغه دي د الزام د رفع له پاره راوبلل سي.

۲-: که چیري مدعا علیه موجود وو مګر پټ ګرځېدئ او د دار القضاء رقعه هغه ته رسول ممکن نه وو، نو په داسي صورت کي دي هم له وکیل مسخر څخه کار واخیستل سي، علامه حصکفي رحمه الله لیکلي دي، چي که چیري مدعا علیه پټ سي، نو د امام ابو یوسف رحمه الله په آند له وکیل مسخر څخه دي حلف واخیستل سي مقدمه دي جاري وساتل سي، همدا رنګه دا یې هم صراحت کړی دئ چي د متاخرینو فقهاوو عمل پر دې باندي دئ.

۳-: دریم: که چیري مدعا علیه ته د مخه لا اطلاع ورکول سي خو د دې باوجود هغه د الزام له رفع کولو څخه تیښته کوي یا د دار القضاء په ذریعه ورکول سوي رقعه نه قبلوي، نو د رفع الزام څخه د تیښتي دغه صورتونه به د نکول عن الحلف په حکم کي وي او قاضي ته د دې پر بنیاد باندي د فیصلې کولو اجازه سته. (جدید فقهي مسائل: ۱/ ۴۵۰- ۴۵۲). والله ﷻ اعلم.

د کتاب القاضي الی القاضي حکم

سوال: کتاب القاضي الی القاضي شرعاً معتبر دئ که نه؟ مثلاً په جوهانسبرگ کي یو سړي پر بل سړي دعوی کوي خو دغه بل سړي په دربن کي دئ او د دواړو په منځ کي یو ځای کول ممکن نه وي یا مشکل وي او مدعي شاهدان قاضي ته وروليدي د هغه په مخکي شاهدي اداء کړي او قاضي د هغو شاهدي قبوله کړي په یوه خط کي ولیکي چي ما د شاهدانو له شاهدۍ څخه وروسته پر فلاني سړي دغه فیصله کړې ده ته دغه نافذ کړه او دغه خط د دربن وقاضي ته ولېږي، نو د دربن قاضي پر دغه فیصله کولای سي که نه؟ د دې خط څه اعتبار سته او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي د احنافو د ظاهر الروایة په مطابق په منقولاتو کي د داسي خط اعتبار نه سته مګر په موجوده زمانه کي مفتی به قول دا دئ چي په منقولاتو کي هم د دې اعتبار سته او د دې په مطابق فیصله کېدلای سي.

په فتح القدیر کي لیکلي دي:

ولا يقبل في الأعيان المنقولة كالحمار والثوب والعبد للحاجة إلى الإشارة فيها.... وعن محمد أنه يقبل في جميع ما ينقل من الدواب والثياب والإماء وعليه المتأخرون ونص الإسبيجابي على أن الفتوى عليه وبه قال مالك وأحمد والشافعي في قول. (فتح القدير: ۷/ ۲۸۸، دار الفكر).

په البنایه فی شرح الهدایه کي راځي:

وقال في شرح الطحاوي: وقال ابن أبي ليلى يقبل في جميع ذلک أى يقبل كتاب القاضي إلى القاضي فى المنقول وغيره ثم قال فيه والفتوى على هذا لتعامل الناس. (البناية فى شرح الهداية: ۳/ ۲۸۳).

په درمختار كي راځي:

القاضي يكتب إلى القاضي في كل حق.... وفى الشامي: قوله كل حق، من نكاح وطلاق وقتل موجبة مال وأعيان ولو منقولة وهو المروى عن محمد وعليه المتأخرون وبه يفتى للضرورة.

(الدر المختار مع رد المحتار:۵/ ۴۳۲، سعيد). (وكذا فى حاشية الطحطاوى على الدر المختار:۳/ ۲۰۹- والفتاوى الهندية:۳/ ۳۸۱ – ومجمع الانهر شرح ملتقى الابحر:۲/ ۱۶۵ – والبحر الرائق:۷/ ۲ – وتبيين الحقائق:۴/ ۱۸۴).

په اسلامي عدالت كي ليكلي دي:

د مقدمي د اورېدلو او فيصلې په دوران كي د دوو خلكو د قاضيانو په منځ كي د مراسلت، د كار د پوره كولو د فيصلې يا د فيصلې د تنفيذ له پاره د كاغذاتو د لېږلو ضرورت پيښېږي، هغه كاغذات او د قاضي لېږل سوي خطونه بل قاضي په كومو شرطو سره قبلولای سي.

له حدود او قصاص څخه پرته په ټولو شيانو كي د يوه قاضي لېږل سوي خط او كاغذ د بل قاضي په آند معتبر بلل كيږي او د حكم بنياد جوړېدلای سي قاضي چي كوم كاغذات بل قاضي ته د خپلي فيصلې د نافذيدو يا د فيصلې كولو له پاره ولېږي، ورته اړينه ده چي د دې له پاره انتهائې محتاطه او د اعتماد وړ ذريعه غوره كړي.

د كتاب القاضي د قبوليت له پاره دا كافي ده چي مكتوب اليه قاضي د كاتب قاضي دستخط او ټاپه پېژني او ده ته د زړه اطمينان حاصل سي چي دا د كاتب قاضي لېږل سوي خط دئ او په دې كي هيڅ ډول جعلي كار نه دئ سوي كه چيري مكتوب الية قاضي ته لږ ذره شک هم وو، نو هغه ته په خپله د كاتب قاضي ورغوښتل يا د دوو معتبرو شاهدانو طلب كول په كار دي.

نن سبا د ډاک په ذريعه د كاغذاتو لېږل د جعل كاري امكانات نسبةً كم وي او په همدې كي اساني او سهولت هم دئ كه نه، نو له هر كاغذ سره د دوو شاهدانو لېږل د طويل خرڅ باعث ګرځي، لهذا د رجسټر يا انشورډ ډاک په ذريعه له جلا دستخط او ټاپي سره چي دننه پر كاغذاتو هم وي او پر لفافه هم لېږل يې معتبر كېدل په كار دي، البته كه چيري مكتوب اليه قاضي ته په دې كي څه شک وي، نو هغه له اول قاضي څخه خپل شک لېري كولای سي. (د اسلامي عدالت مع الحاشية: ۱/ ۴۲۵ – ۴۲۸).

د نور تفصیل له پاره دغه کتابونه وګورئ: (جدید فقهي مسائل: ۱/ ۴۵۳ - ۴۵۵ - واسلامی عدالت، جلد اول کا حاشیه از ص ۴۲۸ تا ۴۳۳). والله ﷻ اعلم.

له (۳۶) کالو څخه وروسته دعوا نه اورېدل کیږي

سوال: د یو سړي والد صاحب تقریباً (۷۵) کاله د مخه یوه مځکه رانیولي وه دا مځکه د ځیني وجوهاتو پر بنیاد باندي د مشتري پر نامه سوي نه وه، په کاغذاتو کي د بائع نوم لیکلي دئ، مشتري پر دې مځکه ځای جوړ کړي بیا له (۷۵) کالو څخه وروسته د بائع وارثانو د مشتري پر وارثانو دعوا وکړه چي دا مځکه زموږ ده، ته د ځای قېمت واخله څه له دې ځایه ولاړ سه بائع او مشتري دواړه مړه سوي دي یاده دي وي چي په هغه زمانه کي د مځکي قېمت سل روپۍ وو اوس یې قېمت ډېر زیات دئ آیا له دومره مودې وروسته پر مځکه دعوه اورېدل کیږي او که نه؟

الجواب: د فقهاء کرامو له عبارتو څخه معلومیږي چي یو سړي بل څوک په مځکه کي تصرف کوونکی وویني او د قدرت باوجود او کوم عذر یې هم نه وي تر (۳۶) کالو پوري دعوه ونه کړي، نو له دې اوږدې زمانې څخه وروسته یې دعوا نه اورېدل کیږي پر همدې بنیاد په دې پوښتل سوي صورت کی د بائع وارثانو مشتري تر یوې اوږدې زمانې پوري تصرف کوونکی لیدئ او د قدرت باوجود یې دعوا نه کول، نو اوس د هغوی دعوا نه اورېدل کیږي.

وګورئ علامه شامي رحمه الله وایي:

وفي الحامدية عن الولوالجية: رجل تصرف زماناً في أرض ورجل آخر رأى الأرض والتصرف ولم يدع ومات على ذلك لم تسمع بعد ذلك دعوى ولده فتترك على يد المتصرف.... ثم اعلم أنه نقل العلامة ابن الغرس في الفواكه البدرية عن المبسوط: إذا ترك الدعوى ثلاثاً وثلاثين سنة ولم يكن مانع من الدعوى ثم ادعى لا تسمع دعواه لأن ترك الدعوى مع التمكن على عدم الحق ظاهراً، ومثله في البحر وفي جامع الفتاوى.

وقال المتأخرون من أهل الفتوى لا تسمع الدعوى بعد ست وثلاثين سنة إلا أن يكون المدعي غائباً أو صبياً أو مجنوناً ليس لهما ولي أو المدعى عليه أميراً جائراً يخاف منه وكذا في الفتاوى العتابية. (فتاوى الشامي: ۶/ ۷۴۲، سعید).

په احسن الفتاوی کي لیکلي دي:

شرعاً له درو کالو څخه وروسته د دعوا د نه اورېدلو هیڅ وجه نه سته له دې مودې تېریدلو څخه وروسته هم دعوا اورېدل کیږي، البته فقهاء کرامو تر (۳۶) کالو تېریدلو بېله کوم عذر څخه د دعوې نه کولو په صورت کي د عدم سماع فیصله کړې ده هغه هم له دې امله چي تر دومره اوږدي مودې پوري یې له کوم عذر څخه خاموش اوسېدل د مدعي د کاذب کېدو دلیل دئ، لهذا که چیري د دې یقین وسي چي د مدعي واقعه حق ده، نو له (۳۶) کلو تېریدو وروسته هم د هغه دعوی اورېدل کیږي. قال فی الاشباه: ان الحق لا یسقط بتقادم الزمان. (احسن الفتاوی: ۷/ ۲۱۲).

په امداد الاحکام کي د شامي په حواله یو څو قیود لیکلي دي:

۱-: دا چي د مدعي حال او صلاح په ښه ډول معلوم نه وي، که چیری هغه په صلاح سره معروف وي او د تزویر د حیلي احتمال پر هغه باندي نه وو، نو دعوا یې په هر حال کي اورېدل کیږي.

۲-: دوهم دا چي د تاخیر له پاره یې یو قوی عذر نه وي که چیري قوی عذر وي، نو دعوی پر هر حال اورېدل کیږي.

۳-: دریم: دا چي مدعي علیه د مدعي له دعوې څخه منکر وي که چیري هغه مقر وي، نو دعوایې اورېدل کیږي هر څومره موده چي ورباندي تېره سي. (ملخص از امداد الاحکام: ۴/ ۱۰۰).

د نور تفصیل له پاره دا کتابونه وګورئ: (فتاوی حقانیه: ۵/ ۴۰۹ - وفتاوی دار العلوم دیوبند: ۱/ ۶۵۸، ط: دار الاشاعت). والله ﷻ اعلم.

په حکومتي کاغذانو کي په ثبت سره د ملکیت حکم

سوال: له یو سړي سره د محکمي کاغذات موجود دي مګر شاهدان وغیره موجود نه دي، نو حکومتي کاغذات د ملکیت د ثبوت له پاره کافي دي او که نه؟

الجواب: په دې صورت کې حکومتي کاغذات د ملکیت د ثبوت دلیل دئ که څه هم کوم شاهد وغیره نه وي.

وګورئ علامه شامي رحمه الله لیکلي:

مطلب في العمل بما في الدفاتر السلطانية: وذكر العلامة البعلي في شرحه على الأشباه أن للشارح العلامة الشيخ علاء الدين رسالة حاصلها بعد نقله ما في الأشباه وأن ابن الشحنة وابن وهبان جزما بالعمل بدفتر الصراف ونحوه لعلة أمن التزوير كما جزم به البزازي والسرخسي وقاضيخان. قال: إن هذه العلة في الدفاتر السلطانية أولى كما يعرفه من شاهد أحوال أهاليها حين نقلها إذ لا تحرر أولا إلاّ بإذن السلطان.... ثم تعرض على المتولي لحفظها المسمى بدفتر أميني فيكتب عليها ثم تعاد أصولها إلى أمكنتها المحفوظة بالختم فالأمن من التزوير مقطوع به وبذلك كله يعلم جميع أهل الدولة والكتبة فلو وجد في الدفاتر أن المكان الفلاني وقف على المدرسة الفلانية مثلاً يعمل به من غير بينة وبذلك يفتى مشايخ الإسلام كما هو مصرح به في بهجة عبد الله أفندي وغيرها فليحفظ.

قلت ويؤيده العمل بما في دواوين القضاة الماضين وكان مشايخ الإسلام المولين في الدولة العثمانية أفتوا بما ذكر إلحاقاً للدفاتر السلطانية بدواوين القضاة المذكورة لاتحاد العلة فيهما، والله سبحانه أعلم. (فتاوى الشامي:۵/ ۴۳۵- ۴۳۶، سعید).

په تنقیح الفتاوی الحامدیه کې لیکي:

وعليه فما يوجد في دفاتر التجار في زماننا إذا مات أحدهم وقد حرر بخطه ما عليه في دفتره الذي يقرب من اليقين أنه لا يكتب فيه على سبيل التجربة والهزل يعمل به والعرف جار بينهم بذلك، فلو لم يعمل به لزم ضياع أموال الناس إذ غالب بياعاتهم بلا شهود، فلهذه الضرورة جزم به الجماعة المذكورون وأئمة بلخ كما نقله في البزازية، وكفى بالإمام السرخسي وقاضي

خان قدوة. (تنقیح الفتاوی الحامدية:۲/ ۳۴، کتاب الدعوی،ط:بیروت). (وکذا فی رسائل ابن عابدین:۲/ ۱۴۴،ط: سهیل اکیدمی).

په احسن الفتاوی کي ليکلي دي:

د امام سرخسي رحمه الله امام قاضي خان رحمه الله او علامه بزازی رحمه الله په ډول جليل القدر فقهاء کرامو سرکاري ثبوت بېله شاهدانو څخه حجت تسليم کړی دئ كما صرح به العلامة الشامی فی رسالته نشر العرف فی بعض الاحكام علی العرف. (احسن الفتاوی:۷/ ۲۱۶).

په فتاوی محموديه کي ليکلي دي:

کله چي هغه محکمه د زيد پر نامه او په حکومتي کاغذاتو کي په خانه د ملکيت کي د هغه نوم ليکلي دئ، نو د دې له پاره د نور زيات ثبوت ضرورت نه سته. (فتاوی محموديه:۱۶/ ۴۵۷، جامعه فاروقيه). والله ﷻ اعلم.

په غير مسلمه هيوادونو کي د قاضي پر ذمه د احکامو د تنفيذ حکم

سوال: آيا په غير مسلمه هيوادونو کي د قاضي پر ذمه يوازي انشاء يعني فيصله ورکول دي يا له دې سره سره تنفيذ هم د هغه پر ذمه ضروري دئ که نه؟

الجواب: په دې صورت کي شرعي قاضي هغه ته ويل کيږي کوم چي د خلکو د عائلي او نزاعي معاملاتو د تصفيې له پاره د امير او والي لخوا څخه ټاکل کيږي، د نافذولو قدرت د شرعي قاضي صفت لازمه يا داسي جزء چي له هغه سره تړلي وي نه دئ که چيري حاکم د يو شی حکم کوي، نو پر مامور باندي د هغه امتثال واجب گرځي دا نه چي د هغه حکم نافذ او جاري کيږي له نه امتثال څخه گناه گاره کيږي او قاضي د شرعي حکم تنفيذ نه کوي بلکي په نفس الامر کي ثابت سوی حکم د ((قضيت، حکمت، انفذت، الزمت عليک القضاء)) الفاظو په ذريعه معرض ته ظهور ورکوي او د ظالم څخه د مظلوم حق اخيستل او هغه ته ورکول د قاضي په مفهوم کي داخل نه دي بلکي دا امر آخر دئ چي اصله ذمداري يې د حکومت انتظاميه يا پوځي محکمه وي.

قال فی الدر المختار: نعم أمر الأمير متى صادف فصلاً مجتهداً فيه نفذ أمره، كما فی سير التتار خانية وشرح السير الكبير فليحفظ. وقال الشامی: فقول الشارح نفذ أمره بمعنى وجب امتثاله تأمل. (الدر المختار مع رد المحتار:۵/ ۴۰۹، سعيد-والدر المختار:۱/ ۷۶، سعيد).

علامه شامي رحمه الله وايي:

فالمراد بالإلزام التقرير التام وفي الظاهر فصل احترز به عن الإلزام في نفس الأمر لأنه راجع إلى خطاب الله تعالى وعلى صيغة مختصة أي الشرعية كألزمت، وقضيت وحكمت وأنفذت عليك القضاء وبأمر ظن لزومه الخ، فصل عن الجور والتشهي ومعنى في الظاهر أي الصور الظاهرة إشارة إلى أن القضاء مظهر في التحقيق للأمر الشرعي لا مثبت. (فتاوى الشامی:۵/ ۳۵۲، سعيد).

همدا رنګه علامه شامي رحمه الله يوه صفحه وروسته د تنفيذ په بحث کي يو عبارت داسي نقل کوي چي له هغه څخه ټول شبهات لېري کيږي:

وإذا رفع إليه قضاء قاض أمضاه بشروطه وهذا هو التنفيذ الشرعی. (فتاوى الشامی:۵/ ۳۵۳، سعيد).

له دې عبارت څخه دا خبره په واضح ډول باندي ښکاريږي چي قضاء يو مستقل امر دئ او تنفيذ يې يو بل امر دئ چي د قاضي له فيصله کولو وروسته د دې فيصله سوي حکم په مطابق پر ظالم باندي د مظلوم د حق د اداء کول د حکومت انتظاميه يا پوځي محکمه جبراً نافذ او جاري کولای سي. (ملخص از ايضاح النوادر، حصه دوم، از ص ۷۱ تا ۷۹، ط: مکتبه علميه سهارنپور). والله ﷻ اعلم.

د خلافت راشده د نبوت پر طريقه زمانه

سوال: خلافت راشده على منهاج النبوة د حضرت علي رضي الله عنه تر زمانې پوري وو يا پر حضرت حسين رضي الله عنه ختم سو بيا له هغه وروسته وو، خو على منهاج النبوة نه وو، نو د دواړو په منځ کي څه فرق وو؟ حال دا چي شرعي احکام په دواړو کي نافذ وو عدل او انصاف ميسر وو؟

الجواب: خلافت راشده على منهاج النبو تر دېرشو كالو پوري وو د دې زمانه حضرت د حسين رضي الله عنه د خلافت پر اختتام باندي ختميږي، د خلافت ترتيب او د خلافت زمانه په لاندي ډول دي:

۱-: د حضرت ابو بكر صديق رضي الله عنه د خلافت موده (۲) كاله درې مياشتې وه.

۲-: د حضرت عمر فاروق رضي الله عنه د خلافت موده (۱۰) كاله، شپږ مياشتې وه.

۳-: د حضرت عثمان ذو النوري رضي الله عنه د خلافت موده (۱۲) كاله وه.

۴-: د حضرت علي مرتضى رضي الله عنه د خلافت موده (۴) كاله، (۹) مياشتې وه.

د خلافت راشده على منهاج النبوة تتمه، د حضرت حسن رضي الله عنه د خلافت موده شپږ مياشتې وه مګر دوهم قول دا دئ چي له دې وروسته هم وخت پر وخت خلفاء راشدين راتلل او على منهاج النبوة يې د خلافت كارونه سر ته رسول لكه حضرت عمر بن عبد العزيز رحمه الله او داسي نور، د خلافت راشده على منهاج النبوة او وروستني خلافت په منځ كي فرق په لاندي ډول دئ:

۱-: په خلافت راشده على منهاج النبوة كي خليفه په انتهائي ساده ګي كي ګزاره كوله ژوند يې تېروي په وروسته كي دا حالت پاته نه سو.

۲-: د خپل ځان له پاره يې مال او دولت نه ذخيره كاوي بلكي د بيت المال مال يې هم نه ذخيره كوي په وروسته كي دا حالت بدل سو.

۳-: په خلافت راشده على منهاج النبوة كي خلفائى راشدينو په صراحت سره مبشر بالجنة وو او له مهاجرينو سابقينو اولينو څخه وو.

۴-: په خلافت راشده كي هيڅ يو خليفه خپل زوى يا بل خپل يو قريب د خپل ځان ځاى ناستى نه ټاكلي، په وروسته كي د حالاتو د مجبورى له امله دا حالت پاته نه سو.

۵-: په خلافت راشده كي هيڅ يو خليفه د خپل ځان له پاره د ساتونكو او ساتنى انتظام نه دئ كړي، په وروسته كي د حالاتو په وجه د دې ضرورت پيدا سو.

د خلافت د دېرشو كالو والا حديث شريف وګورئ په ابو داؤد شريف كي دي:

عن سفينة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خلافة النبوة ثلاثون سنةً ثم يؤتى الله الملك أو ملكه من يشاء. (سنن ابى داود، رقم:۴۶۴۶).

د بذل المجهود په تعليق كي ليكلي دي:

فإن أبا بكر رضي الله عنه بويع له بعد وفاته صلى الله عليه وسلم في أولى الربيعين سنة ١١ هـ، وتو في رضى الله تعالى عنه فى جمادى الأولى سنة ١٣ هـ، كما فى التقريب (٣٤٩٠). وجزم السيوطي فى تاريخ الخلفاء (ص ٩٣. ٩٤) بجمادى الأخرى، فبويع لعمر رضي الله عنه باستخلاف من الصديق الأكبر، ثم توفى رضى الله تعالى عنه، واستشهد فى ذى الحجة سنة ٢٣ ٩ـ، وولى الخلافة عشر سنين ونصفاً، كما فى التقريب (٤٩٢٢)، فبويع لعثمان رضي الله عنه، ثم استشهد في ذى الحجة سنة ٣٥ هـ، «التقريب» (٤٥٣٥)، وولى ثنتي عشرة سنة، فبويع لعلي رضي الله عنه، ثم استشهد رضي الله عنه فى رمضان سنة ٤٠ هـ، «التقريب» (٤٧٨٧).

وتوفي الإمام الحسن رضي الله عنه شهيداً بالسم سنة ٤٩هـ، وقيل: سنة ٥٠ هـ، وقيل بعدها، كذا فى التقريب (١٢٧٠) وقال السيوطى في تاريخ الخلفاء (ص ٢١٧، ٢١٨): ولى الحسن الخلافة بعد قتل أبيه بمبايعة أهل الكوفة، فأقام فيها ستة أشهر وأياماً، ثم سار إليه معاوية رضي الله عنه. (تعليق بذل المجهود: ١٣/ ٥٨، باب فى الخلفاء، ط: دار البشائر الاسلامية).

په كفايت المفتي كي ليكلي دي:

د دوولسو خليفه ګانو والا روايات صحيح دي مګر د هغو مطلب دا دئ چي رسول الله ﷺ تر دوولسو خليفه ګانو پوري د اسلام د قوت او شوکت د قائم ساتلو خبر ورکړی دئ دا مطلب نه دئ چي دوولس خليفه ګانو به خلفائی راشدين وي د خلافت راشده يا خلافت نبوت موده خو يې تر دېرش (٣٠) کالو پوري بيان کړې ده. (كفايت المفتي: ١/ ١٤٠، دار الاشاعت).

په اسلامي عقائد کی ډاکټر مفتي عبد الواحد صاحب ليکي:

که چيری د حکومت ملکي او ملي نظام پر منهاج النبوة وو، نو داسي حکومت ته خلافت راشده ويل کيږي ځکه کوم حکومت چي سراسر پر منهاج (طريق) نبوت وي هغه به يقيناً راشده ((له سره تر پايه رشد او هدايت)) وي او خليفه راشد هغه دئ کوم چي په عام، نيکو اعمالو، پرهيزګاري او تقوی کي د نبي کريم ﷺ نمونه وي، په ښکاره باچا او په پټه کي د لوړي درجې ولي وي او د هغه ولايت د نبي کريم ﷺ د نبوت عکس وي، نو چي په کوم تن او بدن کي باچاهي او ولايت دواړه

جمع سي، نو هغه تن او بدن خليفه راشد دئ، که چيري د حکومت نظم او قانون پر منهاج نبوت باندي نه وي، نو که چيري په هغه کي عدل او انصاف امانت او ديانت غالب وو، نو هغه حکومت ته د عدل حکومت ويل کيږي، که نه وي، نو ظالم او جابر حکومت ورته ويل کيږي. (اسلامی عقائد.ص ۲۰۸، از ڈاکٹر مفتی عبد الواحد).

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (تاريخ ملت: ۱/ ۱۴۸ – وتاريخ اسلام، از مولانا اکبر شاه خان نجيب آبادی: ۱/ ۵۴۰– ۵۴۳ – وتحفة الأحوذی: ۶/ ۴۷۷،ط: دار الفکر – وفتاوی عزيزی،ص ۲۵۳، – وتحفة الالمعی: ۵/ ۵۹۲).

والله اعلم.

د رايې پر ډېر والي د فيصله کولو حکم

سوال: که چيري د شوری د غړو او د شوری د مشر په منځ کي اختلاف پيدا سي، نو د مشر خبره منل کيږي او که د غړو د اکثريت؟ آيا د رايې پر اکثريت باندي فيصله کول د غربي تهذيب تقليد دئ؟ ځيني ديندار خلګ دا غير اسلامي طريقه ښيي آيا دا صحيح ده او که نه؟

الجواب: که چيري د شوری په اړه د هغه په قانون کي ليکل سوي وو چي پر اکثريت به فيصله کيږي که څه هم چي د شوری د مشر له رايې څخه خلاف وي، نو د قانون مطابق به فيصله کيږي ځکه چي شريعت د اکثريت احترام کوي او د ((للأ کثر حکم الکل)) قاعده فقهاء کرامو بيان کړې ده او حضرت عمر ﷺ له خپل ځان وروسته د امير د انتخاب له پاره د شوری د اکثريت فيصله مدار او اساس جوړه کړه.

۲–: او که چيري په قانون کي دا ليکل سوي وي چي که چيري د شوری د مشر فيصله د اکثريت په خلاف وه، نو بيا به هم منل کيږي، نو پر دې به عمل کول کيږي د دې مثال دا دئ چي د حضرت ابو بکر صديق ﷺ خليفه جوړېدو څخه وروسته د زکوة له منکرينو د جنګ او د حضرت اسامه ﷺ د لښکر د استولو فيصله حضرت ابو بکر صديق ﷺ د اصحاب الرای له رايې څخه خلاف وکړه او دا ومنل سوه او ښه نتيجه يې راووته مګر پر دې باندي دا اشکال کېدای سي چي له مرتدينو او زکوة نه ورکونکو سره او د حضرت اسامه ﷺ د لښکر په اړه حضرت ابو بکر صديق ﷺ په خپله فيصله کړې وه، له صحابه کرامو څخه د رايې استصواب موږ ته نه دئ معلوم، هو د رسول الله ﷺ په بدر کي په قافله پسي له شاه د تللو مشوره اخيستي وه صحابه کرامو ورته وويل، چي موږ له تا سره يو، په بدر کي يې د پراوو د اچولو د ځای په اړه مشوره واخيسته او په دې باندي عمل وسو په احد کي يې مشوره

واخیسته پر هغه باندي عمل وسو، په خندق کي یې مشوره واخیسته پر هغه باندي عمل وسو، په خندق او احزابو ته د مدینې منورې له خرماوو څخه دیوه ثلث د ورکولو په اړه یې مشوره واخیسته، صحابه کرامو دا خوښه نه کړه، پر دې باندي عمل وسو، حافظ ابن کثیر رحمه الله دغه واقعات تر ((وشاورهم فی الامر)) آیت لاندي لیکلي دي. (تفسیر ابن کثیر: ۱/ ۴۵۳- ۴۵۴، دار السلام).

او په ((وشاورهم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی الله)) آیت کریمه کي دې طرفته اشاره موجود ده چي د امیر د پخي ارادې په نتیجه کي دي کار وسي، که څه هم چي د آیت کریمه یو مطلب دا هم کېدلای سي چي د شورې د اکثریت پر رایه امیر خپله رایه تبدیل کړه او د یو کار عزم یې وکړي لکه د احد په غزا کي چي د صحابه کرامو پر رایه له مدینې څخه دباندي د وتلو عزم یې وکړي بیا د ډېرو رایه بدله سوه چي یا رسول الله! ته په خپله رایه عمل وکړه، نو د عزم وروسته دي توکل وکړي کار دي وکړي دوهم ځل دي رایه نه بدل وي او دا مطلب یې هم کېدلای سي چي د مشورې د نتیجې په عملي کولو کي دي پر الله جل جلاله باندي توکل وکړي پر مشوره دي اعتماد نه کوي پر الله جل جلاله دي اعتماد وکړي، له حضرت علي رضي الله عنه څخه د مشورې دغه تفصیل نقل سوی دئ. ((مشاورة اهل الرأی ثم اتباعهم)) که چیرې په قانون کي د مشر رایه حرف آخر لیکلې وي، نو د قانون د دې برخي په وجه پر دې باندي عمل کول کېدای سي مګر اصل قانون د اکثریت د اخیستلو جوړول په کار دي.

۳-: او که چیرې په قانون کي د دې په اړه هیڅ هم نه وي لیکل سوي او اکثریت یوې خوا ته وي امیر بلي خوا ته، نو بیا د اکثریت فیصله اخیستل په کار ده په دې اړه رسالې لیکل سوي دي امید لرو چي لوړ ذکر سوي کلام جامع او ګټور وي، د لوړې مسئلې څو دلائل او شواهد وګورئ: ﴿ما یکون من نجوی ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنی من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا﴾. (سورة المجادلة).

علامه الوسی رحمه الله په روح المعاني کي لیکي:

وقد يقال: إن التناجي يكون في الغالب للشورى وهي لا تكون إلا بين عدد وأهلها قليلو العدد غالباً، والأليق أن يكون وترا من الأعداد كالثلاثة والخمسة والسبعة والتسعة ليتحقق عند

الاختلاف طرف يترجح بالزيادة على الطرف الآخر فيرجع إليه دونه كما هو العادة اليوم عند اختلاف أهل الشورى. (روح المعاني:۲۸/ ۲۴). (وکذا فی تفسير المظهری:۹/ ۲۲۱).

په تفسير عثماني کي علامه شيخ الاسلام حضرت مولانا شبير احمد عثماني رحمه الله ليکي:

يادونه: په مشوره کي که يوازي دوه خلک وي، نو د اختلاف په صورت کي ترجيح مشکل ده، نو ځکه عموماً په مهمو معاملو کي طاق عدد اينبودل کيږي، اوله يوه شخصه وروسته اول طاق عدد دري وو بيا پنځه، شايد د دې له پاره يې دا دوه عدده غوره کړي وي او وروسته يې له ((ولا أدنى من ذلک ولا أکثر)). شخصه تعيم وکړئ او د حضرت عمر رضي الله عنه شوری د خلافت په شپږو بزرگانو کي حصر کول ((حال دا چي د شپږو عدد طاق نه دئ)) په دې وجه وه چي په هغه وخت کي همدغه شپږ د خلافت تر ټولو ډېر اهل او مستحق وو، چي له هغو شخه يې يو هم نه سو پرېښودلای همدا رنګه د خليفه ټاکل هم له دې شپږو شخه کېدئ، نو ښکاره خبره ده چي د کوم چا نوم راتلي له هغه شخه پرته رايه ورکونکی پنځه پاته کيږي، بيا هم د احتياط په وجه حضرت عمر رضي الله عنه د مساوات په صورت کي د يو طرف د ترجيح له پاره د عبد الله بن عمر رضي الله عنهما نوم اخستي وو.

څو احاديث د اشتهاد په ډول وګورئ:

(۱) أخرج الإمام الطبراني فی «الأوسط» (۲/ ۱۷۲) وعن علي رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله! إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهي، فما تأمرنا؟ قال: تشاورون الفقهاء والعابدين ولا تمضوا فيه رأي خاصة. قال الهيثمی: ورجاله موثقون من أهل الصحيح. (مجمع الزوائد:۱/ ۱۷۸، باب فی الإجماع، دار الفکر).

مطلب دا چي حضرت علي رضي الله عنه له رسول الله صلی الله علیه وسلم شخه پوښتنه وکړه چي اې د الله جل جلاله رسوله! که چيري يوه حادثه مخ ته راسي او د هغه په اړه کوم صريح حکم نه وي، نو ته څه حکم را کوي؟ رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمايل: علماء او ديندارهٔ خلګ را ټول کړ مشوره وکړه پر يوه خاصه رايه فيصله مه کو.

علامه هيثمی رحمه الله وايي، چي د دې روايت ټول راوڅان ثقه دي.

(۲) أخرج الإمام ابن ماجة (۲۸۳، باب سواد الأعظم) عن أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: سمعت أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافًا فعليكم بالسواد الأعظم.

يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرمايل: چي زما ټول امت د گمراهۍ تر دروازي پوري نه سي رسېدلای، نو کله چي اختلاف وويني له لويې ډلې سره سي.

او په بل روايت کي راځي چي د الله جل جلاله مرسته او کومک له جماعت سره دئ: عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لن تجتمع أمتي على الضلالة أبداً فعليكم بالجماعة فإن يد الله على الجماعة. (اخرج الطبراني في الكبير: ۱۲/ ۴۴۷، رجاله رجال الصحيح).

ډاکټر عبد الکريم زيدان په خپله رساله ((اسلام مين رياست اور فرد کا مقام)) کي ليکي:

د اکثريت پر رايه عمل کول د اختلافي مسئلې دوهم حل چي د يو هيواد مشر د اکثريت رايه که څه هم هغه د ده له خپلي رايې څخه خلاف ولي نه وی قبوله کړي دا طريقه د رسول الله صلى الله عليه وسلم له عمل سره عين مطابق ده کوم چي د احد د غزا پر موقع باندي له مشرکانو سره له ښار څخه دباندي يا په ښار کي دننه د جنګ پر سوال رسول الله صلى الله عليه وسلم غوره کړه.

د رسول الله صلى الله عليه وسلم ذاتي رايه په ښار کي دننه په اوسېدلو جنګ کول وو مګر له دې سره رسول الله صلى الله عليه وسلم د اکثريت دا رايه قبوله کړه چي له ښار څخه دي دباندي ووزي په خلاص ميدان کي دي له مشرکانو سره مقابله وسي ځکه چي اکثريت د خير او ښې ګڼي منبع وي او له هغه سره د حق د کېدو نسبتاً امکان زيات وي، که څه هم د اکثريت خالي يو طرف ته کېدل د هغه د صحيح کېدو قاطع دليل نه وي ځکه چي ځيني وختونه اکثريت غلط وي او د هغه په مقابل کي د اقليت رايه صحيح وي. (اسلام رياست اور فرد کا مقام، صفحه ۷۰).

فتاوی محموديه کي په دې متعلق تفصيلي فتوی سته وګورئ:

د ديني مدرسو د شوری په مجلس کي چي کوم مسائل مخته راځي په هغو کي تفصيل دئ:

۱ –: داسي مسائل په کومو کي چي نص موجود وي هلته د عمل له پاره نص متعين دي.

۲ –: داسي مسائل چي په هغو کي نص موجود نه وي د هغو دوه اړخه دي:

الف: جلب منفعت.

باء: دفع مضرت هلته د دفع مضرت رعایت غالب وي.

۳-: داسي مسائل په کومو کي چي نص موجود نه وي او د دفع مضرت قاعده هم لار نبوونه او کارګري ونه کړي، د مثال په ډول لکه له دوو کسانو شخه چي يو مهتمم جوړ سي يا يو صدر مدرس وټاکل سي يا د مطبخ له پاره سامان د کوم دوکان شخه واخيستل سي يا شومره طالبانو ته داخله ورکړل سي يا امتحان پر کوم تاريخ باندي واخيستل سي او داسي نور او د شورئ د غړو په منځ کي اختلاف راسي مګر ټول غړي پر دې اتفاق وکړي چي معامله دي د محترم مشر وتصحيح او شرح صدر ته وسپارل سي، نو دا هم صحيح دي که چيري د مشر شرح صدر ونه سي، نو د رايې پر کثرت دي عمل وسي دا هم صحيح دي.

۴-: پر کومه رايه چي د شورئ غړي متفق سي اجماع وکړي او د محترم مشر رايه د هغو ټولو له متفقي رايې شخه خلاف وي، نو محترم مشر دي پر خپله رايه باندي اصرار نه کوي.

د زيد دا خيال چي دا د رايې پر کثرت باندي فيصله کول کليةً مغربيت ده، غير ديني طريقه ده، د انګريزانو تقليد او پيروي ده، په هيڅ حال کي صحيح نه دئ، دا دي له ديني ادارو شخه وايستل سي، صحيح نه دئ.

د خليفه ثاني حضرت عمر فاروق ﷺ په مخکي چي کله د ولی عهد جوړولو مسئله راغله او د شو بزرګانو نومان وړاندي سول د کومو له صلاحيتو سره سره چي د هغو په کمزوريو هم خبر وو((په هر کس کي شه صلاحيتونه وه او شه کمزوري هم وي))، نو ده يو هم نه کړي انتخاب بلکي د شورئ مجلس يې جوړ کړی چي هغوی دي انتخاب کړي او د رايې د اختلاف په وخت کي يې د رايې پر کثرت باندي د عمل کولو سخت تاکيد وکړئ.

عن عمرو ابن ميمون الأودی قال: قال عمر حين طعن لصهيب: صل بالناس ثلاثاً وليدخل علی عثمان وعلی وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف، وليدخل ابن عمر في جانب البيت، وليس له من الأمر شيء فقم يا صهيب! علی رؤوسهم بالسيف فإن بايع خمسة ونكص واحد، فاجلد رأسه بالسيف، وإن بايع أربعة ونكص رجلان فاجلدوه سهماً حتی يستوثقوا علی رجل. (الاعتصام للشاطبی:۲/ ۲۶۵).

الطريقة الثالثة أن عمر ﷺ لما ضرب وأحس بالموت، خاف أن يترك المسلمين بدون خليفة لئلا يختلفوا، ولم يكن أمام نظره من لو استخلفه يكون مطمئن النفس من قبله، فلم يشأ أن يتحمل المسلمين حياً وميتاً، فاختار ستة من كبار الصحابة وممن يرى أنه لا يتطلع لأمر الخلافة غيرهم، ووضع لهم نظاماً ينتخبون به الخليفة من بينهم، فأمر أن يجتمعوا بعد وفاته في حجرة عائشة ﷺ ويختاروا الخليفة في مدة لا تزيد على ثلاثة أيام، وجعل للأغلبية الرأي القبول، فيجب على الأقلية الرضوخ لحكمها، وإلا اعتبر خارجاً يستحق القتل. (تاريخ الامم الاسلامية،ص ۶۴۴).

د حضرت عبد الرحمن بن عوف ﷺ له نبه تدبير شخه د کثريت رايې په ذريعه حضرت عثمان ﷺ وټاکي، بيا ټولو بيعت ورسره وکړي او اتفاق يې وکړي او دا بعينه داسي سو لکه حضرت عمر ﷺ چي منتخب او متعين کړي بيا د خليفه ثالث له شهادت څخه وروسته د اهل حل وعقد د رايې د کثرت په وجه حضرت علي ﷺ خليفه سو، د دواړو تفصيل په تاريخ الخلفاء کي دئ، دغه حضرات د انګريزانو پيروي کونکی نه وو. کثرت رايه کلية له نظره غورځول غلط دي.

علامه شامي اصول افتاء کي ليکي:

واختلف الذين قدتأخروا ۞ يرجح الذى عليه الأكثر

وإذا لم يوجد فى الحادثة عن واحد منهم جواب ظاهر، وتكلم فيه المشايخ المتأخرون قولاً واحداً، يؤخذ به، فإن اختلفوا يؤخذ بقول الأكثرين، الخ. (شرح عقود رسم المفتى،ص:۵۲، مكتبة البشرى).

السادس: ما إذا كان أحد القولين المصححين قال به جل المشايخ العظام، ففى شرح البيرى على الأشباه: أن المقرر عن المشايخ أنه متى اختلف فى المسئلة، فالعبرة بما قاله الأكثر، وقدمنا نحوه عن الحاوى القدسى. (شرح عقود رسم المفتى،ص ۶۷، مكتبة البشرى).

يعني د فقهاوو د مشايخو له طرف دا خبره ثابته ده چي د اختلاف په وخت کي کثرت رايه معتبره ده، که چيري د امام په ټاکلو کي اختلاف وو او دلائل يې برابر وو، نو قرعه اندازي دي وکړي يا دي د علماوو د کثرت رايې په وجه ترجيح ورکړل سي.

فإن استووا يقرع بين المستويين، أو الخيار إلى القوم، فإن اختلفوا اعتبر أكثرهم، ولو قدموا غير الأولى أساء وابلا إثم. (الدر المختار: ۱/ ۵۵۸، سعيد).

قال في شرح المشكاة: لعله محمول على الأكثر من العلماء إذا وجدوا، وإلا فلا عبرة لكثرة الجاهلين، قال الله تعالى: ﴿ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾. (مرقاة المفاتيح: ۳/ ۱۹۹، رشيديه - وطحطاوى على مراقى الفلاح، ص ۲۴۳، بيروت).

آيا درمختار والا، شامي، د مشکوة شارح او طحطاوي رحمه الله دانګريزانو په تقليد کي کثرت رايې ته د ترجيح ورکولو تلقين کوي. (فتاوی محموديه: ۱۵/ ۴۲۵ - ۴۲۹، ط: جامعه فاروقيه). والله ﷻ اعلم.

د حکومت د قوانينو د خلاف کولو حکم

سوال: د حکومت د قوانينو خلاف کول ګناه ده او که نه؟ په خاصه توګه د لارو قوانين ځيني خلک په خپل ملک کي پابندي کوي مګر په نورو کي يې نه کوي او ځيني خلک وايي چي د کافر په ملک کي پابندي ضروري نه ده، د شرعي له نظره يې څه حکم دئ؟

الجواب: په دې صورت کي د حکومت د قوانينو پابندي په مباحاتو او د شرعي سره په موافق امورو کي ضروري دئ که په خپل ملک وي که د بل په ملک کي وي، که د مسلمان ملک وي که د غير مسلمان ملک وي په بل صورت د معاهدې د خلاف کولو په وجه ګناه ګاره کيږي او د لارو قوانين په خپل د خپل ځان د حفاظت له پاره دي، د هغو په خلاف کولو په خپله هم په مصيبت کي اخته کيږي او د نورو په مصيبت کي د اخته کولو باعث هم جوړيږي.

وګورئ په شرح مجله کي شيخ خالد الاتاسي رحمه الله ليکي:

والأصل أن المرور فی طريق المسلمين مباح بشرط السلامة بمنزلة المشي لأن الحق فی الطريق مشترک بين الناس فهو يتصرف في حقه من وجه وفی حق غيره من وجه فالإباحة مقيدة بالسلامة. (شرح المجلة:۳/ ۴۹۴، مادة: ۹۳۲).

په بحوث فی قضايا فقهيه معاصره کي ليکلي دي:

الأصل فی الشريعة الإسلامية أنه لا يجوز لأحد أن يفعل فعلاً يضر بآخر، فإن أضر بفعله أحداً فالأصل أنه (بحوث فی قضايا فقهية معاصرة:۱/ ۲۸۹، مکتبة دار العلوم، کراتشی).

عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى أن لا ضرر ولا ضرار. (رواه ابن ماجه:۲/ ۱۶۹، قديمی).

داميرانو اطاعت په مباحاتو او د شرعي په موافق امورو کي ضروری دئ.

قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾. (سورة النساء: ۵۹).

وقال الإمام القرطبي: وأما طاعة السلطان فتجب فيما كان له فيه طاعة، ولا تجب فيما كان لله فيه معصية. (الجامع لاحكام القرآن:۵/ ۱۶۸، دار الكتب العلمية، بيروت، النساء،: ۵۹).

په فتاوی شامي کي راځي:

قال في الظهيرية: وهو تأويل ما روي عن أبي يوسف ومحمد فإنهما فعلا ذلك لأن هارون أمرهما أن يكبرا بتكبير جده ففعلا ذلك امتثالاً له لا مذهباً واعتقاداً، قال في المعراج: لأن طاعة الإمام فيما ليس بمعصية واجبة. (فتاوی الشامی:۲/ ۱۷۲، سعيد).

فيه أيضاً: وتجب طاعة الإمام عادلاً كان أو جائزاً إذا لم يخالف الشرع. (۴/ ۲۶۳، سعيد).

وفيه أيضاً: والأصل قوله تعالى: وأولی الأمر منكم، وقال صلى الله عليه وسلم إسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد حبشي أجدع وروی مجدع، وعن ابن عمر رضي الله عنه أنه عليه الصلاة

والسلام قال: عليكم بالسمع والطاعة لكل من يؤمر عليكم ما لم يأمركم بمنكر ففي المنكر لا سمع ولا طاعة. (فتاوى الشامى:۴/ ۲۶۴ – ۲۶۵، سعيد).

په احسن الفتاوی کي ليکلي دي:

په مباح امورو کي د حکومت د قوانينو خلاف کول سخته ګناه ده، له دې څخه پرته خپل ځان يا خپل عزت په خطره کي اچول ناروا دي. (احسن الفتاوی:۸/ ۲۱۷). هو له شريعت څخه په خلاف امورو کي ناروا دي. والله ﷻ اعلم.

د حاکم له حکم څخه پرته د زاني د وژلو حکم

سوال: د کاناډا په مشهور ښار مونټريال کي يوه د اسلام دعوه کوونکی کس خپلي درې لوڼې ځکه قتل کړي چي هغو زنا کړي وه يا د هغو له پرديو هلکانو سره تعلقات وو او دې قتل ته يې د مذهبي قتل نوم ورکړي؟آيا دا واقعي له اسلامي تعليماتو سره موافق ده او که نه؟

الجواب: د خلکو افعال د اسلامي تعليماتو معيار نه سي جوړېدلای ځکه چي ډېر وخت د خلکو افعال له اسلامي تعليماتو څخه خلاف وي، د اسلام او اسلامي شريعت له هغه سره لېري نسبت هم نه وي که څه هم چي خلک هغه ته د اسلام او مذهب نوم ورکوي دا واقعه د دې يو تازه مثال دئ.

د شرعي حدودو د نافذولو له پاره بنيادي شرط دا دئ چي اسلامي حکومت وي او شرعي قاضي موجود وي له دې څخه پرته حدود او قصاص نه سي نافذ کېدلای، که نه نو د شريعت په دا ډول نفاذ کي به عام فساد پيدا سي.

په فتاوی شامي کي يې وګورئ:

فيشترط الإمام لا ستيفاء الحدود. (فتاوى الشامى:۶/ ۵۴۹، سعيد).

قاضي مجاهد الاسلام صاحب په اسلامي عدالت کي وايي:

معامله داسي وي چي هغه د عوام الناس په لاسو کي له ورکولو د فتنې او فساد موجب وي او د دې له امله د داسي انتشار خطره وي چي د ځان او مال د بربادي ذريعه وي کله چي په يوه معامله کي داسي صورت حال د پيدا کېدو ېره وي همهلته د حاکم د حکم ضرورت پيښېږي مثلاً حدود. (اسلامی عدالت، صفحه ۲۴۱، قاضي پبلشرز).

همدا رنګه د رجم له پاره نور شرطونه هم سته:

۱-: په څلورو عیني شاهدانو یې ثبوت.
۲-: محصن کېدل او د صفت احصان د متصف کېدو له پاره صحیح نکاح شرط ده.
بیا د شرطو له پوره کېدو څخه وروسته قاضي یعني د مسلمان قاضي په حکم سره حد جاري کیږي.
په هدایه کي راځي:
فالبينة أن تشهد أربعة من الشهود على رجل وامرأة بالزنا....وقالوا رأيناه وطيها في فرجها كالميل فى المكحلة...ويبتدى الشهود برجمه ثم الإمام ثم الناس. (الهداية: ۲/ ۵۰۷- ۵۰۹).
لنډه دا چي د رجم د ثبوت له پاره سخت شرطونه دي او دا دنی شبه په وجه حد ساقطیږي او په اسلامي تاریخ کي هیڅ یوه داسي واقعه نه ده پیښه سوې چي په شاهدانو رجم ثابت سوي وي. والله ﷻ واعلم.

ښځو ته په سیاست او حکومت کي د برخي اخیستلو حکم

سوال: نن سبا د عالمي سیاسي احوالو په نظر کي نیولو سره آیا ښځو ته په سیاست او داسي نورو کي برخه اخیستل او ګډون کول روا دي او که نه؟ زما پوښتنه د مغربي جمهوري حکومتو د امریکا، انګلستان، استیریلیا او داسي نورو په اړه ده د افریقا په اړه موږ ته ډېر معلومات نه سته امکان لري چي هلته هم داسي وي؟

الجواب: په دې صورت کي تر کومه برېده چي د ښځي د هیواد د مشري جوړېدلو خبره ده، نو دا د قرآن کریم او احادیثو له مخي ناروا ده ځکه چي د هیواد د مشر جوړېدلو له شرطو څخه یو شرط مذکر کېدل دي هغه دلته نه سته.
پاته سوه دا خبره چي د سیاست او پارلمان غړي جوړېدل یا په رایه کي شرکت کول روا دي او که نه؟، نو د شرعي حدودو مثلاً پردې او داسي نورو په رعایت کولو سره یې ګنجائش سته مګر په موجوده زمانه کي د ښځو له نارینه وو سره خلط او اختلاط ډېر زیات دئ او د فتنې بېره ده، نو ځکه له دې څخه ځان ساتل په کار دي.
وګورئ په فتاوی حقانیه کي په تفصیل سره لیکلي دي:

په دې له فتنو ډک دور کې د حالاتو په وجه ښځې ته د جرګې یا پارلمان د غړیتوب له حاصلولو څخه ځان ساتل په کار دي ځکه چې په موجوده حالاتو کې د انتخاباتو له پاره د خپل ځان د کاندیدولو په وخت کې ښځې ته پرده کول مشکل ښکاریږي، خو بیا هم که چیري ښځه په انتخابتو کې په دې ډول برخه واخلي چې د شرعي پردې خاص خیال ساتي او د کوم غیر شرعي کار ارتکاب نه وکړي، نو په دې صورت کې د ښځې له پاره ټاکني او په پارلمان کې هغې ته غړیتوب ورکول شرعاً جواز لري ځکه چې د جرګې او پارلمان غړي د عوامو او قوم لخوا څخه د هغوی وکیلان وي او د ښځې له پاره دا روا ده چې د یو چا وکیله جوړه سي.

د حنفي فقهي په کتابو کې هیڅ چیري هم د وکیل په شرائطو کې د مذکر کېدو شرط موجود نه دئ او د بدایة المجتهد له عبارت څخه معلومیږي چې د ائمه اربعه وو په آند د ښځې وکالت صحیح دئ. یوازي د نکاح په تړون کې د امام شافعي رحمه الله او امام مالک رحمه الله په آند د ښځه وکیله نه سي جوړېدلای.

لما قال الإمام ابن رشد الحفيد: وشرط الوكيل أن لا يكون ممنوعاً بالشرع من تصرفه في الشيء الذي وكل فيه فلا يصح توكيل الصبي ولا المجنون ولا المرأة عند مالك والشافعي على عقد النكاح. (بداية المجتهد: ۲/ ۲۹۶، الباب الاول كتاب الوكالة).

همدا رنګه د جرګې او پارلمان د غړو حیثیت د اهل حل وعقد دئ، د هغوی په رایه سره بیا وزیر اعظم او د هیواد باچا ټاکل کیږي د سیاست مشهور امام علامه ماوردي رحمه الله د اهل حل وعقد په شرائطو کې مذکر کېدل نه دي ذکر کړي.

دی لیکي:

فأما أهل الاختيار فالشروط المعتبرة فيهم ثلاثة: أحدها العدالة الجامعة لشروطها، والثاني: العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها، والثالث: الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف. (الأحكام السلطانية، ص ۶، الباب الأول فی عقد الإمامة).

که چیري د تاریخ او اسماء الرجال پر کتابو باندي نظر وسي، نو په ښکاره ډول معلومیږي چي حضرت عمر فاروق رضی الله عنه د خپل خلافت په زمانه کي یوه صحابیه رضی الله عنها د بازار د نظم او سنبال پر کار باندي ماموره کړې وه او دې صحابیې رضی الله عنها ته یې په رایه او مشوره کي ترجیح ورکوله د دې صحابیې رضی الله عنها نوم شفاء ده:

علامه ابن حجر عسقلاني رحمه الله د دې صحابیې رضی الله عنها تذکره کوي وایي:

الشفاء بنت عبد الله بن عبد شمس بن خلف....وكان عمر رضي الله عنه يقدمها فى الرأي ويرعاها ويفضلها وربما ولاها شيئاً من أمر السوق. (الإصابة فی تمييز الصحابة:۸/ ۲۰۲، دار الكتب العلمية، بيروت).

له دې څخه پرته په صحابه کرامو کي د ام المؤمنین حضرت سیده عائشه صدیقې رضی الله عنها لوړ مقام وو، صحابه کرامو ته چي به کله په یوه مسئله کي مشکل مخ ته راتلي، نو له دې رضی الله عنها به یې خامخا پوښتنه کوله او د دې رایې ته به ډېر اهمیت ورکول کېدئ.

علامه ابن حجر عسقلاني رحمه الله د دې په اړه دا لیکي:

وقال أبو الضحى عن مسروق رأيت مشيخة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الأكابر يسألونها عن الفرائض، وقال عطاء بن أبي رباح كانت عائشة رضي الله عنها أفقه الناس وأعلم الناس وأحسن الناس رأيا في العامة....وقال أبو بردة بن أبي موسى عن أبيه ما أشكل علينا أمر فسألنا عنه عائشة رضي الله عنها إلا وجدنا عندها فيه علما. (الاصابة فی تمييز الصحابة:۸/ ۲۳۳، ترجمة عائشة، بيروت).

له دې عبارتو څخه معلومه سوه چي ښځو ته له کورنیو کارو څخه پرته د هیواد په انتظام کي هم د یو څه کردار اداء کولو اجازه سته، د احنافو په آند له حدودو او قصاص څخه پرته په نورو مسائلو کي ښځه قاضیه جوړېدلای سي که چیري ښځه د شرعي امورو خیال ساتي، د جرګي یا پارلمان غړي جوړه سي، نو شرعاً په دې کي هیڅ باک نه سته مګر په موجوده زمانه کي په پارلمان کي د ښځو کردار په نظر کي نیولو سره د دې اجازه ورکول د دیني مقصد له پاره ګټور نه دي بلکي عموماً په پارلمان کي ښځي د ښځو د حقوقو د ژوندي ساتلو په نامه د بې دیني کارونه ډېر کوي ځکه هغوی جرګو ته نه لېږل زیات راجح دي، خو بیا هم د مذکوره دلائلو څخه دا خبره هیڅ ځای هم نه ثابتیږي چي ښځه د هیواد

مشره جوړېدلای سي ځکه چي د ښځي د مشري په اړه باندي په قرآن کريم او احاديثو کي واضح دلائل موجود دي له دې پرته چيري چي هم د امامت کبری شرائط بيان سوي دي، هلته د ذکورت شرط لازمي ذکر سوی دئ.

په کفايت المفتي کي يې ليکلي دي:

د ښځو رايه ممنوع نه دي، هو د رايې ورکولو په وخت کي د شرعي پردې رعايت کول لازم دي او د کانديدتوب په اميد د ښځو درېدل ښه کار نه دئ ځکه چي په دې کي له شرعي ضروریاتو سره د جرګې يا پارلمان ګډون کول د ښځو له پاره متعذر دي. (کفايت المفتي:۳/ ۲٦۱).

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (امداد الفتاوی:۵/ ۱۰۳- وآپ کی مسائل اور ان کا حل:۷/ ۵٦۰- وفتاوی حقانيه:۲/ ۲۹٦- ۲۹۷). والله ﷻ أعلم.

مسلمانانو ته په انتخاباتو کي د برخي اخيستلو حکم

سوال: آيا مسلمانانو ته په انتخاباتو کي د برخي اخيستلو اجازه سته او که نه او شرعاً دا ضروري دي که اختياري دي؟

الجواب: مسلمانانو ته په انتخاباتو کي برخه اخيستل کانديد جوړېدل او رايه ورکول يا د يو کانديد له پاره کار کول روا او صحيح دي بلکي په جمهوري هيوادو کي په انتخاباتو کي له شرکت کولو سره د بې شمېره ديني او ملي مصالحو او مقاصدو د تړلو په وجه بهتر او ښه کار دئ، البته تر رايې ورکولو دمخه د لاندي څو شيانو لحاظ ساتل ضروري دي:

۱-: شهادت: رايه ورکوونکی شاهدي ورکوي چي کوم چا ته چي زه رايه ورکوم هغه د دې کار اهل دئ او مسلمانانو ته يې د تاوان رسولو انديښنه نه سته.

۲-: شفاعت: رايه ورکوونکی د خپل نمائنده سپارښ کوي او د سپارښ ورکوونکی له پاره ضروري دي چي هغه کس به د سپارښ مستحق وي که نه، نو وغير مستحق ظالم او جابر سړي ته رايه ورکول د هغه په ظلم کي شرکت کول دي.

قال الله تعالی: ﴿من يشفع شفاعةً حسنةً يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعةً سيئةً يكن له كفل منها﴾. (النساء: ۸۵).

۳-: وکالت: رايه ورکوونکی کانديد خپل وکيل جوړ وي.

۴ـ : امانت داري او مشوره: يعني انتخابي ټيم د هيواد له ټولو عوامو څخه مشوره غواړي چي په انتخابي ميدان كي په مختلفو كانديدانو كي څوك د هيواد له پاره د حاكم په حيثيت يا د حكومت د معاون په حيثيت ستاسي په نظر ډېر برابر دئ، نو رايې وركوونكى په خپله رايه سره د رايې ټيم ته خبر وركوي، په دې اعتبار باندي د رايې او مشورې چي كومه ظابطه ده د هغې لحاظ ساتل ضروري دي، په احاديثو كي رايه او مشوره امانت بلل سوي ده، د حضرت ابو هريره ﷛ روايت دئ چي رسول الله ﷺ وفرمايل: ((المستشار مؤتمن)). (رواه الترمذي).

يعني له كوم چا چي مشوره اخيستل كيږي هغه آمين وي، اوس د قابليت او اهليت لرونكى كس ته رايه وركول د لوى ثواب موجب دي او ضروري هم دي ځكه چي قرآن كريم رښتني شهادت لازم مقرره كړي ده د الله ﷻ فرمان دئ ((كونوا قوامين لله شهداء بالقسط)) او بل ځاى يې فرمان دئ ((كونوا قوامين بالقسط شهداء لله))، په دې دواړو روايتو كي يې پر مسلمانانو فرض كړي دي چي له رښتيني شهادت څخه دي خپل ځانونه نه كاږي.

د الله ﷻ له پاره دي د شاهدي له پاره ودرېږي او كه چيري په يو ځاى كي يو كانديد هم په صحيح معنا قابل او ديانتدار نه معلوميږي مگر په هغو كي يو د كار د صلاحيت او له الله ﷻ د ېرې پر اصولو د دوهم په نسبت ښه وو، نو د شر د كمولو او د ظلم د كمولو د قدرت نه درلودلو وركول روا دي بلكي ښه كار دئ لكه د ټول نجاست پر لېري كولو د قدرت نه درلودلو په صورت كي د نجاست د كمولو او د ټول ظلم د دفع كولو د اختيار درلودلو په صورت كي د ظلم كمولو تجويز، چي فقهاء كرامو فرمايلي دي.

پر همدې اصولو په جمهوري انتخاباتو كي رايه وركوونكى كس د نه وركوونكى په مقابله كي د شريعت په آند د ډېر ښه او د شاباش لائق دئ، مثلاً كه چيري د يوې ډلې نظريات د اسلام پر دشمني باندي بناء نه وي، نو هغې ته دي رايه وركړي او د بلي ډلې نظريات د هغه پر خلاف وي، نو هغې ته رايه وركول په كار نه دي.

دوهمه مسئله د مسلمان له پاره كانديد جوړېدل:

په دې اړه دا ياد ساتل په كار دي چي هغه د دوو خبرو دعوه كوي:

۱-: قابلیت: یعني کاندید د دې کار قابلیت، صلاحیت او اهلیت لري او د ټولو خلکو د ذمه واري بار پر خپله غاړه اخیستلو ته تیار دئ.

۲-: دیانت: یعني دعوه کوونکی ته به دا کار په دیانت داري سره پورته کوي، پر همدې بنیاد باندې که چیرې کاندید خپل ځان د دې عهدې له پاره قابل بولي او له خپل ځان څخه پرته په بل چا کې دېر اهلیت نه وي، نو هغه ته یې طلب کول په کار دي، که نه، نو د نااهل په راتګ سره به د فساد او ظلم سبب دی جوړ سي، په همدې وجه حضرت یوسف (علیه السلام) وفرمایل: ﴿ اجعلني على خزائن الأرض، إني حفيظ عليم ﴾. (یوسف).

د اسلامک فقه اکېډمي انډیا په اجلاس کي تر بحث لاندې مسئله باندې هم مقالې لیکل سوي دي د هغو خلاصه په لاندې ډول دي:

۱-: د اسلام خپل یو مستقل حکمراني نظام دئ مګر په موجوده عالمي حالاتو کي د نورو غیر اسلامي حکومتو د نظام په مقابله کي مروج جمهوري نظام د مسلمانانو علاقو له پاره د ترجیح قابل دئ، نو ځکه د دې نظام ماتحت د مسلمانانو په انتخاباتو کي برخه اخیستل کاندید جوړېدل، رایه ورکول او د یو کاندید له پاره انتخابي کار کول روا دي.

۲-: د مسلمانانو د مذهبي او ملي ګټو تقاضاء ده چي هغوی د رایې ورکولو قانوني حق په پوره ډول استعمال کړي.

۳-: کومو سیاسي ډلو چي په ښکاره باندې د اسلام او مسلمانانو مخالفت د خپلې ډلې مقصد ګرځولی دئ په هغو کي د مسلمانانو ګډون کول ناروا دئ او د هغو یو کاندید ته رایه ورکول هم ناروا ده که څه هم هغه د خپل ذات په اعتبار نیک خویه وي.

۴-: له جمهوري سیکولر سیاسي ډلو سره د ملي ګټو ماتحت معاهدې کېدلای سي.

۵-: د هیواد او انسانیت د ګټې او په معاشره کي د عدل او انصاف، د امن او سلامتي د فضاء د قائم کولو له پاره له کفارو سره په ګډه یو ځای کار کېدلای سي او د هغوی په شراکت سره تنظیمونه هم جوړېدلای سي. (غیر مسلم ممالک مین آباد مسلمانون کی کچھ اهم مسائل، صفحه ۴۹، طائف پبلشیز).

د اسلام څخه په مخالفو ډلو کي ګډون او د هغو کومک کول ناروا دئ:

داسي سیاسي ډلې کومي چي د قومیت فرقه واري جذباتو، تعصب او نفرت ته هوا ورکوي او هغوی د اسلام، مسلمانانو او عیسائیانو په خلاف نفرت خپره وي د هیواد د اکثریت د خپل هم فکر د

جوړولو کوښښ کوي هغوی د نسل وژني، قتل، وینه تویولو او فساد اور بل کړی دئ. په حکومت کي د اکثریت د ګټلو ناپاکه اراده لري، داسي ډلو ته رایه ورکول او په دې کي ګډون کول هیڅکله هم روا نه دي، د الله ﷻ ارشاد دئ:

﴿ ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب ﴾. (سورة المائدة، الآية: ۲).

د ګناه او سرکښي په کارو کي یو د بل کومک مه کوي، له الله ﷻ څخه وېرېږي بېله شکه الله ﷻ سخت عذاب ورکونکی دئ.

داسي کاندید ته په رایه ورکولو کي کېدلای سي چي د علاقي په سطح مسلمانانو ته څه فائده وي مګر په قومي سطح مسلمانانو ته قومي تاوان دئ، د فقهي مشهوره قاعده ده (درء المفاسد أولى من جلب المصالح). (الاشباه والنظائر).

د انتخاباتو پر وخت له غیر اسلامي سیاسي ډلو سره مفاهمت، اتحاد په هغو کي ګډون. د هغو حمایت او د مسلمانانو د ګټو پر بنیاد باندي له هغو سره په معاهده کولو کي په شریعت کي څه باک نه سته رسول الله ﷺ مدینې طیبې ته له هجرت کولو وروسته د مدینې منورې له یهودو او له شا او خوا کفري قومونو سره معاهدې کړې وي کومي چي د میثاق مدینه په نامه سره یادیږي چي هغوی به د دباندي حمله کوونکو مقابله په ګډه سره کوي او هر مذهب والا ته به پر خپل مذهب د تللو ازادي وي، ګواکي دا یو سیاسي او دفاعي ډول معاهده وه، د نن سبا حالاتو ته په نظر کولو سره دا شرعاً ضروري ده. (ماخوذ از غیر مسلم ممالک مین آباد مسلمانانو کي کچھ اهم مسائل، صفحه ۲۸۸ – ۲۸۹). والله ﷻ أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالی: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾. (سورة البقرة: ۲۹).

وقال تعالی: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ﴾. (سورة يونس: ۵۹).

دیارلسم باب

المتفرقات
من الحظر وإلا باحة

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: ذروني مَا تَرَكْتُكُمْ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بكثرة سُؤَالِهِمْ، وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ. (متفق عليه).

دیارلسم ...... باب

د حظر او اباحة په اړه د متفرقه مسائلو بیان

د معذب ځایو د شیانو د استعمالولو او د سفر او تفریح کولو حکم

سوال: د بحر میت په اړه مشهوره ده چي دا د حضرت لوط علیه السلام پر قوم باندي د عذاب نازلیدلو ځای دئ، اوس ډېر خلک له هغه ځای څخه ډبري، خاوري وغیره راوړي او د ځینو ناجوړو علاج یې بنیې یا یې دیاد ګار په ډول په کورو کي ایږدي، آیا دا طریقه صحیح ده او که نه؟ هلته د سفر کولو حکم څنګه دئ او د دې روایت درجه څه ده ((إن رجلاً وجد خاتماً في حجر ولبسه فلم ينظر رسول الله ﷺ إليه))؟

الجواب: د معذب ځایو په اړه کومو ته چي په قرآن کریم کي ((مؤتفكات)) ویل سوی دئ د مفسرینو او مورخینو اختلاف دئ چي دا چیري واقع دئ، ځیني مفسرین وایي چي د موجوده بحر میت په جنوبي څنډه کي دا واقع دئ یعني بحر میت له پخوا څخه موجود وو، د لوط (علیه السلام) پر قوم باندي د عذاب په وجه نه دئ پیدا سوي او ځیني بیا وایي چي دغه کلي کله چي چپه واوښتي، نو بحر میت پیدا سو یعني بحر میت بعینه هغه ځای دئ کوم ځای چي عذاب نازل سوي وو.

د مفسرینو یو څو دلائل وګورئ:

قال في المنار: وكان لوط عليه السلام في سدوم، ويظن الكثيرون من الباحثين أن بحيرة لوط قد غمر موضعها بعد الخسف فلا يعلم موضعه بالضبط وقيل إنه عثر على آثارها في هذا العهد.

(تفسير المنار للشيخ محمد رشيد رضا:۱۲/ ۱۳۲).

په اطلس القرآن کي الدکتور شوقي ابو خلیل لیکي:

جاء لوط عليه السلام، مع إبراهيم، وآمن به، وبعد عودتهما من مصر افترق عنه عن تراض، لأن أرضاً واحدة محددة لم تتسع لمواشيهما، فنزل أقصى جنوب البحر الميت (بحيرة

لوط)، حيث سدوم وعامورة اللتان دمرتا بزلزال جعل عالى البلاد سافلها، ولـم تصب (صوغر) بضرر حيث التجأ قوم لوط إليها. (اطلس القرآن، اماكن، اقوام، علام،ص ۶۱،ط: دمشق).

د شوقي ابو خليل د تحقيق په مطابق بحر ميت له پخوا څخه موجود وو د هغه جنوبي څنډې ته نژدې سدوم او عاموره دوه کلي دي، هم هلته حضرت لوط ﷺ قيام کړی وو او دغه دوه کلي معذب سوي وو، په دې اعتبار د بحر ميت له عذاب سره اړه نه سته هغه خو پخوا هم موجود وو.

حضرت مولانا حفظ الرحمن صاحب په قصص القرآن کي د دې عکس ليکي:

سلوم: د اردن هغه څنډه چيري چي نن بحر ميت يا بحر لوط موجود دئ همدا هغه ځای دئ په کوم کي چي سدوم او عاموره دوه کلي آباد وو هغه ته د نژدې اوسېدونکو دا عقيده ده چي پخوا دا ټوله برخه چي اوس درياب معلومېږي په يوه زمانه کي وچه مځکه وه او پر دې باندي ښار آباد وو، د سدوم او عاموري آبادي پر همدې ځای وې، دا ځای له اول څخه درياب نه وو بلکي کله چي د لوط ﷺ پر قوم عذاب راغلی او د دې مځکي د سر تخته چپه واوښتله او سختي زلزې او حرکتونه راغلل بيا تقريباً مځکه څلور سوه متره تر درياب لاندي ولاړه او اوبه را پورته سوي په دې وجه د دې نوم بحر ميت او بحر لوط دئ دا صحيح وي او که غلط په هر حال دا مسئله حقيقت لري چي د دې بحر ميت پر څنډه حادثه پيښه سوه کومه چي د لوط ﷺ د قوم په عذاب سره ياده سوې ده، کوم چي د تېرو دوو کلو تحقيق د بحر ميت پر څنډه د لوط ﷺ د کليو بعض تباه سوي آثار معلوم کړل د دې علم او يقين په مځکي يې سر کښېته کي کوم چي ديارلس نيم سوه کاله د مخه قرآن کريم کړي وو. (قصص القرآن).

لنډه دا چي د معذبو کليو د ځای په اړه د اقوالو د اختلاف په وجه سره په حتمي توګه نه سي ويل کېدای چي بحر ميت هم هغه ځای دئ کوم ځای چي د لوط (عليه السلام) پر قوم باندي عذاب راغلي وو، که چيري بالفرض هغه ځای وي، نو د هغه ځای د شيانو استعمال ممنوع دئ. په احاديثو کي يې ممانعت راغلی دئ:

په بخاري شريف کي يې وګورئ:

عن سالـم بن عبد الله عن أبيه رضي الله عنهم أن النبي ﷺ لـما مر بالـحجر قال: لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم ما أصابهم ثم تقنع بردائه وهو على الرحل. (رواه البخارى، رقم: ۳۳۸۰).

عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ لما نزل الحجر في غزوة تبوك أمرهم أن لا يشربوا من بئرها، ولا يستقوا منها فقالوا قد عجنا منها واستقينا فأمرهم أن يطرحوا ذلك العجين ويهريقوا ذلك الماء. (رواه البخاري، رقم: ۳۳۷۸).

په عمدة القاري کي علامه عيني رحمه الله وايي:

وفيه كراهة الاستقاء من آبار ثمود قيل ويلحق بها نظائرها من الآبار والعيون التي كانت لمن هلك بتعذيب الله تعالى على كفره واختلف في الكراهة المذكورة فقيل: للتحريم وقيل: للتنزيه. (عمدة الباري: ۱۱/ ۹۹،ط: دار الحديث، ملتان).

مګر د لوط (عليه السلام) د کليو صحيح علم خو رسول الله ﷺ ته کېدلای سي کوم ځايونه چي نبودل کيږي هغه مشهور دي مګر يقيني نه دي، بيا که چيري شهرت صحيح وبلل سي، نو د هغو کليو د چپه اړولو په وجه او د معذبينو د لاندي تللو په وجه لوړه مځکه د عذاب ځای نه ده جوړ سوي له دې ځخه پرته که چيري دغه اوبه هم د عذاب ځای وبلل سي کومي چي په بحر ميت کي دي، نو په دې اوبو کي د بحر اردن او نورو له دباندي ځخه دومره ګډيږي چي مخکني اوبه کالعدم يا مغلوبه کيږي، نو ځکه د هغه ځای له اوبو ځخه د يو ځو دانو وغيره په راوړلو کي ځه باک نه سته او د هغه ځای جوړو سوو دواوو استعمال هم ممنوع نه دئ.

هو مدائن صالح (عليه السلام) د مشهور قول پر بنياد هم هغه ځای دئ کوم ځای چي عذاب راغلي وو او د هغه اثار هم موجود دي، نو ځکه د هغه ځای شيان راوړل په کار نه دي، هو د عبرت له پاره يې په کتلو کي ځه باک نه سته، همدا رنګه د مذکوره تفصيل په رڼا کي د بحر لوط په اوبو باندي په لمبيدلو کي هم ځه باک نه سته.

د حديث شريف تحقيق:

وروى الحاكم في الإكليل عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: رأيت رجلاً جاء بخاتم وجده بالحجر في بيوت المعذبين فأعرض عنه النبي ﷺ واستتر بيده أن ينظر إليه وقال: القه،

فألقاه. لكن إسناده ضعيف. (فتح الباري:۱/ ۵۳۱، دار المعرفة، بيروت). وكذا فی (روضة المحدثين:۱/ ۱۸۱). لنډه دا چي دا حديث شريف ضعيف دئ. والله ﷻ اعلم.

د نښي او علامې په توګه د ستورې او سپوږمۍ د استعمالولو حکم

سوال: نن ورځ خلک سپوږمۍ او ستورې د اسلامي نښي او علامې په توګه استعمالوي، همدا ډول د ځينو اسلامي هيوادو پر بيرغو، ګمبتو او منارو باندي هم دا نښه وجود او شتون لري، د دې ډول نښو اصليت څه دئ؟ او په اسلام کي څه حيثيت لري. بينوا توجروا.

الجواب: د سپوږمۍ او ستوري دا ډول استعمال کوم چي په سوال کي بيان سوی دئ نه د نبي کريم ﷺ په زمانه کي او نه د خلفائي راشدينو په زمانه کي موجود وو، د دې نښي پر اصليت باندي د لويديځ تاريخ پوهانو مختلف اقوال ذکر کړي دي، مګر د ټولو پر دې اتفاق دئ چي دې نښي د اسلام، څخه يو څو پيړۍ مخته هم رواج درلودئ، همدا ډول پر دې هم اتفاق دئ چي چي د قسطنطينيې نښه د پخوا زمانې څخه سپوږمۍ او ستورې وو. بيا چي کله په خلافت عثمانيه کي خليفه عثمان الاول د ترکي يې بعضي برخي فتح کړې نو همدا بيرغ يې استعمال کړ. (التاريخ الاسلامی، للدکتور محمد سهيل طقوش ص۳۴۶)

عثماني خلافت تر ډېري مودې پوري تقريبًا (۵۰۰) کاله قائم پاته سو، او د همدې بيرغ تر چتر لاندي يې په اوروپا او نورو ځايو کي جنګونه وکړ، نو د همدې لامله خلکو دا نښه د عثماني خلافت د نښي پر ځای اسلامي نښه وبلل.

اوس زموږ په عصر او زمانه کي دا نښه يوازي د اسلام او اهل اسلام له پاره استعماليږي. په بل ځای کي غالبًا نه استعماليږي. د دې امکان هم سته چي د سپوږمۍ او ستوري څخه دې ته اشاره وي چي د مسلمانانو د مياشتو د حساب تعلق د سپوږمۍ او ستورو سره دئ، بعضو مغربی مؤرخينو سپوږمۍ او ستورې د وثنيت علامه ښودلې ده مګر نن ورځ دا د مسلمانانو نښه بلل کيږي.

په فتاوی الاسلام کي ليکل سوي دي

إن اتخاذ الأهلة او النجوم شعارًا للمسلمين لا أصل له فی الشرع، ولم يكن معروفًا فی عهد النبی ﷺ ولا فی عهد خلفائه بل ولافی عهد بنی أمية، وإنما حدث بعد ذلک واختلف

بعض أصحاب التواريخ فی أول حدوثه، وفی أول من فعله فقيل الفرس، وقيل الاغريق ثم انتقل إلى المسلمين فی بعض الحوادث. (ينظر: التراتيب الادارية للكتانی: ۱/ ۳۲۰).

ويقال إن اتخاذ الهلال سببه هو أن المسلمين فتحوا بعض بلاد الغرب وفی كنائسهم يعلو فيها الصليب وضع المسلمون بدل الصليب هذا الهلال فانتشر لذلک، وعلى كل فالشعارات والرايات لا بد أن تكون موافقة للشرع وحيث أنه ليس هناک دليل على مشروعيتها فالأحرى ترک ذلک، وليس الهلال ولا النجمة شعارًا للمسلمين، ولو اتخذه بعض المسلمين، وأما من جهة ما يعتقده المسلمون فی القمر والنجوم فإنهم يعتقدون أنها من خلق الله عزوجل ولا تنفع ولا تضر ولا تؤثر بذاتها فی الأحداث الأرضية وإنما خلقها الله لفوائد البشر، ومن ذلک قول الله عزوجل: ﴿يسئلونک عن الأهلة قا هی مواقيت للناس والحج﴾ الآية (۱۸۹) سورة البقرة، نقل ابن كثير رحمه الله فی معنی قوله: قل هي مواقيت للناس: يعلمون بها حل دينهم وعدة نسائهم ووقت حجهم...جعلها الله مواقيت لصوم المسلمين وإفطارهم وعدة نسائهم ومحل دينهم. (تفسير ابن كثير).

قال القرطبی فی تفسير الآية: تبيين لوجه الحكمة في زيادة القمر ونقصانه، وهو زوال الإشكال في الآجال والمعاملات والإيمان والحج والعِدَد والصوم والفطر ومدة الحمل والإجارات والأكرية، إلی غير ذلك من مصالح العباد. ونظيره قوله الحق: وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرةً لتبتغوا فضلًا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب. (الاسراء:۱۲)، وقوله: هوالذی جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب. (يونس:۵) واحصاء الأهلة أيسر من احصاء الأيام، انظر: تفسيرالقرطبی.

أما النجوم فقد قال علماء الاسلام خلق الله هذه النجوم لثلاث جعلها زينة للسماء ورجوما للشياطين وعلامات يهتدى بها، صحيح البخاري كتاب بدء الخلق كما قال تعالى: ﴿ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين واعتدنا لهم عذاب السعير﴾. (سورة تبارک:۵). والله أعلم. (فتاوى الاسلام سؤال وجواب، باشراف الشيخ محمد صالح المنجد، فتوى رقم:۱۴۹۱).

وللاستزادة راجع: (أحكام القرآن:۱/ ۲۷۸ – ۲۸۰، للعلامة ظفراحمد العثمانی لتهانوی، ومعارف القرآن:۱/ ۴۶۸).

البته دوې قصې دا سته چې په هغو کي نبي ﷺ صحابه کرامو ته دا ډول بيرغ ور کړ چې د هلال (سپوږمۍ) نښه باندي سوې وه مګر د ستوري د نښي د تذکرې او يادوني ثبوت مو نه دئ تر لاسه کړی.

د سپوږمۍ لرونکي بيرغ په اړه روايات وګورئ:

۱ - ذكر عبدالرحمن بن أحمد بن يونس الصدفى، أبوسعد(م:۳۴۷ھ): روى سعيد بن عفير(ثقة)، عن عمرو بن زهير بن أشيم بن أبى الكنود (لم أجد ترجمته): أن أبا الكنود وفد على النبي ﷺ، وعقد له راية- على قومه- سوداء، فيها هلال أبيض. وشهد فتح مصر، وله بها عقب. (تاريخ ابن يونس المصرى:۵۳۲، ۱/ ۲۰۲، فى ترجمة سعدبن مالک ابى الكنود). وسنده منقطع لأن المصنف لم يرسعيد بن عفير.

وللمزيد ينظر: (الاصابة:۳/ ۳۲۰۰،۶۱، وتاج العروس:۲۱/ ۵۴۱، والتراتيب الادارية: ۱/ ۲۶۵).

۲- قال أبوالقاسم علب بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر(م: ۵۷۱ھ): أخبرنا أبو عبيد الله محمد بن غانم بن أحمد أنا عبد الرحمن بن محمد بن إسحاق أخبرنا ابي أخبرنا محمد بن عمرو بن إسحاق بن زبر الحمصي أخبرنا أبي حدثنا وحشي ابن إسحاق بن وحشي

بن حرب بن وحشي حدثني أبي إسحاق عن ابيه وحشي عن أبيه حرب بن وحشي عن أبيه وحشي (٢) بن حرب أنه وفد على رسول الله ﷺ في اثنين وسبعين رجلا من الحبشة وأن النبي ﷺ قودني عليهم وعقد لي راية صفراء ذراعين في ذراعين وفيها هلال أبيض وعذبتان سوداوان وبينهما عذبة بيضاء. (تاريخ دمشق:٦٢/ ٤١٤).

ذكر ابن عساكر ترجمة شيخه في معجم ابن عساكر(٢/ ١٠١٠).

ذكر ابن عساكر ترجمة محمد بن عمرو بن اسحاق بن زبرالحمصى وسماعه من أبيه. (تاريخ دمشق:٥٥/ ٤).

قال الذهبى فى ترجمة عبدالرحمن بن محمد بن اسحاق ابن منده: الحافظ ابن الحافظ. (سيرأعلام النبلاء:١٨/ ٣٤٩).

ولذا عقد العلامة عبدالحى الكتانى فى كتابه فصلاً خاصاً لذكر رسم الهلال فقال: فصل في رسم الهلال فيها: ترجم في الإصابة لسعد بن مالك الأزدي فنقل عن ابن يونس: وفد على النبي ﷺ، وعقد له راية على قومه سوداء، وفيها هلال أبيض. وشهد فتح مصر وله بها عقب. فيؤخذ من هذا أصل رسم صورة الهلال في الراية الإسلامية. (التراتيب الادارية:١/ ٢٥٦). والله ﷻ أعلم.

د قرب قيامت پر مهال سپوږمۍ لويه ښکارېدل

سوال: سپوږمۍ ته په کتو سره دا ويل چي دا ډيره غټه ده، دا دپرون ده. بده خبره ده ځکه چي په حديث کي راځي چي دا دقيامت نښه ده. کله چي قيامت نزدي سي نو خلک به داسي وايي. (بهشتي زيور، ص٢٢٢) دا حديث چيري دئ او څه مطلب يې دئ. بينوا توجروا.

الجواب: حديث شريف وګورئ:

اخرج الطبرانی فی الاوسط (۶۸۶۴) والصغیر (۸۷۷) واللفظ للاوسط: قال: عن ابی هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: من اشراط الساعة انتفاخ الاهلة حتی یری الهلال للیلة فیقال هو للیلتین، لم یرو هذا الحدیث عن ابی الزناد الا شعیب تفرد به مبشر بن اسماعیل. قال الهیثمی: وفیه عبد الرحمن بن الازرق الانطاکي ولم اجد من ترجمته. (۳/ ۱۴۵) وفی الکبیر (۱۰۴۵۱) عن عبدالله قال: قال رسول الله ﷺ: من اقتراب الساعة انتفاخ الاهلة.

قال الهیثمی: فیه عبد الرحمن بن یوسف ذکر له فی المیزان هذا الحدیث وقال: انه مجهول. (مجمع الزوائد:۳\۱۴۶) وقال الالباني: صحیح، وله شواهد تقویه. السلسلة الصحیحة، رقم: ۲۲۹۲).

قال فی اشراط الساعة: فقد جاء فی هاتین الروایتین تفسیر انتفاخ الاهلة بان ذلک عبارة عن کبر الهلال حین طلوعه عما هو معتاد فی اول الشهر فیری وهو ابن لیلة کانه اب لیلتین.

(اشراط الساعة، ص ۱۹۴، للشیخ یوسف بن عبدالله الوابل، ط: دار ابن الجوزی).

نهاية العالم کي راغلي دي:

انتفاخ الاهلة، الاهلة جمع هلال وهم القمر فی اول طلوعه بدایة الشهر فانه یبدا صغیرًا اول لیلة من الشهر الهجری ثم یکبر بالتدرج الی انتصاف الشهر ثم یتناقص مرة اخری الی آخر الشهر ومن علامات الساعة، انتفاخ الاهلة، وهو ان یری الناس من اول الشهر کبیرًا عن المعتاد فیرونه اول لیلة کانه ابن لیلتین، فعن ابی هريرة ﷺ ... والظن ان هذه العلامة لم تظه، والله اعلم. (نهاية العالم، محمدبن عبدالرحمن العریفی، ص ۱۴۸).

اشکال: د اولي ورځي د سپوږمۍ نریوالي او پنډوالي د قرب قیامت سره تړاو نه لري، بلکه دا د پیدایښت د تیر سوي وخت سره تعلق لري. مثلاً: که د ۲۰ یا ۲۲ ساعتو وه نو نرۍ او باریکه وي او

که د ۳۴ یا ۳۵ ساعتو وه نو غته وي، په دې حدیث کي یې څنګه د دې تعلق د قیامت د نزدیوالی سره ښوولی دئ.

جواب: د دې جواب دا دئ: چي د قیامت د قرب پر مهال به خلګ د جهالت په وجه سره خپله رایه یقیني او د حرف آخر بللو په وجه سره به دا رایګیري کوي چي میاشت لویه ده، ځکه چي د دوو ورځو ده، دې خبري توجه نه کوي چي د دوو ورځو ده نو د آسمان د پاکوالي باوجود پرون ولي نه سوه معلومه، همدې توجیه ته په دغو الفاظو (وان یری الهلال للیلة فیقال للیلتین) کي اشاره موجوده ده. لهذا نن ورځ عوام خو پرېږده د ځینو علماؤ څخه یې موږ اورو. چي میاشت دومره لویه ده، باید پرون اختر واي، نو چي د علماؤ دا حال دئ، نو د عوامو څه پوښتنه کوې.

دوهم جواب دا هم کېدای سي، چي په دې حدیث کي هغو جدید سامان آلاتو ته اشاره ده چي یوه غوماشه د چرګي په شان لویه معلومه وي، په دغو آلاتو سره نری میاشت هم پنډه معلومېږي. والله ﷻ اعلم.

د بخاری (هیټر) استعمال او د یوه حدیث تشریح

سوال: په حدیث شریف کي راځي: قال النبي ﷺ: لاتترکوا النار فی بیوتکم حین تنامون. متفق علیه.

وعن ابی موسی الاشعری رضی الله عنه قال: احترق بیت بالمدینة علی اهله من اللیل فلما حدث رسول الله ﷺ بشانهم قال: ان هذه النار عدو لکم فاذا نمتم فاطفئوها. متفق علیه.

نو مهرباني وکړي د دې مسئلې په اعتبار سره د هغو کورو حکم بیان کړي چي په ژمي کي په میاشتو میاشتو بخاری په کي استعمالیږي او د هغو مسجدو حکم بیان کړي چي تر غالیو لاندي بخاری چلانده وي؟ بینوا توجروا.

الجواب: په اوسني عصر کي چي کومي بخاری استعمالیږي د هغو څخه د اور لګیدني بېره نه وي او د حدیث مطلب دا دئ چي د بیدیدو د مخه لا د خپل ځان او مال د حفاظت انتظام وکړي ترڅو د داسي بڅرکي څخه په امن کي سي چي د ځان او مال د هلاکیدو سبب مو وګرځي، لهذا د غالیو لاندي چي کومي بخاری وي د هغو اړوند سل په سل کي دا یقین وي چي د هغو څخه اور نه اخستل کیږي،

مګر هغه بخارۍ چي سر اور پکښي ښکاري د هغو شخه د کالو او نورو شیانو د اور لګیدلو قوی اندیښنه سته لهذا دغه ډول بخارۍ دي هم د بیدیدو شخه مخکي بنده وي، همدا ډول د اور هغه ځایونه دي هم د بیدیدو مخکي مړه کوي کوم چي د ولاړي او ناستي په ځایو کي جوړ سوي دي ځکه چي د هغو شخه هم د نقصان د رسیدو بېره او اندیښنه سته.

د حدیث د شارحینو واقوالو ته وګورئ:

قال العلامة العینی: واما القنادیل المعلقة فی المساجد والبیوت فان خیف منها ایضًا فتطفئا والا فلا. (عمدة القاری: ۱۴ / ۶۲۲، باب تغطیة الاناء، ط: دارالحدیث، ملتان).

وقال الشیخ الملا علی القاری: قال الأمام النووی: هذا عام یدخل فیه السراج وغیره واما القنادیل العلقة فان خیف بسببها حریق دخلت فی ذلک والا فلا باس لانتفاء العلة. وقال القرطبی: جمیع او امر هذا الباب من باب الارشاد الی المصلحة ویحتمل ان تکون للندب لاسیما فیمن ینوی امتثال الاوامر. (مرقاةالمفاتیح: ۸ / ۲۳۱، ط: مکتبة امدادیة، ملتان).

وقال فی تکملة فتح الملهم: وقال القرطبی: فی هذه الاحادیث ان الواحد اذا بات ببیت لیس فیه غیره وفیه نار فعلیه أن یطفئها قبل نومه او یفعل بها ما یؤمن معه الاحتراق... و أما ما ورد باطفاء النار مطلقًا کما فی حدیث ابی موسی فقد یتطرق منه مفسدة اخری غیر جر الفتیلة کسقوط شیئ من السراج علی بعض متاع البیت وکسقوط المنارة فینثر السراج الی شیءٍ من المتاع فیحرقه فیحتاج الی الاستیثاق من ذلک فاذا استوثق بحیث یؤمن معه الاحراق فیزول الحکم بزوال علته، کذا فی فتح الباری، والحاصل ان اطفاء السراج او النار معلل بالامن من الاحتراق ومن الاسراف واضاعة المال ویؤخذ منه حکم اطفاء نور الکهرباء فان لزم منه اضاعة المال منع منه و ان کان لحاجته فلا باس، والله اعلم. (تکملة فتح الملهم: ۳/ ۶۵۸).

خلاصه یې دا ده په حدیث شریف کې چې کوم حکم راغلی دئ هغه استحبابی او ارشادی دئ او په دې یې د ځان، متاع او سامان د سوځیدو شخه د حفاظت سبب بیان کړی دئ، ځکه چې ډېر ځله داسې پیښې سوې دي چې په لړ غفلت او بې پرواهی سره د بخارۍ په لړ اور سره ټول کور اور اخستی دئ او خلک یې سوځلي دي. والله ﷻ اعلم.

د آسمانی آفتو او مصیبتو لاملونه او اسباب

سوال: آسمانی آفتونه او مصائب یوازي د الله تعالی د غضب په وجه سره راځي یا نور اسباب هم لري، ځکه چې د طالبانو د حکومت پر مهال دوه کاله وچکلي وه لیکن اوس باران کیږي؟

الجواب: (۱) بعضې ځله الله تعالی متقیانو ته نعمتونه ورکړي، نو د دې بېرې شخه چې د دین شخه وانه وړي الله تعالی یې په کلفت او مصیبت کې اخته کوي.

(۲) آیا د نبي کریم ﷺ په زمانه کې وچکلي نه وه راغلې؟ یقیناً راغلې وه په سوال کې یاده سوې وچکلي یوازي پر طالبانو نه وه راغلې بلکه ټوله سیمه یې تر خپل چتر لاندې راوسته چې د سنامي وروسته لېرې سوه.

(۳) همدا ډول د طالبانو په وخت کې د ټولې دنیا سره د پریکون باوجود خوراکي توکو په پراخه کچه سره شتون درلود.

(۴) موږ د عیاشۍ شیان د ضرورت شیان وبلل، حال دا چې ضرورت جلا دئ او لذت او عیاشي جلا ده که یو کس ته د ډوډۍ سره څه ناخه کتغ یا شلومبې ور ورسیږي، نو په دې سره یې گذاره کیږي مګر په عرف او رواج کې موږ دا کافی نه بولو هر څنګه چې وي هغه وخت (د طالبانو وخت) د امن، امان او رحمتو وخت ؤ، همدا موږ اوریدلي دي.

(۵) بله خبر دا چې طالبانو شریعت نافذ کړ، ځکه د ټولې دنیا طاغوتی قوتو یې مخالف وکړ او د خوراکي توکو واردات یې باندي بند کړل، نو په حقیقت کې دا د طالبانو کوتاهي نه وه، بلکې د دنیا کوتاهي وه ځکه چې په اوس وخت کې یو ملک هم د بل هیواد د کومک او تعاون پرته نه سي چلیدلای.

د قرآن او حدیث بعض اشارات وګورئ:

قال الله تعالی: واذا ابتلی ابراهیم ربه بکلمات فاتمهن، الآیة.

دغزوه خندق اړوند يې وفرمايل: هنالک ابتلی المؤمنون وزلزلوا زلزالًا شديدًا.

وقال تعالی: احسب الناس ان يترکوا ان يقولوا امنا وهم لايفتنون.

وقال تعالی: و لنبلونکم بشيءٍ من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات، وبشر الصابرين.

واخرج ابن حبان فی صحيحه (۲۹۰۰) بسنده عن مصعب عن ابيه قال: يارسول الله! من اشد الناس بلاء؟ قال: الانبياء ثم الامثل فالامثل يبتلی العبد علی حسب دينه فما يبرح البلاء بالعبد حتی يدعه يمشی علی الارض وما عليه خطيئة. قال الشيخ شعيب الارنؤوط: اسناده صحيح.

واخرج الامام البخاری فی صحيحه (۵۶۴۸) فی باب اشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل، بسنده عن عبدالله قال: دخلت علی رسول الله ﷺ وهو يوعک فقلت: يارسول الله! انک لتوعک وعکًا شديدًا قال: اجل انی اوعک کما يوعک رجلان منکم قلت ذلک ان لک اجرين قال: اجل ذلک کذلک ما من مسلم يصيبه اذی شوکة فما فوقها الا کفر الله بها سيئاته کما تحط الشجرة ورقها.

واخرج الامام مسلم فی صحيحه (۳۹۹۹) بسنده عن صهيب رضی الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: عجبًا لامر المؤمن ان امره کله خير وليس ذلک لاحد الا للمؤمن ان اصابته سراء شکر فکان خيرًا له وان اصابته ضراء صبر فکان خيرًا له.

وأخرج الإمام البخاری فی صحيحه (۵۶۴۱) بسنده عن ابی سعيد الخدری رضی الله عنه وعن ابی هريرة رضی الله عنه عن النبی ﷺ قال: ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولاهم ولا حزن ولا اذی ولا غم حتی الشوکة يشاکها الا کفر الله بها من خطاياه. والله تعالی اعلم.

د کافر او مشرک د دعاء د قبلیدو حکم

سوال: آیا د کافر او مشرک دعاء قبلیږي که نه؟

الجواب: الله تعالی د کافر مظلوم دعاء قبله وي، که د کافر دعاء قبوله هم سي دا د دنیا په اعتبار سره ده او استدراج دئ د آخرت په اعتبار سره ګټه نه لري، الله تعالی د ابلیس دعاء هم قبوله کړه.

د بغداد قاضي علامه آلوسی رحمه الله په روح المعانی کي وايي:

ان دعاء الکافر قد یستجاب وهو الذی ذهب الیه الدبوسی وغیره من الفقهاء خلافًا لمانقله فی البزازیة ... والفتوی علی الاول للظاهر ولقوله علیه السلام: دعوة المظلوم مستجابة وان کان کافرًا، وحمل الکفر علی کفران النعمة لا کفران الدین خلاف الظاهر ولا یلزم من الاستجابة المحبة والاکرام فانها قد تکون الاستدراج. (روح المعانی: ۸ / ۹۲، سورة الاعراف).

بل ځای لیکي چي د آخرت په اعتبار سره نه قبلیږي:

قال: وما دعاء الکافرین الا فی ضلال، فقد استشکلوا ذلک بان دعاء الکافر قد یستجاب وهو المصرح به فی الفتاوی واستجابة دعاء ابلیس وهو راس الکفار نص فی ذلک، واجیب بان المراد دعاءهم الله تعالی بما یتعلق بالآخرة ... الخ. (روح المعانی: ۳ / ۱۲۵).

د نور تفصیل له پاره وګورئ: (تفسیر الفخر الرازی: ۲۷ / ۱۷۰، ومرقاة المفاتیح: ۹ / ۲۰۸، ۱۱۰\ ۳۶۶، وفتاوی الشامی: ۲/ ۱۹۶، سعید).

امام بخاری رحمه الله یو روایت نقل کړی دی د هغه څخه معلومیږي چي د کافر دعا قبلیږي:

عن عائشة رضي الله عنها ان ولیدة کانت سوداء لحي من العرب فاعتقوها فکانت معهم قالت: فخرجت صبیة لهم علیها وشاح احمر من سیور قالت: فوضعته او وقع منها فمرت به حدیاة وهو ملقی فحسبته لحمًا فخطفته قالت: فالتمسوه فلم یجدوه قالت: فاتهمونی به قالت: فطفقوا یفتشون حتی فتشوا قبلها قالت: والله انی لقائمة معهم اذا مرت الحدیاة فالقته قالت:

فوقع بينهم قالت: فقلت هذا الذى اتهمتمونى به زعمتم وانا منه بريئة وهو ذا هو قالت: فجاءت الى رسول الله ﷺ فاسلمت ... الخ. (رواه البخاری، رقم: ۴۳۹، باب نوم المراة فی المسجد).

په ظاهر دې ښځې په زړه کې د غلا د تور شخه د برائت دعاء غوښتې وه او الله تعالی یې دعاء قبوله کړه او عقاب (یو ډول بابنه) بیرته راغلی او ورک سوي امیل یې د خلګو په منځ کې را ایله کړ. والله ﷻ اعلم.

د فتوی اهل څوک دئ؟

سوال: د یو کس له پاره فتوی ورکول څه وخت روا ده، یعني د کتابو په مطالعه سره عالم فتوی ورکولای سي که نه؟ یا د هغه له پاره د نورو شیانو هم ضرورت دئ؟ بینوا توجروا.

الجواب: که یو عالم په فقه کې پوهه او مهارت ولري، د فتاوی ؤ مطالعه یې کړې وي یا یې د فقهي کتابو تدریس کړي وي او عوام او خواص یې مفتي بولي او د یو ماهر عالم څخه یې د علم الفقه او فتوی مشق هم کړي وي، نو هغه مفتي جوړېدای سي او د ده له پاره جائز ده چې خلګو ته فتوی ورکړي، البته یوازې د کتابو په کتو سره فتوی ورکول جائز نه ده.

علامه شامی رحمه الله په شرح عقود رسم المفتی کې لیکي:

وقد رايت فى فتاوى العلامة ابن حجر سئل فى شخص يقرا و يطالع الكتب الفقهية بنفسه ولم يكن له شيخ ويفتى و يعتمد على مطالعته فى الكتب ولم يتوقف فيما يسال عنه هل يجوز له ذلک ام لا؟

فاجاب بقوله: لا يجوز له الافتاء بوجه من الوجوه لانه عامى جاهل لايدرى ما يقول بل الذى ياخذ العلم عن المشائخ المعتبرين لا يجوز له ان يفتي من كتاب ولا كتابين ، بل قال النووى رحمه الله: ولا من عشرة فان العشرة والعشرين قد يعتمدون كلهم على مقالة ضعيفة فى المذهب فلا يجوز تقليدهم فيها، بخلاف الماهر الذى اخذ العلم عن اهله وصارت له

فيه ملكة نفسانية فانه يميز بين الصحيح من غيره، ويعلم المسائل وما يتعلق بها على الوجه المعتمد به فهذا هو الذى يفتى الناس ويصلح ان يكون واسطة بينهم و بين الله تعالى واما غيره فيلزمه اذا تسور هذا المنصب الشريف التعزير البليغ والزجر الشديد الزاجر له ولا مثاله عن هذا الامر القبيح الذى يؤدى الى مفاسد لا تحصى والله سبحانه وتعالى اعلم. (شرح عقود رسم المفتي، ۸). (وفتاوى الفقهية الكبرى: ۴ / ۳۳۲، باب القضاء، ط: دار الفكر). والله تعالیٰ اعلم.

د قومي ترانې د ويلو حکم

سوال: په ځينو هيوادانو کي داسي قومي ترانې رواج لري چي پر مشرکانه مضامينو باندی مشتمل دي په خپله په هندوستان کي د ,, وندې ماترم،، د ويلو امر ورته کيږي چي د ارض وطن د معبوديت تصور شتون په کي لري، آيا د مسلمانانو له پاره د دا ډول ترانو ويل روا دي که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب: داسي مضامين چي د شرک بوی پکښي وي او د الله تعالی د بندګي پرته د بل چا د بندګی تصور پکښي وي د دا ډول ترانو ويلو شريعت هيڅکله اجازه نه ورکوي، د اسلام په مذهب کي د عبادت او بندګۍ تعلق يوازی د الله وحده لاشريک د ذات اقدس سره خاص دئ، لهذا هر هغه لفظ چي د شرک بوی پکښي وي يا پر شرک باندی مشتمل وي تلفظ يې په عام حالاتو کي روا او جائز نه دئ.

د بخاری شريفي روايت دئ چي د يو واده پر مهال کوچنيو انجونو يو څو اشعار ويل، نو يوي ماشومي دا شعر و لولۍ: «وفينا نبى يعلم مافى غدٍ » نو نبي کريم ﷺ ژر هغه ماشومه د دې ډول اشعارو څخه منعه کړل او وې فرمايلل: ((دع هذه)). (بخاری شريف: ۲/ ۷۷۳).

وندې ماترم د سينسکرت ژبي جمله ده معنا يې ده: زه د خپل مادر وطن عبادت او نمانځل کوم. (جديد فقهى مسائل: ۱ / ۴۷۴).

همدا ډول په جديد فقهي مسائل کي ليکلي دي:

د وطن محبت بد شئ نه دئ، د انصاف په چوکاټ او دائره کي يې اسلام خوښه وي، بلکي دا فطري جذبه ده چي الله تعالی په هر انسان کي وديعت ايښې ده مګر په اسلام کي د خدای تعالی پرته د هيچا بندګي او عبادت نه کيږي، نو ځکه د اسلام له نظره دا ډول اشعار ويل قطعًا روا نه دي. ضرورت دې ته

دئ چي ټول وطنوال پوه کړل سي چي دا د مسلمانانو يو ملکي، قومي مسئله نه ده او نه موږ د خپل انسانيت او وقار مسئله جوړه وو، بلکي د دي بنسټ او اساس د ايمان او عقيدې سره مبنتي دئ. لهذا مسلمان پر دې ډول اشعارو او ترانو ويلو باندي مجبوره کول داسي مثال لري لکه ته چي هغه د خپل مذهب او عقيدې پرېښوولو ته مجبوره کړې او دا ښکاره خبره ده چي هر عقلمند او انصاف خوښونکي کس چي د ملک مذهبي او کلتوري کردار او حيثيت پرېښوول غواړي هغه دا ډول هلو ځلو ته په بد نظر ګوري. (جديد فقهی مسائل: ۱ / ۴۷۴). والله ﷻ اعلم.

د ځينو کتابو څخه د ذکر بالجهر د بدعت معلوميدو شبه

سوال: په تفسير مظهری، کبيری، بدائع الصنائع، مجموعة الفتاوی او فتح القدير کي ذکر بالجهر ته بدعت ويل سوي دي، د دې کتابو څخه د دوو کتابو مختصر عبارت عرضه کوو:

قال فی التفسير المظهری: ثم اجمع العلماء علی ان الذکر سرًا هو الافضل والجهر بالذکر بدعة الا فی مواضع مخصوصة مست الحاجة فيها الی الجهر به ... الخ. (التفسير المظهری: ۳/ ۳۶۱).

قال فی شرح المنية: وقال ابو حنيفة رحمه الله: ليس كلامنا فی مطلق الذکر فلانه امر مرغوب فيه فی کل الاحيان بل فی الجهرية وهو بدعة لقوله تعالی: ﴿ ادعو ربکم تضرعًا وخفية ﴾ الا ما استثنی الشرع فاذا تعارضت الادلة فی مقدار المستثنی فالاخذ بالاقل والعمل بما ورائه بالاصل هو الاحتياط اذ فيه الجمع بين الادلة. (غنية المتملی فی شرح منية المصلی، ص: ۵۷۴، ط: سهيل اکيډمی).

همدا ډول عباراتونه په فتح القدير (۲/ ۴۱)، بدائع الصنائع (۱ /۱۹۶)، مجموعة الفتاوی (۲ /۲۳۴)، کي وګورئ. اوس پوښتنه دا ده چي د دغو عبارتو په رڼا کي د ذکر بالجهر څه حکم دئ؟ بينوا توجروا.

الجواب: په تفسير مظهری کي د قاضی ثناء الله پانی پتی رحمه الله د کلام څخه د سری ذکر افضليت او د ذکر بالجهر جواز معلوميږي:

والامر بالاخفاء انما هو شفقة لا لعدم جواز الجهر اصلًا.

چي جهری ذکر روا سو، بدعت څنګه ورته ویلاي سو، نو ځکه د عاجز بنده (زما) په خیال کي د بدعت څه مراد بدعت لغوی دئ، بدعت لغوی کله واجب وي لکه د اهل باطل په مقابله کي دلائل مرتبه ول او کله حرام وي لکه د باطل مذاهبو مسئلې خپلول او کله مندوب وي لکه د مسجدو له پاره مینارونه جوړول او کله مباح وي لکه غلبیل استعمالول او کله خلاف اولی وي لکه د مسجدو د دېوال تزیین کول.

قال فی الهندیة: لا باس بنقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب والصرف الی الفقراء افضل کذا فی السراجیة. (الفتاوی الهندیة:۵/ ۳۱۹).

په تفسیر مظهري کي بدعت د اولی (افضلیت) په مقابله کي راغلي دي چي د خلاف اولی په معنا دئ، د نورو فقهاؤ عبارتونه هم همدا ډول شمار کړي، څنګه چي صاحب تفسیر مظهری د نقشبندیې سلسلې بزرګ دی او د دوی په آند ذکر بالجهر یو نوی شئ دئ همدا ډول د حضرت مولانا اشرف علی تهانوی رحمه الله دغه مضمون هم په نظر کي ونیسي نوموړی فرمایي:

د ځینو فقهاؤ عبارتونه پر نورو فقهاءو حجت نه سي جوړیدلای دا د اختلاف اقوال خاصه ده، والبسط فی المطولات، د راقم (لیکونکي) ناقص رایې موافق د مجوزینو قول او په دوی کي بیا د مفصلینو قول راجح معلومیږي ځکه چي ټول آیات احادیث او د علماؤ اقوال په کي جمع کیږي، علی ان خیر الامور اعدلها ... الخ (امداد الفتاوی: ۵/ ۱۶۹). والله ﷻ إعلم.

د ذکر بالجهر د نفی په اړه د یو روایت حکم

سوال: دا یو روایت دئ چي د ذکر بالجهر پر نفی دلالت کوي، لهذا تحقیق دې وړاندي سي. ((کان اصحاب رسول الله ﷺ یکرهون الصوت عند الجنائز وعند القتال وعند الذکر)).؟

الجواب: په سوال کي د ذکر سوي روایت تحقیق په لاندي ډول دي:

۱- اخرج الامام البیهقی فی سننه الکبری (۷۴۳۳) بسنده فقال: اخبرنا ابو الحسین: علی بن محمد بن عبد الله بن بشران (ثقة) ببغداد اخبرنا ابو علی: اسماعیل بن محمد الصفار (ثقة)

حدثنا الحسين بن محمد بن ابی معشر (ضعيف) حدثنا وكيع (ثقة) عن هشام الدستوائي (ثقة) عن قتادة (ثقة) عن الحسن (ثقة) عن قيس بن عبادة (ثقة، مخضرم) قال: كان اصحاب رسول الله ﷺ يكرهون رفع الصوت عند الجنائز وعند القتال و عند الذكر.

۲ – قال ابو بكر محمد بن ابراهيم بن المنذر النيسابوری فی «الاوسط» (۵/ ۲۲۴/ ۳۰۳۴) حدثنا علی بن عبدالعزيز (ثقة) قال ثنا ابو نعيم الفضل بن دكين (ثقة) قال: ثنا هشام عن قتادة، عن الحسن عن قيس بن عباد، قال: كان اصحاب رسول الله ﷺ يكرهون الصوت عند ثلاث: عند القتال وعند الجنائز و عند الذكر.

۳– قال ابن المنذر فی «الاوسط» (۵ ۲۲۴ / ۳۰۳۵) حدثنا اسحاق (مختلف فيه) عن عبدالرزاق (ثقة) عن معمر (ثقة) عن الحسن قال: ادركت اصحاب رسول الله ﷺ وهم يستحبون خفض الصوت عند الجنائز وعند قراءة القرآن وعند القتال.

خلاصه يې دا ده چې رجال يې ټول ثقة دي مګر حسن او قتاده دواړه مدلس دي او په اکثرو ځايو کې د دوی دواړو عنعنه ده، البته د ابن المنذر په يوه روايت کې عنعنه نسته. لهذا د دې لاري دا روايت صحيح او سم دئ، همدا شان د قتال په وخت کې رفع الصوت او ذکر بالجهر په احاديثو سره ثابت دئ، لکه څنګه چې د فتح خيبر پر مهال وفرمايل: الله اکبر خربت خيبر، د خندق کيندلو پر مهال به صحابه کرامو په لوړ آواز دا اشعار ويل: والله لولا الله ما اهتدينا ولاتصدقنا ولا صلينا فانزلن سكينة علينا و ثبت الاقدام ان لاقينا ان الاولى قد بغوا علينا اذا ارادو فتنة ابينا. په ابينا سره به خپل آوازونه اوچتول.

د دې روايت (كان اصحاب رسول الله ﷺ يكرهون رفع الصوت عند الجنائز وعند القتال وعند الذكر) په ظاهره مطلب دا دئ کله چې جنازه وړی نو شور مه کوي، ځکه چې په جنازه کې تواضع او اظهار غم مطلوب دئ او شور کول د تواضع او اظهار غم خلاف عمل دئ او کله چې خلک

په جهاد اخته وي نو شور مه کوي، ځکه چي دا کله د کمزورۍ او بې غیرتۍ علامه او نښه بلل کیږي مگر د فتحې وروسته د خوشحالۍ په توگه د الله اکبر خربت خیبر په لوړ آواز ویل ثابت دي او کله چي په ذکر اخته وي، نو په شور کولو سره خلل مه پکښې وراچوي.

حضرت مولانا خلیل احمد سهارنفوري رحمه الله لیکي:

ای رفع الصوت بالصراخ وکثرة اللغط، (عندالقتال) فانه قد تقدم فی باب الرجل ینادی بالشعار، ان الشعار ینادی به، قال الشوکانی: فیه دلیل علی ان رفع الصوت حال القتال وکثرة اللغط والصراخ مکروه، ولعل وجه کراهتهم لذلک ان التصویب فی ذلک الحال ربما کان مشعرًا بالفزع والفشل، بخلاف الصمت فانه دلیل الثبات ورباط الجاش، واستثنی القاری منه ذکرالله تعالی عند القتال. (بذل المجهول: ۹/ ۲۶۷، دارالبشائر الاسلامیة). والله ﷻ اعلم.

کور ته د داخلیدو پر مهال لومړۍ د رستې پښې د ایښوولو حکم

سوال: کور ته د ننه وتو پر مهال لومړۍ رسته پښه داخلول پکار دي او که چپه پښه او د کور څخه د وتو پرمهال لومړۍ کومه پښه ایستل په کار دي؟ بینوا توجروا.

الجواب: د حدیث د شارحینو د بعض عبارتو څخه دا معلومیږي چي کور د مسجد په شان دئ، لهذا د داخلو پرمهال دي لومړۍ رسته پښه دننه کوي او د کور څخه د راوتو اړوند جزئیه مي نه ده په سترگه سوې مگر د قواعدو څخه معلومیږي چي د ښو او اهمو کارو له پاره د راوتو پر مهال دي لومړۍ رسته پښه استعمالوي لکه کور، مدرسې او مسجد ته د تگ پر مهال او غیر محبوب ځای د تلو پر مهال دي لومړي چپه پښه استعمالوي لکه بازار او بیت الخلاء ته او که د دې مخالف جزئیه درمعلومه سي بیا پر هغه باندي عمل کول پکار دئ او د ځینو کسانو رایه دا ده چي د کور څه فتنې او خطرات دي، نو چپه پښه دي لومړۍ راباسي.

قال الامام النووی رحمه الله: باب استحباب تقدیم الیمین في کل ما هو من باب التکریم... وغیر ذلک مما هو في مغناه. ویستحب تقدیم الیسار في ضد ذلك، کالامتخاط والبصاق عن الیسار،

ودخول الخلاء، كالوضوء والغسل والتيمم، ولبس الثوب والنعل والخف والسراويل ودخول المسجد... وأشباه ذلك. والسواك، والاكتحال. (رياض الصالحين، ۲۵۶، كتب خانه عزيزيه).

د دې عبارت د شرحې پر مهال علامه ابن علان الصديقى په دليل الفالحين كې ليكي:

(وأشباه ذلک) المذكرة وسكت عما لاتكرمة فيه ولا اهانة كدخول المنزل وقد اختلف فيه انه باليمنى نظراً لعدم وجود الاهانة المقتضية لليسرى، وقيل: باليسرى لفقدان التكريم المقتضى . ا والراجح الأول. (دليل الفالحين: ۳/ ۲۱۵).

وابواب الامام البخاري فى صحيحه:

باب التيمن في دخول المسجد وغيره وذكر الامام العينى فى شرح هذا الباب: أي: هذا باب في بيان البداءة باليمين في دخول المسجد وغيره. قال الكرماني: وغيره، بالجر عطف على الدخول لا على: المسجد، ولا على: اليمن، وتبعه بعضهم على ذلك قلت: لم لا يجوز أن يكون عطفا على المسجد، أي: وغير المسجد، مثل: البيت والمنزل. (عمدة القارى: ۳/ ۴۲۳، دارالحديث ملتان).

د دې عبارت څخه دا معلومه شوه چې دخول بيت د دخول مسجد په شان دئ يعنى يمين ته ترجيح وركول كيږي.

وقال فى فتح الملهم: عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يحب التيمن فى شأنه كله فى نعله وترجله وطهوره، قوله فى شأنه كله، الخ.

قال النووى رحمه الله: قاعدة الشرع المستمرة استحباب البداءة باليمين فى كل ماكان من باب التكريم والتزيين وماكان بضدها استحب فيها التياسر. (فتح الملهم: ۲/ ۷۳۳، باب النهى عن الاستنجاء باليمين).

وللمزيد من البحث راجع: (فتح الباری:۱/ ۲۶۹، وشرح النووی علی صحيح مسلم:۱/ ۳۲). والله ﷻ أعلم.

د صفائۍ له پاره د محترم شی د استعمالولو حکم

سوال: د ځينو شيانو د صفائۍ له پاره د خوراکي توکو مثلاً: د جورو يا شيدو څخه د جوړو سوو شيانو څخه فائده او ګټل اخستل کيږي لکه د سپينو بوټو او سپينو څرمنو صفائۍ چې په هغې سره تر سره کيږي حال دا چې دا د خوراک محترم توکي دي، نو آيا د صفائۍ له پاره دغو توکو استعمال روا دئ او که نه؟

الجواب: د فقهاؤ د ځينو عبارتو څخه معلوميږي چې د لاسو د صفائۍ له پاره د ستو(يو ډول وړه چې د غنمو، وربشو، دال اونور دا ډول شيانو څخه پر اور باندې د پخيدو وروسته حاصليږي) او وړو استعمال روا دئ همدا ډول د دباغت له پاره هم د خوراکي توکو استعمال روا دئ، نو له همدې امله په صورت مسئوله کې د مذکوره شيانو استعمال روا دئ، نه دا د اسراف لاندې راځي او نه د اهانت د قبيل څخه دي، البته حتی الامکان د بوټو صفائۍ دې په خوراکي توکو سره نه کوي.

دفتاوی عالمګيري دا عبارت وګورئ:

الا ولو غسل يده أو رأسه بالنخالة أو احرقها إن لم يبق فيها شيء من الدقيق وهي نخالة تعلف بها الدواب لا بأس به، كذا في فتاوى قاضي خان، وفي نوادر هشام رحمه الله سألت محمدًا رحمه الله عن غسل اليدين بالدقيق والسويق بعد الطعام مثل الغسل بالأشنان فأخبرني أن أبا حنيفة رحمه الله لم ير بأسًا بذلك وأبو يوسف رحمه الله كذلك، وهو قولي، كذا في الذخيرة. (الفتاوى الهندية: ۵/ ۳۳۷).

و كذا فی البحر: وزاد بقوله: لتوارث الناس ذلک من غير نكير. (البحر الرائق: ۸ / ۲۰۹، دارالمعرفة).

قال فی حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح: ومن الدابغ الحقيقی الملح، وشبهه من كل ما يزيل النتن والرطوبة كما في القهستاني. (حاشية الطحطاوی، ص: ۱۶۷، ط: قديمی وكذا فی البحر الرائق: ۱/ ۹۹، کوئته، وفقه العبادات: ۱ / ۶۷).

خلاصه يې دا ده چي په اوسني وخت کي د ټيکنالوجي د ترقي او پرمختګ مختلف صورتونه دي چې د هر شی د صفائې له پاره د هغه مناسب کريمونه او اسپرې شتون لري لهذا د هغو شخه دي د شيانو په صفائې کي ګټه اخلي. والله ﷻ اعلم.

د غير مسلم په کليزه کي د ګډون کولو حکم

سوال: په اسلامي مکتبر کي د غير مسلم استاذانو په کليزه کي ګډون کول او د پيدايښت د ورځي غزل ويل روا ده او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب: د غير مسلم د کليزي پر مهال دا دعاء کول په کار ده چي الله تعالی دې عمر او صحت دراز کړي الله تعالی دي هدايت ورپه نصيب کړي. نور د پيدايښت ورځ لمانځل د غير مسلمانانو کار دي، د صحابه کرامو او تابعينو د نبي کريم ﷺ ورځ نه ده لمانځلې او نه يې د لمانځلو اهتمام کړی دئ، وروستني خلکو د دې شی اختراع او ايجاد وکړ چي حجت نه بلل کيږي.

مفتی محمد شفيع صاحب په احکام القرآن کي ليکي:

قوله تعالی: لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فی الدين ... وبالجملة فی الآية دليل علی جواز البر والاحسان الی الكافر اذا لم يكن محاربًا لكن يشترط ان لا يقصد تعظيمه واكرامه وفی التعبير بعدم النهي اشارة الی انه ماذون فيه فقط لا انه مرغوب فيه. (احكام القرآن: ۵/ ۴۵، ادارة القرآن).

په تفسير عثمانی کي شيخ الاسلام مولانا شبير احمد عثمانی صاحب فرمايي:

په مکه کي داسي خلک هم وه چي نه مسلمانان سول او نه يې د مسلمانانو سره ضد او بغض درلود، نه يې د مسلمانانو سره د دين په معامله کي جنګ او جګړه وکړه، او نه يې هغو ته په تکليف ورکولو او رايستلو کي د ظالمانو کومک وکړ، د دې ډول کافرانو سره په خوش اخلاقي او ښه چلند سره اوسېدل

اسلام نه منعه کوي، نو تر څو پورې چې دوی په نرمښت او اخلاقو سره چلند کوي، نو د انصاف غوښتنه دا ده چې تاسو هم د هغو سره ښه چلند او رویه وکړئ تر څو دنیا ته د اسلامي اخلاقو د معیار لوړ والی او بلندي ښکاره شي، د اسلام ښوونه دا نه ده که ستا د یوه کافر سره جنګ وي، نو ټولو ته په یوه سترګه ګوره، ټوله په یوه لکړه باندې وهه، دا ډول معامله د حکمت او انصاف دواړو خلاف ده. په کار ده چې د ښځې، نارینه، ماشومانو، سپین ږیرو، ځوانانو او معاند او مسالمو تر منځ د دوی د حالاتو موافق توپیر وکړل شي، چې څه نا څه تفصیل یې د سورة مائده او آل عمران په فوائدو کې تېر شوی دئ. (تفسیر عثمانی، ص۷۲۹).

په کفایت المفتی کې لیکلي دي:

د یو غیر مسلم کس د اوږده عمر دعاء کول په دې نیت سره چې شاید الله تعالی هدایت ورنصیب کړي او په آئنده عمر کې د اسلام په نور سره منور شي روا ده. (کفایة المفتی: ۹/ ۵۶، ط: دارالاشاعت).

والله ﷻ اعلم.

د نزهة المجالس څخه د استفادې حکم

سوال: زموږ د اکابرینو په کتابو کې د نزهة المجالس په نامه کتاب حوالې ډېر په کثرت سره تر سترګو کیږي، نو د دې کتاب مصنف څوک دئ او آیا دا معتبر کتاب دئ او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب: نزهة المجالس ومنتخب النفائس عن اخبار الصالحین په نوم کتاب د شیخ عبد الرحمن بن عبد السلام الصفوری الشافعی (م ۸۹۴) دئ، د دې کتاب اړوند علماء وایي: چې په دې کې موضوع احادیث ډېر زیات دي، لهذا بیله تحقیقه د دې کتاب څخه روایات نقلول نه دي پکار.

شیخ عبد الفتاح ابو غدة رحمه الله وایي:

قال شیخنا العلامة الفقیه المحدث الأدیب الشیخ علوي مالکي المکی حفظه الله تعالی وأطال بقاءه فی عافیة وهناءة فی آخر جزئه: «المنهل اللطیف فی أحکام الحدیث الضعیف» ص:۲۹، فائدة: ذکر العلماء کتاباً لاینبغی لانسان أن ینقل منها حدیثاً الا بعد المراجعة والتنقیب، بل بعضها یغلب فیه ذکر الأحادیث الموضوعة، وذلک مثل کتاب «شمس المعارف» و «نزهة المجالس» لعبد الرحمن الصفوری فلا ینبغی الاعتماد علیها لکثرة

الاحاديث الموضوعة فيها حتى أن برهان الدين محمدث دمشق حذر من قرائتها وحرمها الجلال السيوطى. (التعليقات الحافلة على الأجوبة الفاضلة، بقلم الشيخ عبدالفتاح أبو غدة، ص: ١٣٩، ط: دارالسلام، بحلب).

٠٠هة المجالس ومنتخب النفائس، نبذة عن الكتاب: من مشاهير كتب الرقاق، يكاد يكون خلاصه كل ماورد فيها من الحكايات الصالحين ونوادر أخبارهم، ألفه الصفورى كما يبدو فى مدة طويلة، بعد تاليف كتابه: صلاح الأرواح، ورتبه على أركان الاسلام وشعب الايمان وختمه بخصائص النبى ﷺ سيما فى المولد والمعراج، ثم مناقب أمهات المؤمنين، والعشرة المبشرين، وحشده بما انتخبه من نفائس الكتب والتفاسير المشهورة، وأما غير المشهورة، فنذكر منها: المورد العذب للبونى وزهرة الرياض للنسفى، وتفاح الأرواح لشمس الدين ابن السراج، والماجريات فى الأسئلة والجوابات لابن الجوزى، والعلوم الفاخرة لابن مخلوف المالكي، ومفتاح معانى الأخبار للكلاباذى، وزاد المسافر: وهو كتاب حسن فى الطب، ولوامع أنوار القلوب، والعقائق، وعيون المجالس، والزهر الفاتح، وشوارد الملح، والوجوه المسفرة، ومجمع الأحباب، ونرجس القلوب، والملاذ والاعتصام وأنيس الجليس، والكواكب للأسنوى، ومنها ما نص على رؤيته بمكة أوبجدة، ونقل فى مواضع متتالية عن شرح البخارى لابن أبى جمرة، أما مانقله عن التوراة فيقصد به الا سرائيليات وليس التوراة المعروفة، و تطرق فى بعض فصوله الى منافع طبية كمنافع الرمان، القرنفل، والعناب، وطير القمرى ولح الثعلب، ومنافع الذئب، وبيض مايؤكل لحمه، وأودع فيه شيئاً مما سمعه من أبيه، أوما رآه فى أوراقه بخطه، منها: تعليقه على ما نقله من طبقات السبكي من ترجمة سليم بن أيوب، قال: ولم يذكر فى الطبقات تاريخ وفاته، بل رأيت بخط

والدي أن سليماً غرق في بحر جدة سنة ٥۴۴٧. ومنها ما رأه بخطه في تحديد ليلة القدر حسب مطلع الشهر. ومن غرائبه ماحكاه عن مهجع مولى عمر أول قتيل في الاسلام، وعبد القدوس اليهودي، خادم النبي ﷺ وما جاء في منافع سور القرآن كلها، وما حكاه من عادات الناس في استقبال الشهور الشمسية، وقصة زواج الشافعي من امرأة لها وجهان وأربع أيدي، وتحديده وفاة العرودک: دفين الصالحية بدمشق، وبسبب كتابه هذا حكم عليه الشهاب والحمصي برفع كرسيه من الجامع الأمويوم: ۱۵/ جمادى الاولى/ ۸۹۹هـ كما حكي في كتابه: حوادث الزمان وذلک بسبب ماحشره فيه من الحديث الموضوع. طبع الكتاب لأول مرة بمطبعة الأزهرية بمصر في خزائن سنة ۱۳۴۶هـ بعناية ابراهيم الفيومي. أما ترجمة الزركلي للصفوري، فتحتاج الى تعديل. والصواب أنه من أهل الشام، بل من أعرق أسر الصالحية، وفيها ضريح ولده محمد ۹۵۸هـ. انظر: (ارشيف ملتقى أهل الحديث والتفسير، أعده أبومحمد المصري).

دموضوعات الكبرى په مقدمه كي ليكلي دي:

ومن الكتب المشحونة بالموضوعات والخرافات الاسرائيلية كتاب «نزهة المجالس ومنتخب النفائس» للصفوري فان مؤلفه رحمه الله قدشحنه بالموضوعات ممالا يدخل تحت حصر وفيه حكايات لا أصل لها. (مقدمة الموضوعات الكبرى،ص۷). والله ﷻ أعلم.

د ښځو د يو ځايې ورزش كولو حكم

سوال: كه ښځي په يو دهليز يا تالار كي د ورزش كولو له پاره يو ځاى سي او د بلي ښځي شخه د ورزش زده كړه شروع كړي، نو په شريعت كي د دې اجازه سته او كه نه؟ بينوا توجروا.

الجواب: په اوسني وخت كي ورځ په ورځ نوي نوي فتنې سر را پورته كوي، د عرياني او فحاشي سيلاب هم پر ځپو دئ، د شر د خپرېدو وسائل په ډير كثرت سره تر سترګو كيږي، د خير اميدونه

ډېر کم دي، د فاسقانو او فاجرانو غلبه ده، د ښځو پيشن هم ورځ په ورځ مخ پر وړاندې روان دئ. نو په داسي وخت کې د ښځي د کور څه راوتل د فتنې څخه خالي نه دي، له همدې امله حضرتي عائشې رضي الله عنها وويل: که رسول الله ﷺ د دې وخت ښځې ليدلې واى چې دوى څه څه کوي، نو ضرور به يې منعه کړي واى، د حضرتي عائشې رضي الله عنها زمانه هم د نبوت زمانې ته نژدې زمانه وه، نو که د دې زمانې حال حضرتي عائشې رضي الله عنها ته معلوم سي، نو ديوې ثاني يې له پاره به هم د کور څخه وتل خوښ نه کړي، که موږ د کورابو چې هغه د جاهليت زمانه بېرته را روانه ده، نو بې ځايه به ونه بلل سي، نو د همدې پر بنياد او موجوده حالاتو ته په کتو سره مسلمانو ښځو ته بېله شديده حاجت هيڅکله د کور څخه وتل نه دي په کار، ورزش خو په کور کې هم کيږي، نو د باندې وتو ته څه ضرورت دئ، ښه ورزش خو د کور کارونه (جارو وهل او صفائي کول) وو کوم چې دوى ونورو ته وروسپارى او په خپله د ورزش په فکر کې سول.

علامه عينى رحمه الله د بخاري په شرح کې ليکي:

قلت لو شاهدت عائشة رضي الله عنها ما أحدث نساء هذا الزمان من أنواع البدع والمنكرات لكانت أشد إنكارا ولا سيما نساء مصر فإن فيهن بدعا لا توصف ومنكرات لا تمنع، منها ثيابهن من أنواع الحرير المنسوجة أطرافها من الذهب والمرصعة باللآلىء وأنواع الجواهر وما على رؤسهن من الأقراص المذهبة المرصعة باللآلىء والجواهر الثمينة والمناديل الحرير المنسوج بالذهب والفضة الممدودة وقمصانهن من أنواع الحرير الواسعة الأكمام جدا السابلة أذيالها على الأرض مقدار أذرع كثيرة بحيث يمكن أن يجعل من قميص واحد ثلاثة قمصان وأكثر ومنها مشيهن في الأسواق في ثياب فاخرة وهن متبخترات متعطرات مائلات متبخترات متزاحمات مع الرجال مكشوفات الوجوه في غالب الأوقات. ومنها ركوبهن على الحمير الغرة وأكمامهن سابلة من الجانبين في أزر رفيعة جدا... ومنها غلبتهن على الرجال وقهرهن إياهم وحكمهن عليهم بأمور شديدة، ومنهن نساء يبعن المنكرات بالإجهار ويخالطن الرجال فيها، ومنهن قوادات يفسدن الرجال والنساء ويمشين بينهن بما لم يرض

به الشرع، ومنهن صنف بغايا قاعدات مترصدات للفساد ومنهن صنف دائرات على أرجلهن يصطدن الرجال، ومنهن مغنيات يغنين بأنواع الملاهي بالأجرة للرجال والنساء ومنهن صنف خطابات يخطبن للرجال نساء لها أزواج بفتن يوقعنها بينهم وغير ذلك من الأصناف الكثيرة الخارجة عن قواعد الشريعة فانظر إلى ما قالت الصديقة ﵂ من قولها لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدثت النساء وليس بين هذا القول وبين وفاة النبي ﷺ إلا مدة يسيرة على أن نساء ذلك الزمان ما أحدثن جزأ من ألف جزء مما أحدثت نساء هذا الزمان. (عمدة القارى:۶۴۹/ ۴، باب انتظار الناس قيام الامام العالم تحت ابواب صفة الصلاة، دارالحديث ملتان). والله ﷻ إعلم.

د مصيبتو او مشکلاتو پر مهال د تقدير د حوالې ورکولو حکم

سوال: يو کس د يو افريقائي ښځي سره نکاح وکړه، مور او پلار يې په خبر نه وه، بيا ده هغو ته د معذرت يو ليک وليکی: چې زما نصيب او تقدير همدلته ليکلی ؤ، نو اوس پوښتنه دا ده چې دغه تولي خبري پر تقدير حملول صحيح دي او که نه؟ بينوا توجروا.

الجواب: د مصيبتو پر مهال د تقدير حواله ورکول صحيح ده، مثلاً پلار وفات وکړ، نو دا د الله ﷻ د طرف څخه همداسي ليکل سوي ؤ، مګر په ګناهو کي د تقدير حواله صحيح نه ده، بلکي خپل کسب او اختيار ته يې نسبت کول په کار دي، البته د توبې وروسته يوکس پر ګناه باندي ملامتول صحيح نه دي، لهذا په دې صورت کي د افريقائي ښځي سره د نکاح نسبت خپل اختيار او تدبير ته کول په کار دئ اګر چي په تقدير کي ليکلي وه.

قال فى المرقاة: ومعتقد أهل السنة والجماعة أن أفعال العباد خيرها وشرها مخلوقة لله تعالى مرادة له ومع ذلك هي مكتسبة للعباد لأن لهم نوع اختيار في كسبها وإن رجع ذلك في الحقيقة إلى إرادته تعالى وخلقه ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون وهذا أوسط المذاهب وأعدلها وأوفقها للنصوص والحق والصواب. (مرقاة المفاتيح:۱/ ۵۸،امدادية).

وفی شرح العقائد: وللعباد أفعال اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة ويعاقبون عليها ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية...الخ. (شرح العقائد،ص۸۱، مكتبه خير كثير).

په كفاية المفتى كي ليكلي دي:

كوم كارونه چي د انسانانو څخه صادريږي هغه په تقديري الهی سره تر سره كيږي يعنى د ازل څخه بيا تر اوسه پوري ټول واقعات او حوادث پر خپل خپل وخت تر سره كيږي هيڅ يوه ذره هم د الله ﷻ د علم او قدرت دباندی نه ده، د دې دا مطلب نه دئ چي الله ﷻ بندګان پر ښو او بدو كارو باندي مجبوره كړي دي يا يې مجبوره وي، بندګان چي كوم ښه يا بد كارونه كوي، يا د رزق د ګټلو له پاره كومي طريقې اختيار وي، هغه د خداى ﷻ وركړل سوي قدرت په خپل اختيار سره د هغه د علم او قدرت لاندي استعمالوي او په همدې وجه سره د سزا او جزا مستحق ګرځي چي د نيكۍ يا بدۍ په كړلو كي د ده ارادې او قصد ته دخل په كي سته. (كفاية المفتى: ۱\۱۴۵،ط:دارالاشاعت).

مګر د دې باوجود د ګناهو او غلطو كارو نسبت د الله ﷻ و طرف ته كول صحيح نه دئ لكه په حديث شريف كي چي راځي: «والخير كله بيديك والشر ليس اليک». (رواه الترمذی، رقم ۳۴۲۲).

قال الامام النووی رحمه الله: قال الخطابي وغيره فيه الإرشاد إلى الأدب في الثناء على الله تعالى ومدحه بأن يضاف إليه محاسن الأمور دون مساويها على جهة الأدب وأما قوله والشر ليس إليك فمما يجب تأويله لأن مذهب أهل الحق أن كل المحدثات فعل الله تعالى وخلقه سواء خيرها وشرها وحينئذٍ يجب تأويله وفيه خمسة أقوالٍ...الخ. (شرح النووی على صحيح مسلم:۵۹/ ۶، ط: بيروت). (وكذا فی فتح الباری:۱۳/ ۵۳۲).

قال ابن الجوزی فی كشف المشكل: أن المعنى: لا يضاف الشر إليك فتخاطب به تأدبا لك، فلا يقال: يا قاتل الأنبياء، ويا مضيق الرزق، وإنما تخاطب بما يليق بالأدب... ويقول

المذنب: ظلمت نفسي، ولا يقول: أنت قضيت، لأنه كالمناظرة...الخ. (كشف المشكل من حديث الصحيحين: ۱/ ۱۴۳، ط:الرياض). والله ﷻ أعلم.

غیر مسلم کس ته د ورور ویلو حکم

سوال: یو دینی عالم غیر مسلمانانو ته د ورور د خطاب پر مهال داسي وویل: چي دا زموږ ورور دئ د دوی سره ښه چلند وکړئ، احسان ورسره وکړئ او دوی ته د دین کرار او پټ دعوت ورکړئ، نو آیا غیر مسلمانانو ته ورور ویل صحیح دي او که نه؟ بینوا بالدلیل توجروا بالاجر الجزیل.

الجواب: لومړی په دې خبره سر خلاصول په کار دي چي د اخوت (ورور ګلوی) اته (۸) ډولونه دي:

(۱) اخوت حقیقی: نسبی: قال الله تعالی: ﴿لقد كان لكم في يوسف واخوته آيات للسائلين﴾ (يوسف: ۶۹).

وقال الله تعالى: ﴿انى أنا أخوك فلاتبتئس بماكانوا يعملون﴾. (يوسف:۶۹).

(۲) اخوت دینی: قال الله تعالی: ﴿انما المؤمنون اخوة ...﴾ (الحجرات: ۱۰).

قال رسول الله ﷺ: المسلم اخو المسلم لايظلمه ولا يسلمه. (متفق عليه).

وقال: اخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم. (صحيح البخارى،رقم: ۳۰).

وقال لعمر رضي الله عنه: لاتنسانا يا أخي من دعائك. (سنن ابى داود: ۱/ ۲۱۷).

وقال: اعبدوا ربكم وأكرموا أخاكم. (مسندأحمد: ۴۱/ ۱۸، اسناده ضعيف).

وفى قصة ليلة المعراج: مرحباً بالأخ الصالح والنبى الصالح. (متفق عليه).

او همدا اصل اخوت دئ چي یو مسلمان په ختیځ کي وي مګر په لویدیځ کي د مصیبت زده مسلمان سره د تکلیف په لېري کولو کي ګډون وکړي.

(۳) اخوت قومی: ﴿ والی عادٍ اخاهم هوداً ﴾ ، (والی ثمود اخاهم صالحًا ﴾، ﴿ والی مدین اخاهم شعیبًا) (الشعراء)

(۴) اخوت انسانی او نوعی: عن زید بن أرقم ﵁ قال: سمعت نبي الله ﷺ...أنا شهید أن العباد کلهم اخوة...الخ. (سنن أبی داود، رقم:۱۵۱۰).

وعن ابی هریرة ﵁ أن رسول الله ﷺ قال:...والناس بنوآدم وآدم من تراب. (رواه الترمذی، رقم:۳۹۵۶).

قال العلامة الشامی: الناس من جهة التمثال اکفاء ابوهم آدم والام حواء. (فتاوی الشامی: ۱/ ۴۰، سعید، وجواهر الادب: ۲ / ۵۳، لاحمد الهاشمی).

(۵) اخوت وطني: ﴿ و اخوان لوط ﴾ (ق: ۱۳) د دې آیت لاندی مفسرینو لیکلي دي: چي لوط ﵇ د دوی د قوم څخه نه ؤ بلکه په یوه ښار کي دوی ټوله اوسېدل، نو د دوی هم وطن ورور ؤ، لکه څنګه چي مفسرینو دا هم لیکلي دي چي لوط ﵇ په دوی کي واده کړی ؤ.

(۶) اخوت رضاعی: ﴿ واخواتکم من الرضاعة ﴾. (النساء: ۲۳).

(۷) اخوت قرابتی : لکه داکا، ماما او خاله زوی او نور داسي.

قال علی ﵁: محمد النبی اخی وصهری ... الخ. (البدایة والنهایة : ۸/ ۹،دار احیاء التراث العربی ، وسبیل الهدی والرشاد: ۱۱ / ۳۰۱).

(۸) اخوت موالات (مؤاخات): کوم چي نبي کریم ﷺ د مهاجرینو او انصار ؤ تر منځ قائم کړي ؤ.

خلاصه یې دا سوه: چي د اخوت قومی، وطنی، انساني او نوعی په اعتبار سره هم ورور ورته ویل صحیح دي په قرآن کریم کي هم الله ﷻ د غیر مسلم د اخوت اعلان کړی دئ. والله ﷻ اعلم.

په لس کلنۍ کي په احتلام سره د بلوغت حکم

سوال: یو لس کلن هلک ته په لذت او خوند سره احتلام وسو او د منی په راوتو هم پوه سو او د نامه ښخه یې لاندي وریښتان هم راوتلي دي، نو آیا دغه ماشوم بالغ بلل کیږي که نه؟ حال دا چي فقهاؤ د بلوغ حد اقل او کم عمر دوولس کاله ښوولی دئ. بینوا توجروا.

الجواب: په دې صورت کي چي هلک د احتلام دعوی کوي او احتلام یې په یاد هم دئ، نو بالغ بلل کیږي او د بالغینو احکام باندي جاري کیږي او فقهاؤ چي د بلوغت کومه اقل موده بیان کړې ده هغه پر غالب احوالو بناء ده.

وګورئ په حدیث شریف دي:

عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: رفع القلم عن ثلاثةٍ: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبى حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل. (رواه ابوداود، رقم:۴۴۰۵). وأخرجه ابن حبان فى صحيحه. (رقم:۱۴۲)

عن عائشة رضي الله عنها وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط فى تعليقاته على صحيح ابن حبان: اسناده صحيح على شرط مسلم.

په بدائع الصنائع کي ليکلي دي:

ثم البلوغ في الغلام يعرف بالاحتلام والإحبال والإنزال... فإن لـم يوجد شيء من ذلك فيعتبر بالسن فلما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: رفع القلم...جعل عليه الصلاة والسلام الاحتلام غاية لارتفاع الخطاب ، والخطاب بالبلوغ دل أن البلوغ يثبت بالاحتلام، ولأن البلوغ والإدراك عبارة عن بلوغ المرء كمال الحال وذلك بكمال القدرة والقوة، والقدرة من حيث سلامة الأسباب والآلات هي إمكان استعمال سائر الجوارح السليمة، وذلك لا يتحقق على الكمال إلا عند الاحتلام. (بدائع الصنائع:۷/ ۱۷۱، سعيد).

همدا ډول وګورئ: (فتاوی الشامی:۶/ ۱۵۴، وحاشیة الطحطاوی علی الدرالمختار:۴/ ۸۸). والله ﷻ أعلم.

د کرسمس پر مهال د ګریټنګ کاډ (د مبارکۍ کاډ) ورکولو حکم

سوال: کافرانو ته د کرسمس نمانځلو پر مهال ګریټینګ کاډ ور استول روا دي او که نه ؟ په داسي حال کي چي کومه مذهبی نخښه او د کرسمس د حمایت اراده یې نه وي، د فقهي د کتابو په دې لاندي عبارت سره یې پر جواز باندي استدلال روا دئ او که نه؟

إذا قال المسلمی للذمی: اطال الله بقائک، قالو: إن نوی بقلبه إن یطیل الله بقائک لعله إن یسلم او یؤدی الجزیة عن ذل وصغار لا باس به لا هذا دعاء له إلی الإسلام أو لمنفعة المسلمین. (الاشباه والنظائر: ۱ : ۱۰۴، ادارة القرآن). بینوا توجروا.

الجواب: هغه کافران چي د اسلام او اهل اسلام سره په جنګ اخته نه وي، د هغو سره مدارات کول روا دي، البته موالات قلبي ورسره کول روا نه دي، لهذا ګریټنګ کاټونه چي مصور او مذهبی نخښه باندي نه وي، د مدارات لاندي یې ورلیږل روا دي.

البته د دوی په مذهبي رسم او رواج کي ګډون کول روا نه دئ عمومًا ډېر مسلمانان د دوی په دې مذهبي رسمو کي د دوی سره د مدارات په نامه سره ګډون کوي چي ډېره لویه ناداني ده، لکه څنګه چي زموږ په ټولنه کي په پټاکۍ چاودلو او نورو شیانو کي د هندوانو سره مشابهت کیږي، نو د دې څخه بشپړ اجتناب لازم دئ.

د علامه شامی رحمه الله دا عبارت وګورئ:

ولو سلم على الذمي تبجيلًا يكفر لأن تبجيل الكافر كفر ولو قال لمجوسي يا أستاذ تبجيلًا كفر كما في الأشباه وفيها: لو قال لذمي أطال الله بقاءك إن نوى بقلبه لعله يسلم أو يؤدي الجزية ذليلًا فلا بأس به، قوله: تبجيلًا قال في المنح قيد به لأنه لو لم يكن كذلك بل كان لغرضٍ من الأغراض الصحيحة فلا بأس به ولا كفر. (فتاوی الشامی:۴۱۳/ ۶).

په فتاوی هندیه کي ليکلي دي:

ولا بأس بأن يصل الرجل المسلم والمشرك قريبا كان أو بعيدا محاربا كان أو ذميا وأراد بالمحارب المستأمن وأما إذا كان غير المستأمن فلا ينبغي للمسلم أن يصله بشيء كذا في المحيط. وذكر القاضي الإمام ركن الإسلام علي السغدي إذا كان حربيا في دار الحرب وكان الحال حال صلح ومسالمة فلا بأس بأن يصله كذا في التتارخانية. هذا هو الكلام في صلة المسلم المشرك.(الفتاوى الهندية:۵/ ۳۴۷). وكذا فى البحر الرائق : ۸ / ۲۳۲، دار المعرفة).

وقال العلامة السرخسی رحمۃ اللہ علیہ:

لابأس بأن يصل المسلم المشرك قريباً كان أو بعيداً محارباً كان أو ذمياً... (واستدل عليه بأحاديث منها): وبعث رسول الله ﷺ خمس مائة دينارٍ إلى مكة حين قحطوا، وأمر بدفع ذلك إلى أبي سفيان بن حربٍ وصفوان بن أمية ليفرقا على فقراء أهل مكة. فقبل ذلك أبو سفيان، وأبى صفوان وقال: ما يريد محمد بهذا إلا أن يخدع شباننا ولأن صلة الرحم محمود عند كل عاقلٍ وفي كل دينٍ، والإهداء إلى الغيرمن مكارمِ الأخلاق. وقال صلى الله عليه وسلم: بعثت لأتمم مكارم الأخلاق . فعرفنا أن ذلك حسن في حق المسلمين والمشركين جميعًا. (شرح السيرالكبير للعلامة السرخسی:۱/ ۱۰۶، باب صلة المشرک).

قال العلامة السيد احمد الطحطاوی رحمۃ اللہ علیہ:

وأما المداراة فهي بذل الدنيا ومنه حسن المعاشرة والرفق لإصلاح الدين أو الدنيا أو هما معا وهي مباحة وربما استحبت. (حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح، ص۸۴، فصل فی أوصاف الوضوء، ط: قديمی).

په کفاية المفتی کي ليکلي دي:

د مسلمانانو د هندوانو په مذهبي جشنو کي سبیل لګول یا پان ویشل، که د دوی د جشنو د تعظیم له پاره ؤ کفر دئ او که د قیام امن او د خپلمنځي روا داري په نیت سره ؤ، د دوی د اعمالو تحسین یې مقصد نه ؤ او د دوی د ځانګړو ځایو څخه په جلا لارو کي وي بیا دا مباح دي او که د دوی پر ځانګړي موقع باندي ؤ بیا مکروه تحریمی یا حرام دئ البته کفر نه بلل کیږي، کفر په هغه صورت کي بلل کیږي چي هغه ښه وګڼي او د دوی د طرز عمل څخه د هغو د اعمالو تصدیق او تحسین وسي. (کفایة المفتی : ۹ / ۳۲۴، دار الاشاعت).

د اسلامک فقه اکیډمی په مجلسو کي پر دې موضوع تفصیلي مقالات وړاندي سول چي خلاصه او ماحصل یې په کتابي شکل کي په بازار کي ترلاسه کیږي، دلته یې یو څه ملخصات وګورئ:

د مقالو د ځینو لیکوالانو دا رایه وه، چي کافرانو ته د دوی د اخترو مبارکي ورکول روا ده څه حرج نسته پکښې بلکي د اتحاد او خیر سګالی په نیت سره د تالیف قلب له پاره دا ډول معامله کول بهتره ده.

ځینو حضراتو دا خبره وکړه چي مبارکي ورکول دعاء نه ده، د دعاء له پاره د آشیروا د لفظ استعمالیږي، د مبارکۍ له پاره د بدهائي لفظ استعمالول زیات مناسب دي، که چیري د ضرر یا د اړیکو د خړپړ کېدو اندیښنه وه، نو د بدهائی لفظ استعمالولای سي.

ځینو حضراتو په یو څو قیودو او شرائطو سره مبارکي ورکول صحیح او روا وبلل، مثلاً: (۱) د ټولنیزو اخلاقو تقاضاء ده که دوی موږ ته زموږ په جشنو کي مبارکي راکوي، نو موږ هم باید دوی ته د دوی په جشنو کي مبارکي ورکړو مګر دا کس به په خپله پر دوی باندي به یقین نه کوي، د دې آیت ﴿ وإذا حييتم بتحيةٍ فحيوا بأحسن منها أو ردوها ﴾، په عموم کي هم دا را تلای سي.

(۲) که چیري د اسلامي احکامو سره په تصادم او ټکر کي نه وي او تشبه نه رامنځته کوي، نو بیا یې کول روا ده.

(۳) د ضرورت او مجبورۍ لاندي د ﴿ لكم دينكم ولي دين ﴾، په انداز کي په مبارکي ورکولو کي څه حرج نسته.

(۴) کافرانو ته د دوی په جشنو کي که په دې نیت سره وي چي د مذهب پر بنیاد د منافرت چاپیریال ختم سي او د کافرانو په ټولنه کي د مسلمانانو اړوند نیک جذبات پیدا سي بیا روا دي.

(۵) همدا شان د ضرر دفع له پاره یا د هغه کافر د دیني مصلحت یعني د هغه هدایت له پاره که یو ځوک مبارکي ورکړي نو جائز ده. (غیر مسلم ممالک میں آباد مسلمانوں کے کچھ اہم مسائل، ص:۱۲۵ – ۱۲۸، ط: ایفا پبلیکیشنز). والله ﷻ اعلم.

په سلسله قادریه کې د ذکر ((هو))، ((یاهو)) حکم

سوال: په سلسله قادریه کي ځیني حضرات ((هو))، ((یاهو)) والا ذکر کوي، پر دې ځیني کسان دا اعتراض کوي چي د الله ﷻ په نومو کي لفظ ((هو)) نسته، نو دوی ولي دا ذکر کوي ؟آیا دا ډول ذکر کول ثابت دي او که نه؟

الجواب: دا ذکر د دې سلسلې د اکابرینو څخه منقول دئ او په قرآن کریم کي هم دې طرف ته اشاره شتون لري: ﴿ قل هو الله احد﴾ ، ﴿الله لا اله الا هو﴾ ، ﴿هو السمیع العلیم﴾ ، ﴿انه هو التواب الرحیم﴾ ، ﴿ هو الذی خلق لکم مافی الارض جمیعًا﴾، په نورو آیتو کي چي ((هو)) راغلي دي په هغو کي هم دې طرف ته اشاره سته، لهذا دا لفظ هم د الله ﷻ له پاره استعمالیږي بلکي بعض صوفیه حضرات وایي: چي لفظ الله په اصل کي هو ؤ، بیا ځیني وایي چي په هو ، کي د لام زیاتوب د تملیک له پاره سوی دئ او الف لام د تعریف او تعظیم له پاره راوړل سوی دئ او د آخر څخه د واو د حذف وروسته د لا او ها تر منځ الف راوړل سوی دئ تر څو مد صوت حاصل سي ځکه چي په دعاء او د مصیبتو پر مهال الله ﷻ رابلل کیږي او په رابللو کي مد صوت یعنی الف معاون دئ، نو الله ﷻ ور څخه جوړ سو بیا ځیني صوفیه هو ،، ضمیر او ځیني یې بیا اسم ظاهر بولي.

واختلفوا فی لفظة هو هل هی ضمیر الغیبة او اسم ظاهر قولان. (فتح الله: ۲ / ۴۳۳).

او بعض صوفیه وایي، چي لفظ الله په اصل کي ,, هو ،، دئ بیا یې الف لام پر داخل کړي او لام یې د تعظیم له پاره مشدد کړي او وروسته یې الف د مدصوت له پاره راوړئ او د ,, هو ،، څخه یې واو حذف کړي، نو الله سو د دې څخه معلومه سوه چي د صوفیه په آند ,, هو ،، اسم ذات دئ، زموږ په بزرګانو کي مولانا موسی خان روحانی رحمه الله په فتح الله کي لیکي:

ان لفظ هو اسم الذات عند الصوفیة والعارفین وفی اذکارهم یا هو یاهو. (جلد: ۱/ ۳۵۸).

مولانا روحانى صاحب رحمه الله د لفظ الله پر خاصياتو په دوه جلده کي کتاب ليکلى دئ، د کتاب نوم يې فتح الله بخصائص الاسم الله دئ چې دارباب تحقيق د مطالعې وړ دئ.

امام رازى رحمه الله په تفسير كبير كي ليكي:

فنقول: فيه أسرار: الأول: أن الرجل إذا قال: «يا هو» فكأنه يقول: من أنا حتى أعرفك، ومن أنا حتى أكون مخاطبًا لك، وما للتراب ورب الأرباب، وأي مناسبةٍ بين المتولد عن النطفة والدم وبين الموصوف بالأزلية والقدم؟ الى قوله، فلهذا السبب خاطبه العبد بخطاب الغائبين فقال: يا هو. (التفسير الكبير: ۱/ ۱۵۳).

امام رازي رحمه الله وايي:

په لفظ ياهو کي يو څه اسرار دي، لومړى سر او راز دا دئ کله چې يو کس ياهو وايي، نو لکه دى چې په زبان حال سره دا وايي، زه چيري کولاي سم چې ستا د ذات عالى پوري در ورسم، او زما څه اهميت او ارزښت دئ چې ستا سره بېله واسطې خبري وکړم، د خاورو او د جهان د پالونکي تر منځ څه تعلق دئ، د نطفې څخه د پيدا سوى کس او د لايزال ذات چې تر همېشه پوري به وي تر منځ څه مناسبت دئ، په همدې وجه سره بنده الله رب العالمين ته غائبانه خطاب کوي او ,, ياهو ،، ورسره وايي.

شيخ عبد الکريم رحمه الله په خپل کتاب الانسان الکامل (ص۵۸) کي ليکي: ((هوية الحق غيبه الذى لايمكن ظهوره)).

د دې وروسته ليکي: وهى ماخوذة من لفظة ,, هو ،، التى للاشارة الى الغائب وهى في حق الله تعالى اشارة الى كنه ذاته باعتبار اسمائه وصفاته . (كتاب الانسان الكامل بحواله فتح الله، ۴۳۵).

او مجدد الف ثانى رحمه الله نور ډېر حکمتونه او نکتې ليکلي دي، نوموړى وايي، چې د الله جل جلاله شان دومره لوړ او ذات يې دومره پټ دئ چې د درو نه بلکي د څلورو آلو تعريف باوجود د ده ذات عالى د عقل د فهم او ادراک څخه لوړ او بلند دئ، په اصل کي هو دئ چې معرفه دئ بيا الف لام پر داخل سو بيا د الله جل جلاله له پاره علم جوړ سو د دې باوجود بيا هم زموږ د عقلو د رسېدو څخه ماوراء دئ بيا د لام

تشدید والي په تعریف کي د مبالغې له پاره ؤ د دې باجود د الله ﷻ د ذات عالی ادراک زموږ څخه مخفی دئ.

شعر دئ

ته په زړه کي راځې لیکن په فهم کي نه راځې بس زه پوه سوم چي ستا دذات پیژندنه هم دغه ده.

عربي شاعر وایي:

العجز عن درک الادراک ادراک والبحث عن سر ذات الله اشراک.

دی وایي:

فاجتمع فی هذا الاسم المبارک ثلاثة انواع من التعریف وفی اجتماعها اشارة الی ان مسماه لکمال عظمته وعلو درجته لا یتعرف بشيءٍ من آلات التعریف.

دوهم ځاي وایي:

و فی هذا الاسم الشریف أی اسم الله دخلتا ای الالف واللام علی المهرفة وهی هاء الضمیر کما ذکره بعض المحققین من إن اسم الله تعالی مسماه وهو الهاء الدالة علی غیب الهویة والالف واللام للتعریف ففی اتیان حرف التعریف ایماء إلی إن تعریف الضمیر لایکفی لتعین المشار الیه ولابد من آلة اخری ثم تشدید اللام للمبالغة فی التعریف.

دا تحقیقات مولانا موسی روحاني صاحب د مجدد الف ثاني در سالې (المعارف اللدنیه) څخه نقل کړی دئ. (۲/ ۴۳۵)

علامه آلوسی رحمه الله په تفسیر روح المعانی کي لیکي:

وقیل أصله الکناية لأنها للغائب دهو سبحانه الغائب عن أن تدرکه الأبصار أو تحیط به الأفکار وأیضاً «الهاء» یخرج من الانفاس فهو المذکور وإن لم تشعر الحواس ومتی انقطع خروجه انقطعت الحیاة وحل بالحی الممات. (روح المعانی: ۱/ ۵۶).

او دا یې هم لیکلي دي:

فالأصل هواذا لایبقی سواه.

او دا يې هم ليکلي دي:

مال کثير من الصوفية الى هذا القول وهو الى المشرب قريب. (روح المعانى: ۱/ ۵۶).

د دې خلاصه دا ده چې لفظ الله په اصل کې هو دئ او دا ضمير غائب دئ ځکه چې الله تعالى د نظرو د ادراک او د عقلو د احاطې څخه غائب دئ او کله چې موږ ساه اخلو، نو په دې کې هم د ((هو ، هو)) آواز محسوسيږي يعني تر څو پورې چې د هو آواز راوزي، نو ژوند دى كه نه بيا مرګ دئ.

په شمس المعارف کې وايي:

فاما اسمه تعالى هو فهو ضمير الغيبة وهو من اسماءه تعالى اذالغيبة الحقيقية انما هى له اذ لا تصوره العقول ولا تجده الاوهام. (شمس المعارف لاحمد بن على: ۱/ ۱۴۸، كذا فى فتح الله: ۱/ ۳۵۸).

علامه محمد بخيت المطيعى الحنفى مفتى الديار المصريه هم د هو د لفظ ذكر روا بللى دئ، نوموړى په خپله فتاوى کې ليکي:

لا يجوز الذكر بشىء من الالفاظ المذكورة بهذا السوال الا بلفظ هو، ولفظ حى ... وإما جميع الالفاظ المذكورة بهذا السوال لم يرد واحدًا منها فى القرآن ولافى الإحاديث الصحيحة اسمًا لله تعالى الا لفظ «هو» و «حى» مشددًا. (الفتاوى: ص، ۴۲۳، ط: دارالصديق للعلوم). والله ﷻ اعلم.

د تار تار په نامه کريم د استعمالولو حکم

سوال: تارتار کريم د انګورى شرابو څخه جوړيږي ، د شراب د را ايستلو وروسته د شرابو ډېره کمه برخه پاتيږي، مثلاً: ٪ ۱. ۰ يا د دې څخه هم کمه برخه چې هيڅکله مسکر نه وي، دا کريم په اکثرو خوراکي توکو کې استعماليږي، نو پوښتنه دا ده چې آيا د دې ډول کريم استعمال شرعًا روا دئ او که نه؟

الجواب: په دې صورت کې که بعینه دا کریم د شرابو څخه جوړېږي، نو په عام حالاتو کې استعمال ممنوع او ناروا دئ، البته که د دواؤ یا نور کمیکلو له لارې یې ماهیت او حقیقت ور بدل کړي، نو بیا یې استعمال روا دئ.

وګورئ حدیث شریف:

عن جابربن عبدالله رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما اسکر کثیره فقلیله حرام. (رواه الترمذی، رقم:۱۸۶۵ ، باب ماجاء ما اسکر کثیره فقلیله حرام، وابوداود: ۲/ ۵۱۸، کتاب الاشربة، باب النهی عن المسکر).

په تفسیر روح المعانی کې علامه آلوسی رحمه الله فرمایي:

والخمر عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله عنه التي من ماء العنب إذا غلى واشتد وقذف بالزبد وسميت بذلك لأنها تخمر العقل...أكفروا مستحل الأول، ولم يكفروا مستحل الثاني بل قالوا: إن عين الأول حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه، ومن أنكر حرمة العين وقال: إن السكر منه حرام لأنه به يحصل الفساد فقد كفر لجحوده الكتاب إذ سماه رجسا فيه والرجس محرم العين فيحرم كثيره وإن لم يسكر- وكذا قليله ولو قطرة- ويحد شاربه مطلقا، وفي الخبر «حرمت الخمر لعينها» وفي رواية «بعينها قليلها وكثيرها سواء». (روح المعانی: ۲ / ۱۱۲، سورة البقرة، الآية: ۲۱۹).

د نور تفصیل له پاره وګورئ: (تکملة فتح الملهم: ۱/ ۵۵۱، وحکم الکحول المسکرة، و منتخب نظام الفتاوی، ص،۳۶۱ وکتاب الفتاوی: ۶ / ۲۰۷، و جدید معاملات کې شرعي احکام: ۱ / ۶۹). د تبدیل ماهیت د تفصیل اړوند مراجعه وکړئ: (فتاوی دار العلوم زکریا: ۶ / ۶۷۷). والله ﷻ اعلم.

د ان شاء الله د لیکلو طریقه

سوال: ځیني کسان ان شاء الله په دوو لفظو کې انشاء الله لیکي چې معنا یې ده: الله پاک پیدا کول، نو آیا دا رسم الخط صحیح دئ یا یې په عربی رسم الخط سره په درو لفظو کې لیکل په کار دي؟

الجواب: په اردو کي يې انشاء الله ليکل څه پروا نه لري لهذا دا معنا يې کول چي الله پيدا کول دي صحيح نه ده، ځکه چي ويل يې بيا په عربي رسم الخط سره کيږي يعنی انشاء الله نه ويل کيږي او که په غلطۍ کي يو کس داسي هم ووايي نو معنا يې ده د الله تعالی پيدا کونه د مخلوق ، مګر دا معنا هم مراد نه ده، البته احتياطًا يې په اردو کي هم په عربي رسم الخط کي ليکل په کار دي.

د تفسير السمرقندي دغه عبارت وګورئ:

ولاتقولن لشيء انى فاعل ذلک غداً الا أن يشاء الله، يعنى الا أن تستثنى فنقول: ان شاء الله،... وروى أبو هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «كان لسليمان بن داود مائة امرأة، فقال: لأطوفن الليلة عليهن جميعاً وكل امرأةٍ تأتي بغلامٍ يقاتل فى سبيل الله، ونسي أن يقول: إن شاء الله...فقال النبي ﷺ: والذي نفسي بيده، لو قال: إن شاء الله...الخ.(تفسير السمرقندى:۲/ ۲۹۶، سورة الكهف،۲۳،۲۴).

وقال تعالى: انا أنشأناهن انشاءً، يقال: لنساء الدنيا خلقناهن خلقاً بعد خلق الدنيا. (تفسير السمرقندى:۳/ ۳۱۶).

په تفسير معارف القرآن کي ليکلي دي:

بنده په دې خبر نه دئ چي آئنده سبا به څه کيږي، دی په دې هم نه دئ خبر چي سبا به ژوندی هم وي او که نه؟ که ژوندی هم ؤ بيا په دې نه دئ خبر چي دا کار به وکړي او که نه؟ نو ځکه ضروري ده چي ان شاء الله ووايي، او کله چي ئو ان شاء الله هيره سي، نو بيا چي کله در په ياد سي وې وايه لکه څنګه چي يو کال وروسته در په ياد سي. (معارف القرآن: ۴/ ۵۹۰، مولانا ادريس کاندهلوی).

مفتي محمد شفيع صاحب په خپل معارف القرآن کي ليکي:

د دې آيت شريف څخه دا معلومه سوه چي په داسي صورت کي ان شاء الله ويل مستحب دي. (معارف القرآن: ۵ / ۵۷۰).

په فتاوی العامه کي ليکلي دي:

تنبیه : «ان شاء الله» تکتب هکذا، ولاتکتب هکذا «انشاء الله». (فتاوی العامة للشیخ عبدالرحمن: ۱ / ۲۰۹). والله ﷻ اعلم.

د ویلن ټائن ورځي د لمانځلو حکم

سوال: مسلمانانو ته روا ده چي ویلن ټائنز ډې (Valentines day) ولمانځلي او که روا نه ده؟ آیا په دې ورځ خاوند خپلي مېرمن ته سوغات او هدیه ورکولای سي؟ او د دې بنیاد څه شی دئ؟

الجواب : اسلام په خپل کلتور او تهذیب کي یوازي دئ، هغه خپلو پلویانو ته اجازه نه ورکوي چي د نورو قومو مشابهت اختیار کړي د هغو سره ښنګ په ښنګ کي ټک وکړي، هغه خپلو لارویانو ته د پاک او صفاء ژوند تعلیم ورکوي او د هر ډول فحاشي او معصیت مخنیوی کوي، نو له همدې امله د نورو قومو تقلید کول او د هغو داسي ورځي لمانځل هیڅکله روا نه دي چي بنیاد یې پر عشق او زنا کاری پروت وي.

د خاوند او مېرمن او نورو قریبانو یو بل ته تحفې ورکول، په ښه اخلاقو سره یو د بل سره مخ کېدل صرف پر دې ورځ باندي موقوف نه دي بلکي وقتًا په وقتًا پر دې عمل کول په کار دئ.

د دې ورځي مختصر پیژند لیک وګورئ:

دا ورځ هر کال د فروری پر (۱۵) تاریخ نمانځل کیږي، د دې پیل لومړی د عیسایانو د یو مذهبی جشن (مېله) څخه وسو چي د یوه یا د یوه څخه زیات ویلن ټائنز نامی پادریانو په اعزاز کي جوړ سوی ؤ، د عیسایانو د ډېرو پخوانی مقتولینو نومان ویلن ټائنز ؤ، مګر د کوم ویلن ټائنز په اعزاز کي چي د (۱۴) فروری ورځ نمانځل سوې وه هغه د روم او ترنی ویلن ټائنز دئ، د روم ویلن ټائنز یو پادری ؤ چي په (۲۶۹ ء) کي قتل سوی ؤ او د ترنی ویلن ټائنز هم یو لوی پادری (سقف اعظم) ؤ چي په (۲۷۳) میلادي سنه کي قتل سو، په لومړی سر کي دې جشن (مېله) د عشقی جذباتو سره هیڅ تړاو نه درلودئ بلکي د دې جشن بنیاد د مذهبی لار ښودانو پر قربانیو ؤ، بیا د دې وروسته په څوارلسمه میلادي پیړی کي یو لوی شاعر(Geoffrey chauser) د عشق او میني ډک اشعار وویل، نو له همدې امله دا ورځ د عشق، محبت او میني په دام کي راګیر سوه.

بیا په انګلینډ کي په اتلسمه پیړی کي دا د عشق او میني په جشن (میلې) سره بدله سوه، چي عاشقانو به خپلو معشوقانو ته د ګلانو ګیډۍ او سوغاتونه پکښي ورکول، د دې وروسته په شلمه او

يوېشتمه پيړۍ کې دې ورځې د رسم او رواج شکل غوره کړ چې د نړۍ په مختلفو هيوادو کې عامه او خپره سوه. (ملخص از ويکي پيډيا).

نبي کريم ﷺ خپل امتيان د نورو قومو د مشابعت څخه منعه کړي دي:

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ من تشبه بقوم فهو منهم.

قال الشيخ الملا على القاري:

أي من شبه نفسه بالكفار مثلا في اللباس وغيره أو بالفساق أو الفجار أو بأهل التصوف والصلحاء الأبرار فهو منهم أي في الإثم والخير قال الطيبي هذا عام في الخلق والخلق والشعار ولما كان الشعار أظهر في الشبه. (مرقاة المفاتيح:۷/ ۱۵۵، كتاب اللباس، ط: رشيدية).

نبي کريم ﷺ په خپل منځ کې د تحفې او سوغات ورکولو ترغيب ورکړی دئ:

وعن أبى هريرة رضي الله عنه عن النبى ﷺ قال: «تهادوا تحابوا». رواه البخارى فى الأدب المفرد، وأبويعلى باسناد حسنٍ. (بلوغ المراد،ص۹۳۵).

همدا ډول نبي کريم ﷺ د حيوانانو سره هم د ښه چلند حکم کړی دئ:

عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: غفر لامرأةٍ مومسةٍ، مرت بكلبٍ على رأس ركي يلهث، قال: كاد يقتله العطش، فنزعت خفها، فأوثقته بخمارها، فنزعت له من الماء، فغفر لها بذلك. (صحيح البخاري، رقم:۳۳۲۱). والله ﷻ أعلم.

کوميډي شو (مزاحيه محفل) ته د تګ حکم

سوال: مسلمان کس کولای سي چې کوميډي شو ته ولاړ سي او که نه؟ که يو کس کوميډي شو ته ځي، نو آيا هغه د مدرسې مدرس جوړيدلای سي؟ په کوميډي شو کې يو کس نور کسان خندوي؟

الجواب: د شريعت په حدودو او چوکاټ کې مزاح او ګپه کول فی نفسه روا ده په دې شرط چې د بل مسلمان آزارول او درواغ به پکښې نه وي، مګر نن ورځ په کوميډي شو کې د خلکو عيوب او د حقيقت خلاف درواغجنې قصې بيانيږي، د خلکو زړونه آزاريږي، همدا ډول د نارينه ؤ او ښځو تر

منځ اختلاط را منځته کيږي، نو لهذا د دغو مفاسدو پر بنياد دا ډول محفلو او مجلسو ته تګ روا نه دئ، که يو مدرس کس ورځي هغه بايد په نرمښت سره پوه کړل سي.

د ترمذی شریف دا حديث شريف وګورئ:

عن بهز بن حكيمٍ، عن أبيه، عن جده ، قال: قال رسول الله ﷺ: ويل للذي يحدث فيكذب، ليضحك به الناس، ويل له، ويل له. (رواه الترمذی،رقم:٢٣١٥، وابوداود، رقم: ٤٩٩٠).

قال الشيخ الملا على القارى رحمة الله عليه:

ويل أي هلاك عظيم أو واد عميق في جهنم لمن يحدث أي لمن يخبر الناس فيكذب أيَ لا يصدق في تحديثه وإخباره ليضحك بضم أوله وكسر حائه به أي بسبب تحديثه أو الكذب... ثم المفهوم منه أنه إذا حدث بحديث صدق ليضحك القوم فلا بأس به كما صدر مثل ذلك عن عمر رضي الله عنه مع النبي ﷺ حين غضب على بعض أمهات المؤمنين قال الغزالي وحينئذ ينبغي أن يكون من قبيل مزاح رسول الله فلا يكون إلا حقا ولا يؤذي قلبا ولا يفرط فيه فإن كنت أيها السامع تقتصر عليه أحيانا وعلى الندور فلا حرج عليك ولكن من الغلط العظيم أن يتخذ الإنسان المزاح حرفة ويواظب عليه ويفرط فيه. (مرقاة المفاتيح: ٩ / ١٤٨، ط: مكتبة امدادية، ملتان، وكذا فی تحفة الاحوذی: ٧ / ١٦).

په فتاوى بزازيه کي ليکلي دي:

ولا يؤذن بالخروج الى المجلس الذى يجتمع فيه الرجال والنساء وفيه المنكرات. (الفتاوى البزازية بهامش الهندية: ٤ / ١٥٧).

په فتاوی محموديه کي ذکر دي: په دا ډول مجالسو کي ګډون کول ناروا دئ... الخ. (فتاوى محموديه: ٦ / ٢١٦، جامعه فاروقيه). والله ﷻ علم.

د کافروانو د حقوقو اولاري تنګولو په اړه روایت وضاحت

سوال: په مسلم شریف کي یو حدیث دئ: ((لاتبدءوا الیهود ولا النصاری بالسلام واذا لقیتم احدهم فی الطریق فاضطروه الی اضیقة. وهکذا رواه ابوداود والترمذی وغیرهما)). یعنی کله چي تاسو د یهودو او نصاری سره مخ سي، نو سلام مه ورته کوي او کله چي مو د یوه سره ملاقات سي، نو پر هغه لاري یې تلو ته مجبوره کړي چي تنګه وي، په کفري هیوادو امریکا او اوروپا کي مسلمانانو ته دا پیغور او طعنه ورکول کیږي چي تاسو زموږ له پاره هیڅ حقوق نه لري، ستاسو په مذهب کي موږ تنګی لاري ته مجبوره کیږو؟ د دې حدیث څه مطلب دئ؟ مهرباني وکړي مطلب یې بیان کړي؟

الجواب: د حدیث د تشریح او وضاحت څخه مخکي یو څو تمهیدي خبري عرضه کوو:

د اسلام مذهب انصاف خوښونکي، د ظلم او ستم له منځه وړونکي، د انساني حقوقو محافظ، د اخلاق حسنه ؤ حوصله کونکي د بدو اخلاقو ختمونکي، عالمګیر دستو العمل او د ژوند قانون درلودنکي دین دئ، لکه څنګه چي په اسلامي هیوادو کي د مسلمانانو د حقوقو له پاره قوانین شتون لري همدا ډول یې د کافر ذمیانو د حقوقو د حفاظت له پاره هم ځانګړي قوانین رامنځته کړي دي، په معاملاتو، لین دین او حقوقو کي یې د اسلام او غیر اسلام توپیر او جلا والی له منځه یووړی، بلکي په دې هکله یې د عدل او انصاف دا ډول معامله وکړل چي د ټول عالم انسانیت زړونه یې خپل ځان ته جلب کړه او د خپل ځان عاشقان یې جوړ کړل، د همدې ځانګړتیاؤ له موخي ډېر خلک ډلي ډلي په اسلام مشرفه سول چي ټوله نړۍ یې د ساري او نظیر راوړلو څخه عاجزه ده مګر هو دا جلا خبره ده چي یو مصور او عکس اخستونکي کس زمرۍ خلګو ته چغال معرفي کړي، نو دا په حقیقت کي د دې زمري خامي او کوتاهي نه ده بلکي د صاحب قلم خیانت دئ، د کافرانو سره د عدل، انصاف او احسان، اکرام یو څو بیلګي وګورئ:

(۱) الله تعالی په قرآن کریم کي د ټولو انسانانو د اکرام حکم ور کړی دئ:

قال الله تعالی: ﴿ ولقد کرمنا بنی آدم ﴾ (الاسراء: ۷۰).

(۲) د کافرانو د وفد او هیئت د اکرام حکم یې ورکړی دئ: ((اجیزوا الوفد بنحو ما کنت اجیزهم)). (صحیح البخاری: ۱/ ۴۴۹).

(۳) په مکه مکرمه کي د وچکلۍ پر مهال نبی کریم ﷺ (۵۰۰) ديناره کومک او مرسته ورواستول. (المبسوط: ۱۰ / ۹۲، دا رالفکر، وشرح سير الكبير: ۱ / ۷۰، وفتاوى الشامی، باب المصرف: ۳ / ۳۰۲).

(۴) حضرت عكرمه بن ابو جهل رضی الله عنه چي كله نبي كريم ﷺ ته راغلي، نو رسول الله ﷺ په خوشحالۍ سره بيله پټو ژر ور ولاړ سو د دې وروسته حضرت عکرمه مسلمان سو. (صور من حياة الصحابة، ص ۱۲۰).

(۵) حضرت عدی بن حاتم رضی الله عنه د اسلام راوړلو مخکي د نبي کريم ﷺ په خدمت کي حاضر سو، د نبي كريم ﷺ په كور كي يو بالښت يا كوربچه وه چي د خرما د درختي د لوخو (پوټكي) څخه جوړه وه، نو نبي كريم ﷺ هغه ورمخته كړل او ورباندي د ناستي امريې ورته وكړ، عدى بن حاتم ﷺ وويل: يا ته باندي كښينه، رسول الله ﷺ وفرمايل: يا ته پر كښينه. بيا عدى بن حاتم رضی الله عنه ورباندي كيناستى او د دې وروسته يې اسلام راوړ. (صور من حياة الصحابة، ص۱۳۹، وسيرت ابن هشام: ۲/ ۵۸۰، والروض الانف: ۴ / ۳۶۰، وتاريخ الرسل والامم: ۲ / ۱۸۸، بيروت).

(۶) كله چي د حضرت عدى بن حاتم رضی الله عنه خور بندي سوه او د رسول الله ﷺ په خدمت كي حاضره سول، نو نبي كريم ﷺ بيله فديې د سامان او سواري په شمول په احترام او اكرام سره رخصت كړل. (الروض الانف: ۴ / ۳۶۰، وسيرت ابن هشام: ۳ /۵۷۹، وعيون الاثر: ۲/ ۲۸۶، وتاريخ الرسل والملوک: ۲ / ۱۸۷، والسيرة النبوية لابن كثير: ۴/ ۱۲۵، وتاريخ مدينة ودمشق: ۶۹/ ۱۹۹، ط: دارالفكر).

(۷) د نبي كريم ﷺ رضاعى خور شيما بنت الحارث چي كله قيدى سوه، نو د نبي كريم ﷺ په خدمت كي حاضره سوه، نبي كريم ﷺ خپل څادر ورته هوار كړ او دا يې پر كښينه ول، بيا يې په عزت، اعزاز او اكرام سره عطيې يې وركړې او رخصت يې كړل. (البدايه والنهايه: ۴ / ۴۶۷، ۷۶۳، دارالمعرفة، بيروت، والروض الانف: ۴/ ۲۲۷، وسيرة ابن هشام: ۲/ ۴۵۷، وعيون الاثر: ۲/ ۲۲۱).

(۸) حضرت عبدالله بن عمر رضی الله عنه چي به كله بزه حلاله كړل نو خپل يهودى همسايه ته بې هم كټغ وراستوى. (شعب الايمان للبيهقى: ۷/ ۸۴، وسنن الترمذى: ۲/ ۱۶، وادب المفرد: ۱/ ۵).

(۹) حضرت علي رضی الله عنه وايي: كوم ته چي زموږ د طرف څخه امان حاصل دئ د هغو د ويني احترام د مسلمانانو د ويني په شان دئ او وينه توېونكي كي يې د مسلمان د ويني تويونكي په شان دئ. (سنن الدارقطنى: ۳/ ۱۴۷، القاهره، ونصب الراية: ۳/ ۳۸۱، بيروت، ومسند الامام الشافعى: ۱/ ۳۴۴، بيروت).

(۱۰) مفسرینو د دې آیت ﴿ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلأنفسكم﴾ (البقرة:۲۷۲) په شان نزول کي لیکلي دي چي ځینو انصارو به پر خپلوانو مشرکینو باندي د انفاق څخه ډېره کول تر څو مسلمانان سي، نو الله ﷻ دوی په دې آیت کي متنبه کړل چي هدایت ستاسو په لاس کي نه دئ، تاسو چي کوم انفاق او خرچه کوي د هغه بدله او اجر تاسو ته درکول کیږي. (روح المعانی:۷۳/۳) لهذا د دې څخه معلومه سوه چي د غیر مسلمانانو سره به هم حسن سلوک کول په کار دي.

(۱۱) په قرآن کریم کي د الله تعالی فرمان دی: ﴿لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم﴾. (الممتحنة:۸)، کوم کافران چي ستاسو مقابله نه کوي او نه ستاسو سره جنګ کوي او نه تاسو د کورو څخه باسي د هغو سره په حسن سلوک او ښه چلند کولو کي حرج نسته.

(۱۲)-: من قتل معاهدًا لم يرح رائحة الجنة وان ريحها توجد من مسيرة اربعين عامًا. (رواه البخاري: رقم، ۳۱۶۶) چا چي د اسلامی هیواد غیر مسلم اوسېدونکي قتل کړ هغه به د جنت خوشبوئي تر سږمو نه کړي حال دا چي د جنت خوشبوئي د څلوېښتو کلو پر مسافت لا هم محسوسیږي.

۱۳-: نبي کریم ﷺ هرقل کافر ته خط ولیکی، او د عظیم الروم غوندي الفاظ یې ورته استعمال کړه چي د هغه پر اکرام او تعظیم باندي دلالت کوي. (بخاری:۷/۵/۱، مع عمدة القاری: ۱/ ۱۵۹، دار الحدیث، ملتان).

(۱۴) وفد نجران او وفد ثقیف ته یې په مسجد کي ځای ورکړي، حال دا چي دوی مسیحیان او غیر مسلمانان وه. (البدایه والنهایه: ۵ / ۶۰، وفد اهل نجران، ط: الریاض، وشرح مواهب: ۴۱/۴، والبدایه والنهایه: ۳۳/۵، قدوم وفدثقیف علی رسول الله ﷺ فی رمضان من سنة تسع، ط:الریاض، وتاریخ الاسلام للامام الذهبی: ۶۶۹/۲،بیروت).

(۱۵) حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمه الله خپلو ټولو حکومتي چارواکو ته لیک لیکلي ؤ چي دا هم پکښي وه، د غیر مسلم ذمیانو ډېر خیال ساتی، په دوی کي چي څوک سپین ږیری او کمزوري وي، د عائد سرچینه ونه لري د هغو له پاره د بیت المال څخه وظیفه جاري کړي.

ذکر ابوعبید فی «الاموال» کتاب عمر بن عبدالعزیز لعامله علی البصرة وفیه: وانظر من قبلک من اهل الذمه قدکبرت سنه، وضعفت قوته، وولت عنه المکاسب، فاجر علیه من بیت مال المسلمین مایصلحه. (الاموال،ص۴۶).

پر دې عبارت باندې ډاکټر یوسف قرضاوي وايي: د اسلام عدل او انصاف ته وګورئ چې ذمیانو ته دا مهلت نه ورکوي چې د والي شخه کومک او مرسته وغواړي بلکې واليان متوجه کوي چې په خپله دې ولاړ سي د دوی د حالاتو عرض یابې دي وکړي او د دوی د حاجاتو او غوښتنو د پوره کولو له پاره دي د بیت المال شخه انتظام وکړي.

قال الشیخ: ومعنی اجر علیه: اجعل له شیئًا جاریًا، وراتبًا دوریًا، والجمیل حقًا انه لم یدع اهل الذمة حتی یطلبوا هم المعونة، بل طلب الخلیفة من الوالی ان یبادر هو فینظر فی حالاتهم ومطالبهم، فیسدها من بیت المال، هذا عدل الاسلام. (فقه الزکاة: ۲/ ۱۵۸).

(۱۶) په الاشباه والنظائر کې لیکلي دي:

که پر یو غیر مسلم باندې د کافر لفظ درونډ ؤ، نو بیا دې په کافر نه ورته وايي: ولوقال للذمی: یاکافر یاثم ان شق علیه. (الاشباه والنظائر: ۲/ ۲۵۷).

(۱۷) د غیر مسلم یهودی او نصرانی ښځې سره نکاح منعقده کیږي او حال دا چې د مړمن سره سړی پر یوه بستره بیدیږي.

(۱۸) په الاشباه کې لیکلي دي:

الذی حکمه حکم المسلمین، الا انه لایؤمر بالعبادات، وقال العلامة الحموی: یعنی فی غیر ما یوجب تعظیمه ...الخ. (الاشباه: ۳/ ۸۳،ط:ادارة القرآن).

یعنی د غیر مسلم ذمی حکم د عامو مسلمانانو په شیر دئ البته دوی د عباداتو اهل نه دي، نو ځکه د عباداتو حکم نه ورکول کیږي، علامه حموی رحمه الله وايي، چې د مسلمانانو د لویو او مخه ورو مشرانو د عزت او اکرام په شان د دوی د مشرانو عزت او تعظیم نه کیږي ترڅو د یو منسوخه مذهب د حقانیت

شبه پیدا نه سي، لهذا دا خبره کول چي په اسلام کي د غیر مسلمانانو له پاره هیڅ حقوق نسته دا د پروپاګند پرته بل شی نه دئ.

د دې مختصر تمهید وروسته راځو د جواب په لور:

د کوم حدیث اړوند چي تا پوښتنه کړې ده پر دې حدیث باندي د حدیثو شارحینو د احادیثو په شروحاتو کي بحث کړی دئ. دا بحث د حدیثو او فقهي په دې کتابو (بذل المجهول شرح ابی داود:۲/۱۴۲، وتکملة فتح الملهم: ۴/ ۲۵۵، ومرقاة المفاتیح، شامی:۴/۲۰۸، البحرالرائق:۵/۱۱۳) کي موجود دئ مګر د دې حدیث یو آسانه او بې غباره مطلب دا دئ چي مسلمانانو به د خپل محترم شخصیاتو په عزت او تعظیم کي په رش او ازدحام کي خپل ځان خپله د تنګ ځای وطرف ته ټیله کوي او د دوی له پاره بې لار پرېښوول او د دوی مخته به یې تګ نه کوي بلکي په لویه پراخه لار کي به هم د مشائخو د تېریدو پر مهال تلامذه، شاګردان د دېوال سره ودریدل او شیخ ته به یې لار ورکول. له همدې امله کله چي د یو اعرابی اوښه د نبي کریم ﷺ د اوښي څخه مخته سوه، نو دا پر صحابه ؤ ډېره سخته تمامه سوه، نو رسول الله ﷺ وفرمایل: کوم کس چي په دې دنیا کي مخته وي هغه هیڅکله بیا شا ته کېدای نه سي. (مصنف ابن شیبة:۱۸/۱۸۷، ط: المجلس العلمی، ومسند احمد:۳/۱۰۳، دارالفکر، والبخاری:۱۱/ ۴۰۲، باب ناقة النبی ﷺ).

او په یو بل روایت کي راځي چي حضرت ابو بکر او حضرت عمر رضی الله عنهما به څکه ترجنازې مخته تله تر څو د خلکو له پاره آسانی رامنځته کړي، که چیري دوی تر شا تګ وکړي، نو په رش کي به خلکو د دوی له پاره لار پرېښوول او خپله به یې ځانونه په مشقت او تکلیف کي اچول. (شرح معانی الآثار: ۱ / ۳۱۲، ط: فیصل، ومسندالبزار:۲ / ۱۳۷، ط:مکتبة العلوم والحکم، وسنن کبری للبیهقی:۲ / ۲۵، دارالمعرفة).

او اوس هم همدا عادت دئ، نو په دې حدیث کي دې طرف ته اشاره ده چي غیر مسلم (کوم ته چي ذمی ویل کیږي او د ذمی مطلب دا دئ چي د ده د ځان او مال حفاظت د مسلمانانو مسئولیت دئ) چي د ده حفاظت خو پر خپل ځای مګر دوی ته عمومًا او د دوی محترم شخصیاتو ته خصوصًا دومره عزت مه ورکوي شومره چي تاسو خپلو معزز او محترم شخصیاتو ته ورکوي، که چیري دوی په تنګ ځای کي ولاړ یا روان وي، نو پر همدې خپل حالت یې پرېږدئ که موږ ودوی ته همداسي عزت ورکړو شومره چي موږ خپلو مشائخو او والدینو ته ورکوو، نو د دې څخه د عامو مسلمانانو په زړه

کي د دوی د مذهب د حق والي شبه او اندیښنه پیدا کیږي، حال دا چي د دوی مذهب تحریف سوی او منسوخه دئ او زموږ دین به تر قیامته پوری پاته او حق وي.

د مذکوره حدیث د دې الفاظو ((لاتبدءوا الیهود ولا النصاری)) څخه معلومیږي چي په حدیث کي د دوی محترم شخصیات مراد دي خصوصًا او عام غیر مسلمانان مراد دي عمومًا ځکه چي د اسلام قاعده ده چي کمي درجې والا لوړي درجې والا ته سلام کوي، نو په دې حدیث کي وښودل چي د غیر مسلم درجه چي هر څومره لوړه وي مسلمان دي نه په سلام پیل ورته کوي او نه دي پر طرف او کناره دریږي چي ده ته لار پراخه کړي، په حدیث کي د ((یسلم الصغیر علی الکبیر)). (رواه البخاری، رقم:۶۲۳۲) الفاظ راغلی دي په دې کي د عمر په اعتبار سره صغیر او د مرتبې په اعتبار سره صغیر دواړه داخل دي.

حافظ ابن حجر رحمه الله په فتح الباری کي فرمایي:

حاصل ما فی هذا الحدیث ان المفضول بنوع ما یبدا الفاضل. (فتح الباری: ۱۱/ ۱۷).

په دوهم ځای کي د مازری په حواله سره فرمایي:

یبدا الادنی منهما الاعلی قدرًا فی الدین اجلالًا لفضله. (فتح الباری: ۱۱/ ۱۶).

معلومه سول چي مسلمان دي د غیر مسلمانانو محترمو شخصیاتو ته خصوصًا او عامو کسانو ته یې عمومًا د شرعی سلام چي عبادت دئ، پیل نه کوي او نه دي د دوی له پاره لار پراخه کوي، البته که د سلام پر ځای په اشاره سره ګډ مارننګ یا نور دا ډول الفاظ ورته وویل سی، نو د دې ګنجائش سته تر څو مایوسه سي مګر د سلام الفاظ یوازي د مسلمانانو له پاره شرعی الفاظ دئ چي شریعت ټاکلی دئ. والله اعلم وعلمه احکم.

د معراج څخه د بیرته راتګ په صورت کي د بسترې د ګرم والي تحقیق

سوال: د معراج په قصه کي دا خبره مشهور ده چي نبي کریم ﷺ چي بیرته راغلی، نو بستره یې توده وه. آیا دا خبره صحیح ده او که نه؟

الجواب: دا روایت د تفسیر په ځینو کتابو (روح المعانی، ظلال القرآن) کي سته، د دې پرته په نورو مشهورو تفسیرو کي نسته، همدا ډول د سیرت په کتابو کي همدا روایت نسته او د مواعظو په

کتابو کي په نزهة المجالس کي دا روایت سته، مګر په اسنی المطالب کي يې دا روایت غير ثابت بللی دئ.

د روح المعانی روایت وګورئ:

وفی بعض الآثار انه لما رجع وجد فراشه لم يبرد من اثر النوم. (روح المعانی:۱۴/ ۳۸۳، موسسة الرسالة).

وقال فی ظلال القرآن:

وفی اخبارٍ اخری انه کان بروحه وجسمه، وان فراشه علیه الصلاة والسلام لم يبرد حتی عاد اليه، والراجح من مجموع الروايات ان رسول الله ﷺ ترک فراشه فی بيت ام هانئ الی المسجد فلما کان فی الحجر عند البيت بين النائم واليقضان اسری به وعرج ثم عاد الی فراشه قبل ان يبرد. (فی ظلال القرآن: ۴/ ۲۲۱۰).

وفی نزهة المجالس:

فلما رجع النبی ﷺ وجد فراشه لم يبرد. (نزهة المجالس: ۱/ ۳۲۱).

په اسنی المطالب کي ليکلي دي:

حديث: ذهابه ورجوعه ليلة الاسراء ولم يبرد فراشه، لم يثبت ذلک ولم يرد شيئ فی مدة غيبته. (اسنی المطالب فی احاديث مختلفة المراتب، للشيخ محمد بن درويش بن محمد، ص۷۴، العصرية).

والله ﷻ اعلم.

د سهار د لمانځه يا د اشراق وروسته د بيديدو حکم

سوال: علمائي کرام په دې مسئله کي څه وايي، چي د سهار د لمانځه وروسته د خوب څه حکم دئ؟ عام خلک يا طالبانو ته د سهار د لمانځه يا اشراق وروسته خوب په کار دئ او که نه؟

الجواب: د سهار د لمانځه او اشراق وروسته خوب په کار نه دئ د دې څخه ځان ساتل په کار دي.

مختصر دلائل یې وګورئ:

(۱) اخرج الامام البخاری فی کتابه «الادب المفرد» عن خوات بن جبیر قال: نوم اول النهار خرق (ای) جهل واوسطه خلق وآخره حمق. اسناده صحیح. (ص۳۳۲). وایضًا اخرجه الحاکم فی المستدرک (۷۷۹۷) والامام الطحاوی فی شرح مشکل الآثار (۳/ ۱۰۲، مؤسسة الرسالة) وابن ابی شیبة فی مصنفه، (۲۷۲۱۲)، وقال: عن خوات بن جبیر وکان بدریا...الخ، وعبدالرزاق فی مصنفه (۵/ ۳۳۹/ ۲۶۶۷۷).

د حضرت خوات بن جبیر انصاری رضی الله عنه څخه مروي دي چي د ورځي په شروع کي بیدیدل جهالت دئ او په منځ کي خوب کول اخلاق دي او په آخر کي خوب کول بې وقوفی ده، دا حدیث صحیح دئ او موقوف دئ.

حافظ ابن القیم رحمه الله په زادالمعاد کي فرمایي:

وقیل: یوم النهار ثلاثة: خلق، وخرق، وحمق فالخلق نومة المهاجرة وهی خلق رسول الله صلی الله علیه وسلم والخرق نومة الضحی تشغل عن امر الدنیا والآخرة والحمق نومة العصر. (زادالمعاد:۴/ ۲۲۱).

د ورځي خوب پر دري ډوله دئ: (۱) خلق نبوی، (۲) جهالت، (۳) بې وقوفي، نو اخلاق نبوی قیلوله ده او جهالت د څاښت د وخت خوب دئ چي انسان د دنیا او آخرت د کارو څخه غافله کوي او د مازیګر د وخت خوب بې وقوفي ده.

(۳) عن صخر الغامدی رضی الله عنه قال: قال علیه الصلاة والسلام: اللّٰهم بارک لامتی فی بکورها، قال: وکان اذا بعث سریة او جیشًا بعثهم فی اول النهار قال: وکان صخر رجلًا تاجرًا، فکان یبعث تجارته فی اول النهار فاثری، وکثر ماله. (رواه ابن ماجه، ص۱۶۲، وابوداود، رقم: ۲۶۰۸، والترمذی، رقم:۱۲۱۲، وقال: حدیث صغر الغامدی حدیث حسن، والدارمی، رقم:۲۴۳۵، قال محشیه: اسناده حسن، وابن حبان فی صحیحه، رقم:۴۷۵۴، وقال الشیخ شعیب: اسناده ضعیف).

د حضرت صخر ﷺ څخه روایت دئ چي نبي كريم ﷺ وفرمايل: اې الله! زما د امت د سهار په كارو كي بركت ورواچوې او كله چي به لوى يا كوچنى لښكر استوى، نو د ورځي په پيل كي به استوى او صخر يو تاجر سړى ؤ چي سهار وختي به يې د تجارت مال استوى چي آخر ډېر دولتمند سو.

(۴) عن عمرو بن عثمان بن عفان عن ابيه قال: قال رسول الله ﷺ: الصبحة تمنع الرزق. (اخرجه الامام احمد فى مسنده، رقم:۵۳۰). والصبحة هى النوم أول النهار. قال الشيخ شعيب اسناده ضعيف. قال الهيثمي: رواه احمد وفيه اسحاق بن ابى فروة وهو ضعيف. (مجمع الزوائد، رقم:۶۲۳۰، باب نوم الصباح).

قال الحافظ ابن القيم رحمه الله: ونوم الصبحة يمنع الرزق، لان ذلک وقت تطلب فيه الخليقة ارزاقها، وهو وقت قسمة الارزاق، فنومه حرمان الا لعارض اوضرورة، وهو مضر جداً بالبدن لارخائه البدن وافساده للعضلات التى ينبغى تحليلها بالرياضة، فيحدث تكسرًا وعيًا وضعفًا. (زاد المعاد:۴/ ۲۴۲، مؤسسة الرسالة).

د سهار خوب د رزق مانع دئ ځكه چي دا د رزق او د ارزاقو د تقسيم وخت دئ، په دې وخت كي خوب د محرومۍ سبب ګرځي، البته كه يو عارض يا ضرورت ؤ دا بيله خبره ده اودا خوب د بدن له پاره هم ډېر مضر دئ په بدن كي سستى او كاهلي پيدا كوي او هغه فاضل اجزاء برباده وي كومو ته چي په ورزش او تګ سره تحليل او حركت وركول ضروري دي.

(۵) فى الفتاوى السراجية: يكره النوم فى اول النهار وفيما بين المغرب والعشاء. (الفتاوى السراجية على حاشية فتاوى قاضيخان:۳/ ۳۹).

يعنى په اول النهار او د مابنام او ماخستن تر منځ خوب كول مكروه دئ.

د پورتنى دلائلو څخه دا خبره څرګنده سول چي سهارنى خوب مكروه او ناخوښه دئ اجتناب او ډډه ورڅخه په كار ده او د قيلولې اهتمام كول په كار دئ. والله ﷻ أعلم.

د مازیگر د لمانځه وروسته د بیدیدلو حکم

سوال: د مازیگر د لمانځه وروسته خوب څه حکم لري؟

الجواب: په حدیث شریف کي د مازیگر تر لمانځه وروسته د خوب څخه منعه راغلې ده او فقهاؤ هم منعه بللی دئ، نو له همدې امله د مازیگر تر لمونځ وروسته خوب کول مکروه او ناخوښه دئ اجتناب ورڅخه په کار دئ.

عن عائشة رضي الله عنها ان النبی ﷺ قال: من نام بعد العصر فاختلس عقله فلایلومن الانفسه. (رواه ابویعلی فی مسنده (۴۹۱۸). وقال محشیه حسین سلیم اسد: اسناده ضعیف.

وقال الهیثمی فی المجمع (۸۴۷۱) : رواه ابویعلی عن شیخه عمرو بن الحصین وهو متروک.

واخرجه ابن عدی فی الکامل (۴/ ۱۴۶)، عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده، وهو أیضاً ضعیف. وللمزید راجع: (الکامل لابن عدی (۴/ ۱۴۶) واللآلی المصنوعة: ۲/ ۲۳۶، ط: دارالکتب العلمیة).

ویکره النوم بعد العصر لحدیث: من نام بعد العصر...الخ. (الفقه الاسلامی وادلته: ۱/ ۴۱۳، دارالفکر).

همدا ډول د حضرت خوات بن جبیر رضي الله عنه حدیث تېر سو چي د ورځي د آخري برخې د خوب تعبیر یې په بې وقوفی سره کړي ؤ. والله ﷻ أعلم.

د عاشورا د ورځي د لسو مشهورو شیانو حکم

سوال: په عوامو کي دا خبره مشهوره ده چي دې ورځي ته عاشوراء ځکه ویل کیږي چي په دې ورځ پر لسو انبیاؤ لس نعمتونه نازل سوي دي، آیا دا خبره صحیح ده او که نه؟ په دې اړه که یو حدیث وي نو کومه درجه یې ده؟

الجواب: شارحينو د عاشوراء دغه لس شيان بيان كړي دي، محدثينو هم ډېر كلام ورباندې كړې دئ مګر د اكثرو شيانو ثبوت يې نسته.

علامه عينى رحمه الله د بخارى په شرح كي فرمايي:

لـم سمي اليوم العاشر عاشوراء؟ اختلفوا فيه، فقيل: لأنه عاشر الـمحرم، وهذا ظاهر، وقيل: لأن الله تعالى أكرم فيه عشرة من الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام بعشر كرامات.

الأول: موسى عليه السلام، فإنه نصر فيه، وفلق البحر له، وغرق فرعون وجنوده.

الثاني: نوح عليه السلام استوت سفينته على الـجودي فيه.

الثالث: يونس، عليه السلام، أنجي فيه من بطن الـحوت.

الرابع: فيه تاب الله على آدم عليه السلام، قاله عكرمة.

الـخامس: يوسف عليه السلام، فإنه أخرج من الـجب فيه.

السادس: عيسى عليه السلام، فإنه ولد فيه، وفيه رفع.

السابع: داود، عليه السلام، فيه تاب الله عليه.

الثامن: إبراهيم، عليه السلام، ولد فيه.

التاسع: يعقوب، عليه السلام، فيه رد بصره.

العاشر: نبينا مـحمد، صلى الله عليه وسلم، فيه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر.

هكذا ذكروا عشرة من الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام. قلت: ذكر بعضهم من العشرة: إدريس، عليه السلام، فإنه رفع إلى مكان في السمـاء، وأيوب، عليه السلام، فيه كشف الله ضره، وسليمـان؟ عليه السلام، فيه أعطي الـملك. (عمدة القارى:۸/ ۲۳۳، دارالحديث، ملتان).

ونقل عنه فی اوجز المسالک (۵/ ۱۸۵): وزاد فیه بقوله: وحكي ابن ارسلان هذا القول عن المنذری، قلت: لاشک فی انه ورد فی الآثار والتواریخ خصائص کثیرة لعاشوراء لکن لا تعلق لها بالتسمیة وما حکاه العینی عن البعض لایصح وجهًا للتسمیة، لان الانبیاء تزید بالخصاص علی عشرة.

په تنزیه الشریعة المرفوعه کي لیکلي دي:

من صام يوم عاشوراء كتب الله له عبادة ستين سنة بصيامها وقيامها ومن صام يوم عاشوراء أعطى ثواب عشرة آلاف ملك ومن صام يوم عاشوراء أعطى ثواب ألف حاج ومعتمر ومن صام يوم عاشوراء أعطى ثواب عشرة آلاف شهيد ومن صام يوم عاشوراء كتب الله له أجر سبع سموات ومن أفطر عنده مؤمن في يوم عاشوراء فكأنما أفطر عنده جميع أمة محمد ومن أشبع جائعا في يوم عاشوراء فكأنما أطعم جميع فقراء أمة محمد وأشبع بطونهم ومن مسح على رأس يتيم رفعت له بكل شعرة على رأسه درجة في الجنة خلق الله السموات يوم عاشوراء والأرض كمثله وخلق القلم يوم عاشوراء واللوح كمثله وخلق جبريل يوم عاشوراء وملائكته يوم عاشوراء وخلق آدم يوم عاشوراء وولد إبراهيم يوم عاشوراء ونجاه الله من النار يوم عاشوراء وفدى إسماعيل يوم عاشوراء وغرق فرعون يوم عاشوراء ورفع إدريس يوم عاشوراء وتاب الله على آدم يوم عاشوراء وغفر ذنب داود يوم عاشوراء وأعطى الملك سليمان يوم عاشوراء وولد النبي يوم عاشوراء واستوى الرب على العرش يوم عاشوراء ويوم القيامة يوم عاشوراء (ابن الجوزي) من حديث ابن عباس وفيه حبيب ابن أبي حبيب وهو آفته.

قلت ورأيت بخط العلامة شرف الدين أبي الفتح المراغي أن الحافظ أبا طاهر السلفي... عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس. قال: وحدثنا موسى بن عبد الرحمن عن مقاتل عن ابن

عباس قال يوم عاشوراء يوم جعل الله فيه خيرا كثيرا فيه تاب الله على آدم وفيه رفع إدريس إلى السماء وفيه أهبط نوح من السفينة وفيه اتخذ الله إبراهيم خليلا وفيه بشرت سارة بإسحاق وفيه رد الله بصر يعقوب عليه وفيه جمع الله بين يوسف ويعقوب وفيه تاب الله على داود وفيه رد الله على سليمان ملكه وفيه كشف الله عن أيوب البلاء وفيه أخرج الله يونس من بطن الحوت وفيه قطع موسى البحر وفيه أغرق الله فرعون وقومه وفيه رفع عيسى بن مريم إلى السماء وفيه دخل النبي ﷺ المدينة...الى قوله: جامعه: والحديثان لايصحان فى الاول موسى بن عبد الرحمن وفى الثانى: ابن الصباح وضاعان، والله أعلم. (تنزيه الشريعة المرفوعة:۲/ ۱۴۹، ۱۵۰، دارالكتب العلمية، بيروت).

واخرجه ابن الجوزى فى «الموضوعات» (۲/ ۲۰۳) وقال: هذا حديث موضوع بلا شك، قال احمد بن حنبل: كان حبيب بن ابى حبيب يكذب. وقال ابن عدى: كان يضع الحديث، وفى الرواية من يدخل بين حبيب وبين ابراهيم ابله. وقال ابو خاتم ابو حيان: هذا حديث باطل لا اصل له. قال: وكان حبيب من اهل مرو يضع الحديث علب الثقاة لا يحل كتب حديثه الا على سبيل القدح فيه.

شیخ عبد الحق محدث دهلوی رحمه الله په ماثبت بالسنة کي د دې روایاتو د ذکر کېدو وروسته فرمايي:

فالظاهر ان بعض المتاخرين وضعه وركبه على هذا الاسناد. (ماثبت بالسنة، ص۲۵۷).

خلاصه یې دا ده چې په دغو لسو شیانو کي د حضرت موسی علیه السلام په اړه خبره په صحیح روایاتو سره ثابته ده. وګورئ: (بخاری شریف: ۱/۲۶۸).

د دې پرته نور شیان په صحیح روایت سره ثابت نه دي. وګورئ: (ماهنامه البلاغ، محرم الحرام، ۲۰۰۶م، ۱۴۲۷ه ق). والله ﷻ اعلم.

په چوله کي د اسپرټ د استعمال حکم

سوال: په چوله کي د اسپرټ استعمال روا دئ که نه؟ ځکه چي اسپرټ د شرابو څخه ماخوذ وي.

الجواب: په نن ورځ کي چي کوم اسپرټ استعمالیږي هغه په عموما د اشربه محرمه څخه نه وي جوړ یعنی (۱) د انګورو د اومو شراب، (۲) د انګورو پخ سوي شراب، (۳) زبیب یعنی د منقی شراب، (۴) د خرما شراب د دغو څلور ډوله څخه نه وي، د دې پرته شراب د شیخینو په آند پاک دي، همدا ډول د تبدیل ماهیت وروسته هم د شی حقیقت او ماهیت بدلیږي، نو ځکه یې د استعمال امکان سته.

علامه محمد بخیت المطیعی مفتی الدیار المصریه په خپله فتاوی کي لیکي:

ونفید ثالثًا: انهم كانو يستخرجون الاسيرتو من الخمر، ومن كل الاشربة المسكرة ولما كثر استعماله فى الطب والصنائع اتسعت تجارته صاروا يستحضرونه من الفواكه والخضروات والبقول والحبوب؛ بل ويستحضرونه ايضًا من الاخشاب. وعلى ذلک نقول: ماكان مستحضراً من الخمر او من الاشربة المسكرة غير الخمر يعطى حكمها نجاسة وطهارة.

وماكان مستحضراً من الثمار والحبوب والاخشاب فهو طاهر، وهذا الصنف هو الرائج والغالب استعماله فى المتجر على مابلغنا ممن بحثوا عنه. (الفتاوى للامام العلامة محمد بن بخيت المطيعى، ص۱۹، ط: دارالصديق للعلوم، دمشق).

په امداد الاحکام کي لیکلي دي:

کوم اسپرټ چي په چولو کي استعمالیږي هغه یې ادنی ډول دي، چي هیڅکله د خمور اربعه روح نه سي کېدای د دې پرته د نورو شرابو یو معمولي روح کېدای سي، اوس وخت د عموم ابتلاء په وجه سره د دې ادنی ډول د استعمال پر اجازت باندي فتوی ورکول کیږي ځکه چي په رنګ کڅوڼو او نورو ډېرو شیانو کي ګډیږي چي ځان ساتنه ورڅخه ډېر مشکل کار دئ، نو چي د ابتلاء عام په وجه سره د ادنی ډول اسپرټ استعمال مباح او حلال وګرځېدئ، نو هر ځای یې د حلت، اباحت او طهارت حکم

کیږي. الشيئ اذاثبت، ثبت بلوازمه. البته بېله ضرورته يې د استعمال څخه اجتناب او پرهيز كول غوره او اولی دي. په حاشيه کي ليکلي دی:

چي په طبی جوهر مطبوعه اشرف المطابع ۱۶۰ جدید،، کي تصريح ده چي د اسپرټ دري ډولونه دي او په هندوستان کي د اسپرټ ادنی قسم جوړېږي چي د پتاټو، بيري، وربشو او غنمو د شرابو څخه جوړيږي، او اعلی ډول يې په ولايت کي جوړېږي چي د انګورو، سيب، انار او منقی د شرابو روح ده او اعلی ډول زيات قيمت داره دي چي په دواؤ کي استعماليږي. (امداد الاحکام مع الحاشية: ۵۰۷/۴).

په کفاية المفتی کي ليکلي دي:

ميتهيليټډ اسپرټ چي په چوله کي سوځول کيږي دې جزء مسکر الکحل دا ډول ترکيب موندلی دئ چي ميتهيليټډ مسکر نه دي، نو ځکه يې د سوځولو استعمال روا دئ.

جواب از مولانا حبيب المرسلين صاحب:

که اسپرټ د شرابو د حقيقت څخه ووځي، نو استعمال يې روا دی... الخ. (کفاية المفتی: ۱۵۲/۹، دارالاشاعت).

په امداد الفتاوی کي راغلي دي:

اسپرټ که د انګورو، زبيب، رطب او تمر څخه نه ؤ حاصل سوي، نو د استعمال ګنجائش او امکان يې سته. (امداد الفتاوی: ۲۰۹/۴). همدا ډول وګورئ: (بهشتی زيور: ۷۷۶/۱). والله ﷻ اعلم.

پر غرو د درختو د پرې کولو او کاټېدو څخه د منعي حکم

سوال: په يو کلي کي غر دئ چي مختلفی درختي وربانديي ولاړي دي، د کلي مسئوله کسانو ددې درختو پر پرې کولو ممانعت لګولی دئ مګر ځيني کسان يې په پټه سره درختي پرې کوي او وايي، چي دا درختي د مباحاتو څخه دي او دا ممانعت بې ځايه ممانعت دئ، نو آيا د منعي باوجود دا درختي پرې کول روا دي او که نه؟

الجواب: د کلي مشر او مسئوله چي خلکو خپل امير جوړ کړی دئ هغه د حاکم په شان دئ او پر مسلمان باندي د شرعی حاکم خبره منل د شريعت په اعتبار سره لازم ده، تر څو پوري چي د خلاف شرع امورو حکم خلکو ته ورنه کړي لهذا په خلاف شرع امورو کي خبره منل روا نه ده، لهذا د دې کلي د غرو درختي کاټول او پرې کول روا نه دي.

د دې مسئلې يو څو نظائر وګورئ:

(۱) د مدرسې د مهتمم طاعت لازم او ضروري دئ ځکه چې هغه من وجه د عامل او حاکم په ډول دئ، د نه منلو په صورت کې ده ته د تعزير ورکولو حق سته.

(۲) د مدينې منورې د يو خاص ځای د ښکار کولو او درختو پرې کولو څخه نبي کريم ﷺ منعه کړې وه، د احنافو په آند د دې څخه مراد حرم اصطلاحي نه دئ، بلکې د يو خاص مصلحت په وجه سره يې منعه کړې وه، لهذا معلومه سوه چې د مصلحت په وجه سره حاکم وخت خلګ د يو مباح کار څخه منعه کولای سي.

(۳) د احنافو په آند د مدينې منورې حرم اصطلاحي حرم نه دئ بلکې حرم لغوي دئ، ښکار پکښې کول، درختې پرې کول روا دي، مګر که د يو مصلحت په وجه سره مثلاً د ښار د زينت او ښايست له پاره د وخت حاکم خلګ ور څخه منعه کړل، نو اطاعت يې واجب دئ.

قال الله تعالى: ﴿يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعو الرسول واولى الامر منكم﴾... ومن الناس من يقول: ان الاظهر من اولى الامر ههنا انهم الامراء ...(احكام القرآن، للجصاص: ۲/ ۲۱۰ ط: سهيل اكيډمي).

باب حرم المدينة ... عن انس رضي الله عنه عن النبى ﷺ قال: المدينة حرم من كذا الى كذا لايقطع شجرها ولا يحدث فيها حدث فمن احدث فيها حدثًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ... (رواه البخاري، رقم:۱۸۶۷).

وقال الثوري وعبد الله بن المبارك وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله: ليس للمدينة حرم كما كان لمكة، فلا يمنع أحد من أخذ صيدها وقطع شجرها، وأجابوا عن الحديث المذكور بأنه صلى الله عليه وسلم إنما قال ذلك لا لأنه لما ذكروه من تحريم صيد المدينة وشجرها، بل إنما أراد بذلك بقاء زينة المدينة ليستطيبوها ويألفوها... وذلك كمنعه صلى الله عليه وسلم من هدم آطام المدينة. وقال: إنها زينة المدينة على ما رواه الطحاوي...نافع عن

ابن عمر، قال: (نهى رسول الله ﷺ عن آطام المدينة أن تهدم). وفي رواية: (لا تهدموا الآطام فإنها زينة المدينة). وهذا إسناد صحيح. (عمدة القاری:۷/ ۵۶۹، دارالحدیث ملتان). وینظر مرقاة المفاتیح:۶/ ۲۷، مکتبة امدادیة، ملتان).

امر السلطان إنما ينفذ إذا وافق الشرع والا فلا. ای يتبع ولا يجوز مخالته .... وفی ط: عن الحموی ان صاحب البحر ذکر ناقلاً عن ائمتنا ان طاعة الامام فی غير مصية واجبة فلو امر بصوم يوم وجب ... الخ. (الدرالمختار مع ردالمحتار:۴۲۲/ ۵،سعيد).

په منتخبات الفتاوی کي ليکلي دي:

د مدرسې مهتمم د سلطان په وصف ثاني (چي حاصل يې د مسلمانانو د شرعي امور انتظام دئ) کي د سلطان قائم مقام دئ. (منتخبات نظام الفتاوی، ص۹۸، اصلاحی کتب خانه ديوبند).

د حاجيانو د خلاف قانون سامان راوړلو اړوند فقيه الامت وايي:

کله چي يو کس سعودی عرب ته ولاړ سي، نو د سعودی د قوانين عملي کول پر ده لازم دي. (فتاوی محموديه: ۴۴۸/۱۰، جامعه فاروقيه). همدا ډول وګورئ: (احسن الفتاوی:۵۰۹/۵). والله ﷻ اعلم.

د مسلمان له پاره د عيسايانو عبادت خانې ته د ورتګ حکم

سوال: يو عالم د بين المذاهب د يو مجلس په اړه د عيسايانو عبادت خانې ته ولاړی، نو ځيني کسانو په خپلو تحريراتو او ليکونو کي د هغه پر خلاف يوه سخته فتوی صادره کړل او طعن او تشنيع يې باندی وکړه، نو اوس پوښتنه دا ده چي آيا د دوی وعبادت خانې ته د ضرورت او مصلحت په وجه سره تلل روا دي او که نه؟

الجواب: په صورت دې کي د مصلحت او ضرورت په وجه سره د دوی وعبادت خانې ته د ورتګ جواز سته، البته بېله ضرورته ورتګ مکروه دئ.

د بخاری شريفي دا روايت وګورئ:

عن عائشة رضي الله عنها ان ام حبيبة رضي الله عنها وام سلمة رضي الله عنها ذکرتا کنيسة راينها بالحبشة فيها تصاوير فذکرتا للنبی ﷺ... الخ. (رواه البخاری، رقم:۴۲۷).

د دې حديث څخه معلومه سوه چې حضرت ام حبيبه رضي الله عنها او حضرت ام سلمه رضي الله عنها په حبشه هيواد کې کنيسې (دعيسايانو عبادت خانه) ته ورداخل سوي وې.

د مسند احمد د يو روايت څخه معلوميږي چې نبي کريم ﷺ هم د دعوت او تبليغ له پاره د يهوديانو عبادت خانې ته تشريف ور وړی ؤ.

د مسند احمد دا روايت وګورئ:

عن عوف بن مالک قال: انطلق النبی ﷺ يومًا وانا معه حتی دخلنا کنيسة اليهود بالمدينة يوم عيد لهم فکرهوا دخولنا عليهم فقال لهم رسول الله ﷺ يامعشر اليهود ... الخ. (مسند الامام احمد، رقم: ٢٣٩٨٤).

په سنن ابن ماجه کې ذکر دي:

ان مسلم بن يسار وعبدالله بن عبيدة حدثاه قالا: جمع المنزل بين عبادة بن الصامت رضي الله عنه ومعاوية رضي الله عنه اما فی کنيسة واما فی بيعة ...الخ. (رواه ابن ماجه، ص١٦٣، رقم: ٢٢٥٤).

په مصنف ابن ابی شيبه کې ليکلي دي:

عن عثمان بن ابی هند قال: رايت عمر بن عبد العزيز يؤم الناس فوق کنيسة والناس اسفل منه. و عن اسماعيل بن رافع قال: رايت عمر بن عبدالعزيز يوم الناس فی کنيسة فی دمشق يقال لها: کنيسة يوحنا. (مصنف ابن ابی شيبة: ٣/ ٥٥٠).

علامه شامی رحمه الله بېله ضرورته او مصلحته دخول مکروه بللی دئ:

يؤخذ من التعليل بأنه محل الشياطين كراهة الصلاة في معابد الكفار، لأنها مأوى الشياطين كما صرح به الشافعية. ويؤخذ مما ذكروه عندنا، ففي البحر من كتاب الدعوى عند قول الكنز : ولا يحلفون في بيت عباداتهم. وفي التتارخانية يكره للمسلم الدخول في البيعة والكنيسة، وإنما يكره من حيث إنه مجمع الشياطين لا من حيث إنه ليس له حق الدخول ا هـ.

قال في البحر : والظاهر أنها تحريمية، لأنها المرادة عند إطلاقهم، وقد أفتيت بتعزير مسلم لازم الكنيسة مع اليهود. (فتاوى الشامى:۱ / ۳۸۰، سعيد).

مګر د مخکني رواياتو څخه معلوميږي چې دخول مکروه تحريمي بلل نه دي په كار (وكذا فى الفتاوى الهندية: ۵/ ۳۴۶، والخلاصة فى احكام الزمة :۲/ ۲۰۹، لعلى بن نايف الشحود، والبحر الرائق:۷/ ۲۱۴).

قال فى تكملة البحر: ولو آجر المسلم نفسه لذمى ليعمل فى الكنيسة فلا باس به. (تكملة البحر:۸/ ۲۰۳،كوئته).

په المغني لابن قدامه كي ليكلي دي:

وفي شروط عمر رضي الله عنه على أهل الذمة: أن يوسعوا أبواب كنائسهم وبيعهم، ليدخلها المسلمون للمبيت بها، والمارة بدوابهم، وروى ابن عائذ في «فتوح الشام»، أن النصارى صنعوا لعمر رضي الله عنه حين قدم الشام، طعامًا، فدعوه، فقال: أين هو؟ قالوا: في الكنيسة، فأبى أن يذهب، وقال لعلي: امض بالناس، فليتغدوا. فذهب علي رضي الله عنه بالناس، فدخل الكنيسة، وتغدى هو والمسلمون، وجعل علي ينظر إلى الصور، وقال: ما على أمير المؤمنين لو دخل فأكل، وهذا اتفاق منهم على إباحة دخولها وفيها الصور، ولأن دخول الكنائس والبيع غير محرم. (المغنى: ۸/ ۱۱۳، دارالفكر، بيروت).

وينظر للمزيد : (عمدة القارى: ۳/ ۴۵۳، والموسوعة الفقهية الكويتية: ۱۲/ ۱۲۸، ط: وزارة الاوقاف، و۲۰ / ۲۴۵، وفتاوى العلامة ابن تيمية:۲/ ۵۹، ط: دارالكتب العلمية، والمجموع شرح المهذب). والله ﷻ اعلم.

غیر مسلم ته د دوی د جشن د مبارکي د ورکولو حکم

سوال: غیر مسلم کس ته د Happy merry Christmas (د حضرت عیسی علیه السلام مبارک پیدایښت) په ذریعه سره مبارکي ورکول روا ده او که نه؟

الجواب: فی زماننا دغه الفاظ د اختر د مبارکي په شان استعمالیږي او د کرسمس پر مهال د مبارکۍ په حیث یو بل ته ویل کیږي، د دې الفاظو هغه خپله معنا پرېښوول سوې ده اکثره خلک په پوهیږي هم نه لکه جنوری، فروری چې د خپل اصل په اعتبار سره د بتونانو نومان دي مګر اوس د میاشتو د نومو په توګه استعمالیږي او هغه خپله کفریه معنا یې بالکل متروکه سوې ده، لهذا دغه الفاظ د دوستۍ د پاللو په حیث استعمالول روا دئ مګر د ورځې د تعظیم په توګه یې استعمالول روا نه دئ مګر ځیني حضرات وایي، چې د دغه ټول الفاظو څخه د انسان ذهن د صلیب وطرفته اوړي، نو ځکه حتی الامکان اجتناب او دده ورڅخه کول په کار ده.

قال فی الاشباه النظائر:

وأعلم أن اعتبار العادة والعرف يرجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلا فقالوا في الأصول في باب ما تترك به الحقيقة : تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة ... والمراد من الاستعمال نقل اللفظ عن موضوعه الأصلي إلى معناه المجازي شرعا وغلبة استعماله فيه ومن العادة نقله إلى معناه المجازي عرفا. (الاشباه والنظائر: ۱/ ۲۶۸، ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلامية).

د بغداد په وجه تسمیه کي لیکلي دي چي بغ د بت نوم دئ د کوم چي دوی عبادت کوي او داد په فارسی ژبه کي عطیې ته ویل کیږي یعني د بت عطیه او ورکړه مګر دا معنا اوس متروکه سوې ده، نو ځکه یې استعمال روا دئ.

په تاریخ بغداد کي لیکلي دي:

بغداد وكان لـهم صنم يعبدونه بالـمشرق يقال له «البغ» فقال: بغ، داد (اعطانى الصنم)، والفقهاء يكرهون هذا الاسم من اجل هذا وسماها ابو جعفر مدينة السلام لان دجلة يقال لـها

واد السلام. (تاريخ بغداد: ۱/ ۵۸، ومثله فی معجم البلدان: ۱/ ۴۵۶، وتهذيب الاسماء واللغات للامام النووي: ۱/ ۱۰۱۵).

مګر د دې ورځې د تعظيم او قلبي محبت په توګه داسې الفاظ ويل کفر دئ.

والاعطاء باسم النيروز والمهرجان لا يجوز وان قصد تعظيمه كما يعطيه المشركون يكفر. (الدرالمختار: ۶/ ۷۵۴، سعيد).

د اسلامک فقه اکيډمی په مجلسو کې پر دې موضوع تفصيلي مقالات وړاندې سول چې خلاصه او محصول يې په کتابي شکل کې په بازار کې تر لاسه کيږي، دلته يې يو څه ملخصات وګورئ:

کافرانو ته د دوی د جشنو او مېلو مبارکي ورکول:

د مقالو د ځينو ليکوالانو دا رايه وه چې کافرانو ته د دوی د جشنو او مېلو مبارکي ورکول روا نه ده ځکه چې په دې سره د دوی د شرکيه رواجو او مېلو تعظيم لازميږي.

د مبارکيو ورکولو کې څه حرج نسته:

د ځينو رايه بيا دا وه، چې کافرانو ته د دوی د اخترو (جشنو، مېلو) مبارکي ورکول روا ده، که څه حرج نسته پکښې بلکې د اتحاد او خير سګالی په نيت سره د تاليف قلب له پاره دا ډول معامله کول بهتره ده.

ځينو حضراتو دا خبره وکړه چې مبارکي ورکول دعاء نه ده، د دعاء له پاره د آشيروا د لفظ استعماليږي، د مبارکۍ له پاره د بدهائي لفظ استعمالول زيات مناسب دي، که چيري د ضرر يا د اړيکو د خرابيدو انديښنه وه، نو د بدهائي لفظ استعمالولای سي.

ځينو حضراتو په يو څو قيودو او شرائطو سره مبارکي ورکول صحيح او روا وبلل، مثلاً:

(۱) د ټولنيزو اخلاقو تقاضاء ده که دوی موږ ته زموږ په جشنو کې مبارکي راکوي، نو موږ هم بايد دوی ته د دوی په جشنو کې مبارکي ورکړو مګر دا کس به په خپله پر دوی باندې يقين نه کوي، د دې آيت ﴿ وإذا حييتم بتحيةٍ فحيوا بأحسن منها أو ردوها ﴾، په عموم کې هم دا را تلای سي.

(۲) که چيري د اسلامي احکامو سره په تصادم او ټکر کې نه وي او تشابه نه رامنځته کوي، نو بيا يې کول روا ده.

(۳) د ضرورت او مجبوری لاندي د ﴿لكم دينكم ولي دين﴾، په انداز کي په مبارکي ورکولو کي څه حرج نسته.
(۴) کافرانو ته د دوی په جشنو کي مبارکي که په دې نيت سره وي چي د مذهب پر بنياد د منافرت چاپيريال ختم سي او د کافرانو په ټولنه کي د مسلمانانو اړوند نيک جذبات پيدا سي بيا روا ده.
(۵) همدا ډول د دفع ضرر له پاره يا د هغه کافر د ديني مصلحت يعنی د هغه هدايت له پاره که يو څوک مبارکي ورکړي، نو روا ده.
ډاکټر يوسف القرضاوی د جواز يوه مقاله هم ليکلې ده او د جواز دلائل يې پکښې وړاندي کړي دي. د تفصيل له پاره وګورئ: (فی فقه الاقليات المسلمة، مقالة: تهنئة اهل الكتاب باعيادهم، ۱۴۵ – ۱۵۰، دارالشرق). والله ﷻ اعلم.

((چا چي ما ته يو حرف را زده کړ، نو زه د هغه غلام يم)) د دې مقولې تحقيق

سوال: يوه مقوله مشهوره ده چي مفهوم يې دئ: چا چي ما ته علم را زده کړ، نو هغه مي مولی دئ که وغواړي خرڅ دي مي کړي يا دي خدمت راڅخه واخلي. دا مقوله د چا ده او په کوم کتاب کي ده؟

الجواب: د دې مقولې نسبت د حضرت علي رضي الله عنه و طرف ته سوئ دی. چي ده وفرمايل: ((انا عبد من علمنى حرفًا ان شاء باع وان شاء استرق)).

قال فی بريقة محمودية فی شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية:

ومن تعظيم العلم تعظيم المعلم قال علی رضي الله عنه: انا عبد من علمنى حرفًا... ومن علمک حرفًا مما تحتاج اليه فی الدين فهو ابوک فی الدين. (بريقة محمودية فی شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية: ۴/ ۳۴۵).

حضرت مولانا قاری صديق احمد باندوی دا مقوله په آداب المتعلمين کي (۳۳) کي نقل کړې ده.
د حضرت امام شعبي رحمه الله څخه همدغه ډول يوه مقوله مروی ده: ((من كتبت عنه حديثا فانا له عبد)).

د چا څخه چي ما يو حديث وليکي زه د هغه غلام يم.

قال فی سیر اعلام النبلاء :

وقال یحیی بن منده: کان عمی سیفًا علی اهل البدع، وهو اکبر من ان یثنی علیه مثلی، کان والله آمراً بالمعروف، ناهیًا عن المنکر، کثیر الذکر، قاهراً لنفسه، عظیم الحلم، قرات علیه قول شعبة: من کتبت عنه حدیثًا فانا له عبد، فقال عمی: من کتب عنی حدیثًا فانا له عبد.

(سیر اعلام النبلاء: ۱۸/ ۳۵۲، مؤسسة الرسالة). والله ﷻ اعلم.

د دنیوی لوبو له پاره د طلع البدر علینا د اشعارو د ویلو حکم

سوال: د سعودی عرب د ټیم حامیانو د سوکر میچ پر مهال دغه ((طلع البدر علینا)) اشعار ویل او دسمال یې پر سر ښوروی، او دا یې ویل: ((د الله رسول زما محبوب)) عامو مسلمانانو د دې منظر په لیدو سره ډېر خوشحاله سول او ماشاء الله یې وویل، نو آیا د حامیانو او مسلمانانو دا طریقه صحیح ده او که نه؟

الجواب: په دې صورت کې د داسې لوبو او نورو خرافاتو پر مهال دا ډول اشعار ویل مناسب نه دي، ځکه چې دا اشعار د نبي کریم ﷺ مدینې منورې ته د صحیح سلامت تشریف راوړو پر مهال ویل سوي دي، مدینې منورې ته د نبي کریم ﷺ د راتګ او په مدینه کې د ایمان او دین د لمر راختو سره د دې خرافاتو څه مناسبت او تړاو سته؟

په فتاوی دار العلوم زکریا کې ذکر دي چې د دې اشعارو اړوند دوه قوله دي:

(۱) مدینې منورې ته د تشریف راوړلو پر مهال.

(۲) د غزوه تبوک څخه د بېرته راتګ پر مهال. د دلائلو د تفصیل له پاره وګورئ: (فتاوی دارالعلوم زکریا، جلداول).

همدا ډول نن ورځ د خلکو په لوبو کې مشغولیت او اخته کېدل دومره ډېر زیات سوي دي چې د حقوق الله او حقوق العباد هیڅ پروا نه کوي، لهذا د دا ډول لوبو څخه خپل ځان ساتل په کار دي، مګر که لږ وخت تفریح د ورزش په نیت سره وکړل سي د خپلو شرائطو سره سم، نو بیا روا ده.

د تکمله فتح الملهم دا عبارت وګورئ:

واما مالـم يرد فيه النهى عن الشارع، وفيه فائدة ومصلحة للناس، فهو بالنظر الفقهى على نوعين: الاول: ماشهدت التجربة بان ضرره اعظم من نفعه، ومفاسده اغلب على منافعه، وانه من اشتغل به الـهاء عن ذكر الله وحده وعن الصلوات والـمساجد، التحق ذلک بالـمنهى عنه، لاشتراک العلة ، فكان حراماً اومكروهاً.

والثاني: ماليس كذلک، فهو ايضاً ان اشتغل به بنية التلهى والتلاعب فهو مكروه، وان اشتغل به لتحصيل تلک الـمنفعة، وبنية استجلاب الـمصلحة فهو مباح، بل قد يرتقى الى درجة الاستحباب او اعظم منه. (تكملة فتح الملهم: ۴۳۵/ ۴، حكم الالعاب فى الشريعة). والله ﷻ اعلم.

صحابي کافر بلل یا د کافر ورته ویلو حکم

سوال: که یو کس صحابه کرامو رضی الله عنهم اجمعین ته کافر ووایي یا یې کافر وبولي، نو آیا دا کس کافر سو او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي هغه صحابي ته کافر ویل یا یې بلل د کومو په فضیلت کي چي نصوص حد تواتر ته رسېدلی دئ، کفر دئ، د داسي کس له پاره ضروري ده چي رښتنې توبه وکړي او بېرته د اسلام کلمه ووایي او کوم کس چي دوی ته کافر نه وایي او نه یې کافر ګڼي، بلکي په دوی کي د عیبو تلاش کوي د دوی وطرف ته د غلطو خبرو نسبت کوي، نو بیا دا کس کافر نه بلکي فاسق او زندیق بلل کیږي د دې شخه هم توبه کول لازمه او ضروري ده. د متواتراتو انکار کفر بلل کیږي.

دا عبارتونه وګورئ:

من انكر الـمتواتر فقد كفر ومن انكر الـمشهور يكفر عند البعض...الخ. (الفتاوى الهندية:۲/ ۲۶۴).

قال فى شرح العقائدالنسفية:

فسبهم والطعن فيهم ان كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة رضي الله عنها والا فبدعة وفسق. (شرح العقائد، ص۱۶۲، مكتبه خير كثير).

قال فى نواقض الإيمان القولية والعملية:

انّ سب الصحابة نوعان: احدهما : احدهما سب يقدح فى دين الصحابة وعدالتهم كان يرمى صحابيا بالكفر مثلاً ممن تواترت النصوص بفضله فذا من الكفر لما تضمنته من تكذيب للآيات القرآنية، والاحاديث الصحيحة الدالة على تزكيتهم وفضلهم، ولان هذا السبب انكار لما هو معلوم من ادين بالضرورة ...الخ. (نواقض الايمان: ۲/ ۱۵۳، لعبدالعزيز بن محمد بن على العبداللطيف).

په عالمګيري کي ليکلي دي:

ويجب اكفارهم باكفار عثمان وعلى وطلحة وزبير وعائشة رضى الله عنهم ... الخ. (الفتاوى الهندية: ۲/ ۲۶۴).

په فتاوى بزازيه کي ليکلي دي:

ويجب اكفار الخوارج فى اكفارهم جميع الامة سواهم، ويجب اكفارهم باكفار عثمان رضي الله عنه وعلى رضي الله عنه وطلحة رضي الله عنه ... الخ. (الفتاوى البزازية على هامش الفتاوى الهندية: ۶/ ۳۱۸).

والله تعالى اعلم.

د نبي کريم صلى الله عليه وسلم د استهزائي عکس د نشرولو حکم

سوال: که يو مسلمان قاضي دا فيصله وکړه چي په اخبار کي د نبي کريم صلى الله عليه وسلم د کارټون (مزاحيه عکس) په نشرولو او شائعه کولو کي څه حرج نسته حال دا چي قاضي د دې شخحه منعه هم کولای سي، د داسي کس په اړه د شريعت څه حکم دئ؟

الجواب: د انبياء کرامو علیهم الصلاة والسلام استهزاء موجب کفر ده، او دا استهزاء صحيح او سمه بلل هم کفر دئ، لهذا که قاضي د نبي کريم ﷺ استهزاء صحيح بللي وي، نو دا کفر دئ، د دې څخه ژر ترژره توبه کول په کار ده او دوهم ځل بیا د اسلام کلمه ویل په کار ده.

د الدر المختار دا عبارت وګورئ:

والكافر بسب نبى من الانبياء ... وفى فتاوى المصنف: ويجب الحاق الاستهزاء والاستخفاف به لتعق حقه ايضاً... و فى فتاوى الشامى: مطلب مهم فى حكم ساب الانبياء قوله: ...وقال ابن سحنون المالكي: اجمع المسلمون ان شاتمه كافر وحكمه القتل ومن شك فى عذابه وكفره كفر ... وحاصله انه نقل الاجماع على كفر الساب. (فتاوى الشامى: ۴/ ۲۳۴، سعيد).

وقال فى شرح القائد: والاستهزاء على الشريعة كفر. (شرح العقائد، ص۱۶۷،ط:مكتبه خير كثير). والله ﷻ اعلم.

د زمزم په اوبو سره د علاج کولو حکم

سوال: یو کس د ډېر زيات استمناء باليد په کولو سره بشپړ عنين سوی دئ، اوس دی په خپله شرمګاه د شفاء له پاره د زمزم اوبه اچول غواړي، نو ده ته دا روا دي او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي دې کس ته فی الفور په کار دي چي رېښتني توبه وکړي او خپل ځان د دغه ډول قبیح عاداتو څخه وساتئ او د طبيبانو او حکيمانو په مشوره دي خپل علاج شروع کړي مګر په شرمګاه دي نه لاس وهي او نه دي د زمزم مبارکي اوبه قصداً پر اچوي ځکه چي فقهاؤ د زمزم په اوبو سره استنجاء وهل منعه کړې ده، البته تبعاً مثلاً د غسل پر مهال بیا صحیح دي.

د الدرالمختار دا عبارت وګورئ:

یکره الاستنجاء بماء زمزم لا الاغتسال. وفی رد المحتار: وکذا ازالة النجاسة الحقیقیة من ثوبه او بدنه حتی ذکر بعض العلماء تحریم ذلک. (الدرالمختار مع ردالمحتار: ۲ / ۶۲۵، مطلب فی کراهیة الاستنجاء بماء زمزم، سعید).

وفی حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح:

وفصل صاحب لباب المناسک آخرالکتاب، فقال: یجوز الاغتسال والتوضؤ بماء زمزم أن کان علی طهارة للتبرک فلا ینبغی ان یغتسل به جنب ولا محدث ولا فی مکان نجس ولا یستنجی به ولا یزال به نجاسة حقیقیة وعن بعض العلماء تحریم ذلک وقیل ان بعض الناس استنجی به فحصل له باسور. (حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح، ص،۲۱، ۲۲، کتاب الطهارة، فائدة، ط: قدیمی کتب خانه، وکذا فی شرح اللباب للشیخ الملا علی القاری، ۵۴۵: دارالکتب العلمیة بیروت).

همدا ډول دي دآب زمزم د چیښلو پرمهال د الله تعالی څخه د شفاء دعاء کوي الله تعالی یې ضرور دعاء ورقبلوی او شفاء ورکوي.

په حدیث شریف کې ولیکي:

عن جابر بن عبدالله رضی الله عنه قال: سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول: ماء زمزم لما شرب له. (سنن ابن ماجه، ص ۲۲۰).

په حاشیه کي لیکلي دي:

والحدیث اخرجه الحاکم وصححه البیهقی ... لما شرب له ای لکل مهم من مهمات الدنیا والآخرة. (انجاح الحاجة حاشیة سنن ابن ماجه، ص ۲۲۰). والله تعالی اعلم.

د یوه خریدار د بل خریدار له پاره د ایجنټ او کمیشن کار جوړېدو حکم

سوال: پوښتنه ډېره تفصیلي ده مګر مختصراً یې ذکر کوو د (Tiens) په نامه یو کمپنۍ ده چې تقریباً د دنیا په (۱۲۰) هیوادو کې رجسټر او ثبت ده، دا کمپنۍ مختلف شیان خرڅوي. د دې کمپنۍ قانون دا دئ چې لومړی به په دې کمپنۍ کې خپل رجسټریشن (ثبت کول) کوې، د دې وروسته یو کوډ درته حاصلیږي، چې د هغه په ذریعه سره بیا د شیانو خریداری کیږي، کله چې د رانیول سوو شیانو قیمت (۳۵۰۰۰) ته ورسیږي، نو دا مشتري او رانیونکي درې ستوریز مشتري جوړیږي، یعنی دی د نورو درو مشتریانو ثبتونکي بلل کیږي بیا هغه درې نفره درې ستوري جوړیږي او مشتري یې اول (۱۴) ستوریز جوړیږي او د درو مشتریانو د رانیول سوو شیانو ګټه او نفعه لومړی مشتري ته ورکول کیږي، بیا هغه درې مشتریان درې ستوری جوړیږي یعنی نور درې په کمپنۍ کې ثبته وي، نو هغه لومړی مشتري (۱۵) ستوریز جوړیږي، همدا ډول تر پایه پوري دغه لړۍ روانه وي یعنی څومره چې خلک زیاتیږي د لومړی مشتري د ستورو کچه او لیول هم لوړیږي د اول مشتري چې کوم ماتحت والا دي هغو ته هم د خپلې کچې موافق ګټه رسیږي.

دې ته دي پام وي چې د ټولو نفع د فیصدۍ په اعتبار سره معینه کیږي، اوس پوښتنه دا ده چې د دې کمپنۍ په کاروبار کې حصه او برخه اخستل او ګټه تر لاسه کول روا ده او که نه؟

الجواب: په دې معامله کې د مفتیانو په آند دغه دوه شیان قابل اعتراض دي: اول دا چې لومړی کمیشن کار د دوهم کمیشن کار په تجارت او نفع کې دخل نه لري، نو نفع بیا ولې اخلي، نو څکه عام مفتیان صاحبان وایي، که لومړنی کمیشن کار ایجنټ په آرام سره کښیني او د دې وروسته هغه نور کمیشن کاران په خپل محنت سره نور کسان خریداران جوړ وي، نو د لومړی کمیشن کار ایجنټ له پاره د هغه نورو کمیشن کارانو د ګټلي شخه حصه مقرره ول روا نه ده څکه چې لومړنی کمیشن کار د هغه وروستني کمیشن کارانو سره هیڅ کار نه دئ کړي مګر د باب المضاربت د یوه صورت شخه د دې جواز معلومیږي.

هغه مسئله دا ده: که رب المال مضارب ته پیسې ورکړې په نیمایي ګټه او دا یې هم ورته وویل چې بل چا ته یې هم په مضاربت کې ورکولاي سې، بیا مضارب اول مضارب ثانی ته په ثلث (درېیمه) ګټه په مضاربت ورکړې، مثلاً د شپږ زره ګټې په صورت کې درې زره د رب المال برخه کیږي، دوه زره مضارب ثانی ته او یو زری مضارب اول ته رسیږي، نو دلته هم مضارب اول هیڅ کار نه دئ کړي

بلکي ټول کار مضارب ثانی کړی دئ، مال د رب المال دئ مګر بیا هم ده ته ونډه رسیږي مګر د دې باوجود فقهاؤ دا مسئله روا بللې ده.

علامه حصکفی رحمه الله په الدر المختار کي ليکي:

فان اذن المالک بالدفع ودفع بالثلث وقد قيل للاول مارزق الله فبيننا نصفان فللمالک النصف، عملاً بشرطه وللاول السدس الباقی وللثانی الثلث المشروط ولو قيل مارزقک الله بکاف الخطاب والمسئلة بحالها فللثانی ثلثه والباقی بين الاول والمالک نصفان باعتبار الخطاب فيکون لکل ثلث. (الدرالمختار:۵/ ۶۵۳،سعيد).

قال فی رد المحتار:

قال فی البحر: وطاب الربح للجميع لان عمل الثانی عمل عن المضارب کالاجير المشترک إذا استاجر آخر باقل مما استؤجر. (فتاوی الشامی: ۵/ ۶۵۳، باب المضارب يضارب، سعيد). (وکذا فی البحر الرائق: ۷/ ۲۶۶، باب المضارب يضارب، ط: دارالمعرفة، بيرووت).

وقال فی الهداية:

قال: وإذا دفع اليه رب المال مضاربة بالنصف وإذن له إن يدفعه إلی غيره فدفعه بالثلث وتصرف الثانی وربح فإن کان رب المال قال له علی إن مارزق الله فهو بيننا نصفان فلرب المال النصف وللمضارب اللثانی الثلث وللمضارب الاول السدس لان الدفع الی الثانی مضاربة قد صح لوجود الامر به من جهة المالک. (الهداية: ۳/ ۲۶۳، ۲۶۴، باب المضارب يضارب).

قال فی العناية :

وانما قال: يطيب لهما ذلک: ای للمضارب الاول والثانی الثلث والسدس لان الاول وإن لم يعمل بنفسه شيئاً فقد باشر العقدين. (العناية شرح الهداية: ۸/ ۴۶۳، ط: دارالفکر).

علامه اکمل الدین بابرتی رحمه الله فرمايي:
د مضارب اول له پاره نفع حلاله او پاکه ده لکه څنګه چي ده هيڅ کار نه دئ کړي مګر دی د عقد آله او ذريعه جوړ سو، لکه څنګه چي زموږ په مسئله کي اول دوهم خپل وکيل جوړ کړ، د دې امله د دواړو له پاره نفعه حلاله سوه.
علامه زيلعی رحمه الله دا هم زياته کړه ځوک دي دا شبه نه کوي چي دا نفع د دواړو له پاره ده اګر لومړی مضارب په کور کي آرام ناست وو.
قال: فهذه لاشبهة فيها وهی تجارة حسنة حيث يستحق الاول سدس الربح، وهو قاعد.(تبيين الحقائق: ۵/ ۶۵، امداديه، ملتان). همدا ډول وګورئ: (تبيين الحقائق: ۵/۶۴، ط: امداديه، ملتان، والفقه الحنفی وادلته:۲/ ۱۲۲).
خلاصه يې دا سوه چي د مضارب اول په ربح کي هيڅ دخل نسته مګر بيا هم يو سدس (شپږمه) ور رسيږي ځکه چي مضارب ثانی د مضارب اول په اجازه سره د ده قائم مقام جوړ سوی دئ په تجارت کي، دلته هم نوی کميشن کار ايجنټ د لومړی کميشن کار په اجازه سره د ده د قائم مقام په څير عمل کوي، نو لهذا که دا معامله د سود او خمار څخه خالي وي، نو د جواز ګنجائش او امکان بايد وي.
پر مسئله مذکوره يو اشکال او د هغه جواب:
اشکال: د فتاوی هنديه د لاندي عبارت څخه دا معلوميږي چي دا معامله بايد ناروا وي، وګورئ:
قال للدلال : اعرض ضيعتي وبعها على أنك إذا بعتها فلك من الأجر كذا فلم يقدر الدلال على إتمام الأمر ثم باعها دلال آخر قال أبو القاسم ولو عرضها الأول وصرف فيه روزجارا يعتد به فأجر مثله له واجب بقدر عنائه وعمله ... ولا يجب له استحسانًا إذا تركه وبه نأخذ.
(الفتاوی الهندية: ۴۵۱/ ۴).
جواب: د عالمګيری د عبارت مطلب دا دئ چي دوهم دلال د لومړي دلال د اجازې پرته د خپل اصل مؤکل په اجازه سره کار وکړ او دوهم دلال د لومړی دلال قائم مقام جوړ نه سو، نو بيا د لومړی دلال د نفعې څخه دوهم دلال ته څه نه رسيږي.
د يادي مسئلې د جواز دوهم نظير:

د ځینو احادیثو او فقهي جزئیاتو څخه معلومیږي که د مخکني کس په کار وبار کي څه ناڅه دخل وي بیا هم معاوضه اخستلای سي اګر چي کار یې نه وي کړي. مثلاً: یو خیاط پر خپل دوکان باندی صاحب وجاهت کس کښېناوه او دا معامله یې ورسره وکړه چي نیمایي ګټه زما او نیمایي ستا ده. نو دا معامله روا ده اګر چي صاحب وجاهت کس د خیاط سره د خیاطۍ په کار کي کار نه کوي مګر د ده وجاهت دخل پکښي لري، نو ځکه ده ته یې عوض اخستل روا دئ، دلته هم عمل او کار دوهم یا دریم نمبر والا کړی دئ مګر د مخکني دلال په دې کي دخل او لاسوهنه سته که ده دوهم کس غړی نه وای جوړ کړي، نو کار وبار ترقی نه کول:

د سنن ابن ماجه شریف دا روایت وګورئ:

عن المنذر بن جرير، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ من سن سنة حسنه فعمل بها كان له أجرها ، ومثل أجر من عمل بها لا ينقص من أجورهم شيئا. ومن سن سنة سيئة فعمل بها كان عليه وزرها ووزر من عمل بها لا ينقص من أوزارهم شيئا.(سنن ابن ماجه: ۱ / ۱۸)

نبي کریم ﷺ وفرمایل: کوم کس چي یو ښه طریقه رائج کړل او عمل یې باندي وکړ، نو هغه ته د دې اجر ورکول کیږي او پر دې د عمل کونکو د اجر په اندازه اجر ده ته هم ورکول کیږي او د عمل کونکو د اجر څخه به هیڅ کمی هم نه کیږي او چا چي بده او ناروا طریقه رائج او رامنځته کړه او خپله یې کړه، نو ده ته یې ګناه رسیږي او پر دې بد کار باندي د عمل کونکو د ګناه په اندازه ګناه ده ته هم رسیږي او د هغو په ګناه کي به هیڅ کمی نه وسي.

د طبراني شریف روایت دئ:

عن سهل بنْ سعد ﵁ قال: قال رسوالله ﷺ: الدال على الخير كفاعله. (رواه الطبرانی فی المعجم الكبير: ۴۷۷/ ۵).

نبي کریم ﷺ وفرمایل: د خیر وطرف د ښوونکي اجر پر خیر باندي د عمل کونکي د اجر په اندازه دئ یعنی په اجر کي دواړه شریکان دي، د دې احادیثو څخه دا څرګنده سوه چي د بل کس د عمل د ذریعې او وسیلې په جوړېدو سره هم انسان د اجر او سزا مستحق جوړېدای سي، همدا ډول دلته هم اولنی غړی د دوهم کس د غړیتوب او په تجارت کي د راتګ او په کار وبار کي د پر مختګ سبب او ذریعه جوړ سوی دئ.

همدا ډول د فقهي په کتابو کي دا مسئله ذکر ده که يو خياط مشهوره او مخور سړی پر خپل دوکان کښينوی او دا معامله يې ورسره وکړل چې ته هيڅ کار مه کوه يوازي به د ستا د شهرت په سبب سره ګراکان ډېر سي، ګټه يې نيمه ستا او نيمه زما ده، نو دا معامله روا ده.

حال دا چې هغه مشهور کس هيڅ هم نه کوي، يوازي د ده شهرت چليږي، دلته هم اولنی کميشن کار د دوهم کميشن په کار کي هيڅ تصرف نه کوي مګر ده د روان تجارت بنياد ايښی دئ او طريقه يې ايجاد کړې ده.

قال فی الدر المختار:

(أقعد خياط أو صباغ في حانوته من يطرح عليه العمل بالنصف) سواء اتحد العمل أو اختلف كخياطٍ مع قصارٍ (صح) استحسانًا لأنه شركة الصنائع، فهذا بوجاهته يقبل وهذا بحذاقته يعمل. (قوله صح) لأن شركة الصنائع يتقبل كل منهما العمل على أن ما يتقبله يكون أصلًا فيه بنفسه ووكيلًا عن شريكه فيكون الربح بينهما وهنا كذلك، فإن ما يلقيه عليه صاحب الحانوت من العمل يعمله الصانع أصالةً عن نفسه ووكالةً عن صاحب الحانوت فيكون الأجر بينهما كذلك رحمتي. (فتاوی الشامی: ۶/ ۸۹، سعید).

وفی فتح القدیر:

صورة المسألة: إذا كان للخياط أو الصباغ دكان معروف، وهو رجل مشهور عند الناس وله وجاهة ولكنه غير حاذق فيقعد في دكانه رجلا حاذقا، ليتقبل العمل من الناس ويعمل ذلك الرجل على أن ما أصابا من شيء فهو بينهما نصفان. (فتح القدیر: ۸/ ۸۹، مسائل منثورة من کتاب الاجارة، ط: کوئته). (وکذا فی الکفایة علی هامش فتح القدیر: ۸/ ۸۹).

په محمود الفتاوی کې د ((اے لوزیڈ مار کیٹنگ)) نامي کمپنی د ګراک جوړېدو په اړه د تفصيلی سوال په جواب کي ليکلي دي:

د زيد په واسطه سره جوړ سوي ګراکان چي څومره خريداري وکړي، پر هغه باندي زيد ته د دوو فيصدو په حساب سره کميشن ورکول د دلالي په وجه سره روا دئ په شرط د دې چي دا سلسله مخته جاري نه سي او که د ده په وجه سره جوړېدونکو ګراکانو ته همدا کميشن ورکول کيدئ، نو د دلالي د مصداق نه جوړېدو په وجه سره بيا روا نه دئ. (محمود الفتاوی: ۳/ ۲۱- ۲۱).

دوهم اعتراض دادئ:

چي په دې صورت کي بيع بشرط والا معامله شتون لري چي ناروا ده البته که شرط معروفه او مشهوره سي بيا مفسد عقد نه بلل کيږي.

د شرح المجله دا وګورئ:

وحاصل ماذكره الفقهاء فى البيع مع الشرط أن الشرط الذى يقترن به البيع اما أن يقتضيه العقد، وإما أن لايقتضيه العقد لكن يلائمه، وإما أن لايقتضيه العقد ولايلايمه لكن قد جرى العرف باشتراطه، وإما أن لايقتضيه العقد ولا يلايمه ولا جرى العرف باشتراطه، لكن لامنفعة فيه لأحد، فالبيع فى هذه الوجوه الأربعة صحيح والشرط معتبر فى الوجوه الثلاثة الاولى نها، ويلغو فى الوجه الرابع. (شرح المجلة لمحمد خالد الاتاسى: ۲/ ۵۹، الفصل الرابع فى حق البيع بشرط).

مفتی محمد تقی عثمانی صاحب په تکمله کي ليکي:

وخلاصة مذهب الحنفية فى ذلک انه ان كان شرطاً يقتضيه العقد، اويلائم العقد او شرطاً جرى به التعامل بين الناس، فهوجائز ولا يفسد البيع ... ومثال الشرط الذى جرى به التعامل ما اذا اشترى نعلاً على ان يحذوه البائع او جراباً على يخرزه له خفاً، قال السرخسى فى المبسوط : وان كان شرطاً لا يقتضيه العقد ، وفيه عرف ظاهر فذلک جائز ايضاً، كما لو اشترى نعلا وشراكاً بشرط ان يحذوه البائع، لان الثابت بدليل ثابت بدليل شرعى، ولان فى النزع عن العادة الظاهرة حرجاً بيناً، وقال الكاسانى: فى. (البدائع:۵/ ۱۷۲).

والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر رحمه الله، وجه القياس ان هذا شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد العاقدين، وانه مفسد...ولنا ان الناس تعاملوا هذا الشرط فی البيع، كما تعاملوا الاستصناع فسقط القياس بتعامل الناس، كما سقط فی الاستصناع. (تكملة فتح الملهم:۱/ ۶۲۹، مسئلة الشرط فی البيع).

په هدايه کي راغلي دي:

ومن اشتری نعلاً علی ان يحذوه البائع او يشركه فالبيع فاسد ...وفی الا ستحسان يجوز للتعامل فيه. (الهداية:۳ / ۶۱).

په جديد فقهی مسائل کي ليکلي دي:

د خپلو توليداتو د خپورتيا او گراکانو د تشويق له پاره نن ورځ دا طريقه رائج ده چي خريدار ته د يوې مودې پوري دا يقين ورکول کيږي چي ستا د سامان اصلاح او مرمت پر مونږ باندي دئ، دا مسئله ځکه هم ډېره مهمه ده، چي شريعت په خريد او فروخت کي داسي بالابود شرط تاکل ناروا کړی دئ، د همدې پر بنياد فقهاؤ د داسي شرطو په وجه سره هغه معاملات فاسدي بللي دي، نو د دې تقاضاء دا ده چي د دا ډول ضمانت په وجه سره دي دا معامله ناروا وبلل سي مگر د فقهاؤ په آند د شريعت د دې ممانعت وجه او منشاء د نزاع او جگړې دروازه بندول دي او کوم شرطونه چي معروف او مروج وي هغه د نزاع او دعوې لامل او سبب نه جوړيږي، لهذا دا ډول شرطونه يې روا او قابل اعتماد وبلل. د هدايې مصنف رحمه الله دا ډول شرطونه مستثنی کړي دي: «الا ان يكون متعارفا». (الهداية:۳/۵۹. باب البيع الفاسد). (ماخوذ از جديد فقهی مسائل: ۱ /۳۸۷، وکذا فی تقرير الترمذی: ۱/۱۰۹).

خلاصه يې دا سوه، چي هر شرط مفسد عقد نه بلل کيږي بلکي هغه شرط مفسد عقد دئ چي مفضی الی النزاع وي او کوم چي د مقتضائي عقد موافق او ملائم وي د هغه امکان او گنجائش سته او نن ورځ اکثره شرطونه په عرف کي رواج لري د مقتضائي عقد موافق دي لهذا پر دې باندي د فساد عقد حکم نه رامنځته کيږي، د بيع بشرط اړوند د نور تفصيل له پاره وگورئ: (فتاوی دارالعلوم زکريا: مخکنی جلدونه).

البته د دې مسئلې په اړه ویلای سو چې دا شرط عام نه دي بلکي د دې کمپنۍ سره خاص دي لهذا دا شرط باید مفسد عقد وبلل سي.

مونږ د یادي مسئلې په اړه دا جواب لیکلی ؤ، بیا د جامعې فاروقیې کراچي د دار الافتاء څخه په میاشتنۍ الفاروق، مجله کي یوه فتوی شائعه سول چي په هغه کي یې دا ډول معامله ناروا بللې وه او یو څه اشکالات یې هم پر کړي وه، لهذا د دې اشکالاتو په رڼا کي د دې څخه پرهیز په کار دئ.

یو څو اشکالات وګورئ:

(۱) د کمپنۍ (DXN) مقصد تولیدات او مصنوعات خرڅول نه دي.

(۲) د خریدارۍ څخه د خریدار مقصد غړیتوب تر لاسه کول دي ذاتی استعمال یې مقصد نه دئ.

(۳) خریدار د خپلو پیسو د مصرفولو وروسته هم د نفعي او ګټي څخه مطمئنه نه دئ، ځکه چي ده ته معلومه نه ده چي مخته به نور غړي او ممبران پیدا کړي او که نه؟ هم دا غرر دئ، یوازې د کمیشن او بونس (بخشیشي) د حاصلولو له پاره ورتلل چي خریداري یې مقصود نه وي دا د سود سره مشابهت لري یعنې د پیسو په بدله کي د پیسو معامله.

(۴) (DXN) د کمپنۍ د اعلان مطابق د کمپنۍ غړی اجیر او مزدور نه وي بلکي خریدار او مشتري وي پر مشتري باندی شرائط عائده ول او مقررول روا نه دي.

الف-: شرط: د کمپنۍ د طرف څخه پر معین سوي نرخ باندي د خرڅولو مکلفیت دا شرط مفسد عقد دی ځکه چي په دې سره د ده قوت اختیاری سلبیږي.

باء-: شرط: په عام بازار کي نه سي خرڅولای.

جیم-: شرط: د کمپنۍ د خبریدو پرته د هغې تولیدات تشهیراً چا ته په هدیه کي ور کول هم روا نه دئ.

په آخر کي دا لیکلي دي: ... لهذا دا داسي کار وبار دئ چي پر درواغو او دوکې باندي هم مشتمل دئ، د سود او غرر شبهه هم پکښې ده او په عقد کي دا ډول شرائط دي چي مفسد عقد بلل کیږي، نو ځکه د ملتی لیول مارکیټنګ کمپنۍ سره د ډسټري بیوټر شپ معامله کول روا نه ده. (از ماهنامه الفاروق، ص ۲۹-۳۲، بعنوان: کمپنی کا طریقہ کار، کمپنی کا ایجنٹ بننے کا حکم).

وګورئ: همدا ډول د دار العلوم دیوبند څخه هم د دې معاملې د عدم جواز په اړه فتوی شائع سوې ده:

د مذکوره چینائی کمپنۍ چي کومه طریقه تا ذکر کړل په هغه کي خپل ثبت کول او په کار وبار سره نفعه لاس ته راوړل ناروا او حرام ده، لوسرۍ د کمپنۍ والاؤ د منشاء مطابق د کمپنۍ غړیتوب تر لاسه کول ستا د وس کار نه دئ، که تا په دې امید سره غړیتوب تر لاسه کړي که درې غړي يې سوه. نو زه به په آئنده کي ترقي او پرمختګ وکړم او که نه سوه جوړ، نو ترقي نه پیدا کیږي، د نورو پر ممبر سازۍ باندی معاوضه اخستل هم د شرعي اصولو خلاف کار دئ کوم کس چي غړیتوب کوي هغه د معاوضې د اخستلو مستحق دئ، بل چا ته يې د اخستو اجازه نسته، د همدې وجوهاتو څخه مسلمانانو ته روا نه ده چي ګډون پکښي وکړي، مسلمانانو ته په کا ر ده چي د بل روا کار وبار په لټه کي سي.

از مفتی حبیب الرحمن عفا الله عنه.

الجواب صحیح، محمود حسن بلند شهری غفرله، محمد نعمان سیتا پوری غفر له.

مفتیان دار الافتاء دار العلوم دیوبند. والله ﷻ اعلم.

حافظ ابن تیمیه رحمه الله ته د شیخ الاسلام ویلو حکم

سوال: ما یو ځل د حافظ ابن تیمیه رحمه الله له پاره د شیخ الاسلام لفظ استعمال کړ، پر دې یو مولوي صاحب په غصه سو او ويې ویل: دا لفظ دي ولي ورته استعمال کړ؟ نو پوښتنه دا ده آیا مخکني اکابرينو او مصنفينو دا لفظ ده ته استعمال کړي دي؟

الجواب: د علامه ابن تیمیه رحمه الله نوم ((احمد بن عبد الحلیم بن تیمیه الحرانی))، لقب يې تقی الدین او کنیت يې ابو العباس دئ او د اتمې هجري پیړۍ د نامتو او مخورو علماؤ څخه دئ، په (۶۶۱ هـ ق)، سنه کي زیږدلی او په (۷۲۸ هـ ق) سنه کي وفات کړی دئ، اکابر علماء او محققین حضراتو په خپلو مشهورو او نامتو تصنیفاتو کي د ده د نامه سره د شیخ الاسلام لقب ذکر کړی دئ،د مشت از نمونه يې خروار په توګه باندي یو څو حوالې رانقلوو:

(۲) محقق ابن کثیر رحمه الله په خپلو تصنیفاتو کي لیکي:

قال شیخ الاسلام تقی الدین ابوالعباس اب تیمیة: هذا حدیث موضوع، مختلق باتفاق اهل المعرفة. (تفسیرابن کثیر، سورة النساء:۷۷).

وقال فی البداية والنهاية: وفاة شيخ الاسلام ابی العباس تقی الدين احمد بن تيمية. (البداية والنهاية:۱۳/ ۵۴۹- ۵۵۲).

(۲) قاضی بغداد علامه آلوسی رحمه الله په تفسير روح المعانی کي وايي:

۞ حکي شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله عن الامام ابی يوسف کراهة التکلم بغيرها لمن يحسنها من غير حاجة. (روح المعانی:۱۲ / ۱۷۳، سورة يوسف، الآية:۲).

۞ وسئل عنه شيخ الاسلام ابن تيمية: فقال: لوکان الخضر حياً لوجب عليه ان ياتی الی النبی صلی الله عليه وسلم ويجاهد بين يديه ويتعلم منه. (روح المعانی: ۱۵/ ۳۲۰، سورة الکهف: الآية:۶۵).

۞ وقال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله: هو مذکور فی الاسرائيليات وليس اسناد معروف عن رسول الله صلی الله عليه وسلم. (روح المعانی: ۱۶/ ۲۰۹، طه، الآية: ۵۵).

۞ وذکر شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله فی کتاب البلغة ... (روح المعانی: ۲۱/ ۶۹، لقمان).

۞ قال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله : وقولهم نزلت الآية فی کذا. (روح المعانی:۲۴/ ۲۹، سورة المؤمن).

۞ علی ماقال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله مالا يخفی من المبالغة. (روح المعانی:۳۰/ ۲۴۸، سورة الکوثر).

۞ ونقل ايضاً عن شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله ان المراد بقوله سبحانه لا أعبد ما تعبدون نفی الفعل. (روح المعانی: ۳۰ / ۲۵۱، سورة الکافرون).

علامه ابن القيم رحمه الله په زاد المعاد کي وايي:

فقد سئل شيخ الاسلام ابن تيمية عن رجل قال ليلة الاسراء افضل من ليلة القدر. (زاد المعاد ۱ / ۵۷، ط: مؤسسة الرسالة).

همدا ډول علامه ابن القيم رحمه الله په خپلو تصنيفاتو مثلاً:

اعلام الموقعين، اغاثة اللهفان، اجتماع الجيوش الاسلامية، كتاب الروح، الوابل الصيب، الصواعق المرسلة، الطرق الحكمية ، بدائع الفوائد، زاد المعاد، مدارک السالکين او په نورو کتابو کي تقريباً د (۱۵۰) څخه زيات مقاماتو باندي د ده د نامه سره د شيخ الاسلام لقب ذکر کړی دئ.

حافظ ذهبی رحمه الله په تذکرة الحفاظ او العبر فی خبر من غبر کي وايي:

ابن تيمية الشيخ الامام العلامة الحافظ الناقد الفقيه المجتهد المفسر البارع شيخ الاسلام.

(تذكرة الحفاظ:۴/ ۴۱۹۶، رقم: ۱۱۷۵).

وقال فی العبر:

ومات فی قلعة دمشق ليلة الاثنين العشرين من ذی القعدة شيخ الاسلام تقی الدين احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحرانی معتقلاً. (العبر فی اخبار من غبر:۴/ ۸۴).

امام زرکلی رحمه الله په خپل مشهور کتاب الاعلام کي د ده د ژوند ليک لاندي وايي:

احمد بن عبد الحليم بن عبدالسلام ... ابوالعباس تقی الدين ابن تيمية شيخ الاسلام. (الاعلام: ۱ / ۱۴۴).

حاجي خليفه په خپل نامتو کتاب کشف الظنون کي ليکي:

رفع الملام عن أئمة الاعلام: لشيخ الاسلام احمد بن عبد الحليم بن تيمية الحنبلی. (كشف الظنون: ۱ / ۷۵۷).

په معجم المؤلفين کي شيخ عمر رضا رحمه الله وايي:

احمد بن تيمية ... الحرانی ثم الدمشقی الحنبلی شيخ الاسلام محدث عظيم. (معجم المؤلفين: ۱/ ۲۶،ط: دار احياء التراث العربی).

د حنفی فقهي سرخيل او نامتو فقيه علامه شامی رحمه الله په خپل مشهور کتاب فتاوی الشامی کي وايي:

ورأيت فی كتاب الصارم المسلول لشيخ الاسلام ابن تيمية الحنبلی. (رد المحتار:۴/ ۲۱۴،سعيد).

همدا ډول په خپله رساله کي وايي:

ثم تبعه على ذلک من الحنابلة الامام شيخ الاسلام ابو العباس احمد بن تيمية الف فيها كتباً سماه الصارم المسلول على شاتم الرسول.(تنبيه الولاة والحكام على احكام شاتم خيرالانام، مندرجة فی مجموعة رسائل ابن عابدين، ص۳۱۵، قديمى).

دوهم ځای ليکي:

وفى الصارم المسلول لشيخ الاسلام ابن تيمية رحمة الله عليه... الخ. (۳۲۳).

وفيه أيضاً: وكذا صرح به شيخ الاسلام ابن تيمية رحمة الله عليه. (۳۴۱).

وفيه : وذكر مثله شيخ الاسلام ابن تيمية رحمة الله عليه. (۳۵۷).

وفيه: وقال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمة الله عليه. (۳۵۸).

وفيه: وكذا ماقدمنا فى عبارة شيخ الاسلام ابن تيمية رحمة الله عليه. (۳۶۴).

شيخ عبد الفتاح ابو غده رحمة الله عليه وايي:

فاذا انتهوا قرأوا عليه فى «العقيدة الحموية» لشيخ الاسلام ابن تيمية. (تراجم ستة من فقهاء العالم الاسلامى فى القرن الرابع عشر،ص۲۶۵).

شيخ عبد الفتاح ابوغدة رحمة الله عليه د قواعد علوم الحديث په تعليقاتو کي د حضرت مولانا ظفر احمد عثمانى رحمة الله عليه سره د رامنځته سوي واقعې د بيانولو وروسته د حضرت مولانا ظفر احمد عثمانى رحمة الله عليه يو خط نقل کړی دئ. ويې وګوريږ:

فكتب الى رعاه الله بخط يده مايلى: وقد كنت أمرت بعض أصحابى أن يضربوا على هذه العبارة فى حق الامام ابن تيمية رحمة الله عليه، ولنه نسى وأنسانى الشيطان أن أذكره، فاضربوا انتم على هذه العبارة، واكتبوا فى الهامش: ان المؤلف قد رجع عن تلك العبارة، وكانت من هفوات القلم، وهو يستغفر الله ويتوب اليه من سوءالادب فى حق أئمة الاسلام، منهم : الامام

ابن تیمیة الحرانی شیخ الاسلام، وأدخله وایانا دارالسلام. (التعلیقات علی قواعد فی علوم الحدیث، ۴۴۴۲).

حضرت مولانا انور شاه کشمیری رحمه الله په خپله رساله کي وايي:

قال شیخ الاسلام ابن تیمیة رحمه الله: وهؤلاء عندهم النبوة مکتسبة. (اکفارالملحدین فی ضروریات الدین، مندرجة فی مجموعة رسائل الکشمیری: ۳/ ۱۱۵، ناشر، المجلس العلمی).

حضرت مولانا ابو الحسن علي ندوي رحمه الله د خپل مشهوره کتاب ((تاریخ دعوت وعزیمت)) بشپړ یو جلد د ده د سوانح او ژوند په اړه لیکلی دئ او په ډېرو ځایو کي يې د ده د نامه سره د شیخ الاسلام لقب ذکر کړی دئ.

علامه مقریزی وايي:

فیها توجه شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن تیمیة فی ذی الحجة من دمشق. (السلوک لمعرفة دول الملوک: ۲/ ۳۸۴).

علامه سید حموی رحمه الله وايي:

أقول : یؤیده ما فی فتاوی شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیة . (غمزعیون البصائر: ۱ / ۱۶۳).

په دوهم ځای کي وايي:

قال الشیخ قاسم فی فتاواه معزیاً الی شیخ الاسلام یعنی ابن تیمیة رحمه الله قول الفقهاء نصوص الواقف کنصوص الشارع یعنی فی الفهم والدلالة لا فی وجوب العمل.(غمز عیون البصائر:۲/ ۱۰۶، الفن الثانی فی الفوائد، کتاب الوقف، ط:ادارة القرآن).

علامه ابن نجیم مصری رحمه الله په البحر الرائق کي د علامه ابن تیمیه رحمه الله ستاینه کړې ده:

وقد بالغ الحافظ عالم العرب ابوالعباس بن تیمیة فی تضعیفه. (البحرالرائق:۱/ ۸۲).

علامه صنعانی رحمه الله وايي:

قال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله: السر فى قراءتهما فى صلاة فجر يوم الجمعة انهما تضمنتا ماكان وما يكون فى يومهما. (سبل السلام شرح بلوغ المراد: ۱/ ۳۶۳، ط: دارالكتاب العربی).

حضرت مولانا سرفراز خان صفدر صاحب وايي:

شيخ الاسلام ابن تيميه ليكي: والاجماع أعظم الحجج. (راه سنت، ص۴۱).

مگر هو د علامه ابن تيمية تفردات د منلو ور نه دي.

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمه الله وايي:

فانه شيخ مشائخ الاسلام فى عصره بلاريب والمسائل التى انكرت عليه ماكان يقولها بالتشهى ولا يصر على القول بها الا بعد قيام الدليل عليه غالباً... فالذى اصاب فيه وهو الاكثر يستفاد منه ويترحمه عليه بسببه والذى اخطأ فيه لايقلد فيه بل هو معذور. (التقريظ على الردالوافر للامام ناصر الدين الدمشقى: ۱/ ۱۴).

حافظ ذهبی رحمه الله په تذكرة الحفاظ كي وايي:

وقد انفرد بفتاوى نيل من عرضه لاجلها وهى مغمورة فى بحر علمه، فالله تعالى يسامحه ويرضى عنه فما رأيت مثله، وكل أحد من الأمة فيؤخذ من قوله ويترک فكان ماذا. (تذكرة الحفاظ: ۴/ ۱۴۹۶).

قال الشيخ العلامة مفتى الديار المصرية محمد بن بخيت المطيعى فى فتاواه:

... ونقول: ان ابن تيمية رحمه الله وابن القيم رحمه الله، كلاهما من اكابر اهل السنة والجماعة، ومن شيوخ مذهب الإمام احمد بن حنبل رحمه الله، وان ابن تيمية رحمه الله كان شيخ الاسلام فى عصره، وهذا لانزاع فيه، وإنما كان لابن تيمية رحمه الله مسائل من الاصول والفروع ووافقه عليها ابن القيم رحمه الله، أخطأ فيها وخالف فيها السلف فانكرها عليه علماء عصره، واوذى

بسببها، وقاموا عليها مراراً لأجلها، ولا يحفظ عن احد منهم انه افتى بتكفيره مع مانسب اليه من مخالفة السلف، وقد رد عليه التاج ابن السبكي فى «الطبقات الكبرى» وكذلک ابن حجر الهيتمى وغيرهما كثير من العلماء ممن عاصرهما وغيرهم ممن تأخر عنهما، فالواجب أخذاً من كلام ابن حجر العسقلانى رحمه الله، والسراج البلقينى، على من اتصف بالعلم ان يتامل كلام ابن تيمية رحمه الله وابن القيم رحمه الله فى مؤلفاتهما فيفرز من ذلک ما ينكر ويحذر منه على قصد النصح ويثنى عليهما لفضائلهما فيما اصابا من ذلک، والله يحفظنا من الخطأ والخطل، ويحمينا من الزيغ والزلل. آمين. (الفتاوى،ص۴۴۰، فتوى تتعلق بابن تيمية وابن القيم وهل هما من اهل السنة اولا، ط:دارالصديق للعلوم).

علامه بجنوری چي د علامه انور شاه رحمه الله شاگر دئ د بخاري په شرح انوار الباری کي وايي:

امام احمد رحمه الله د رعاف او نکسير په وجه سره د نقض وضوء قائل دئ. بيا هم حافظ ابن تيمية رحمه الله خارج من غير السبيلين څخه د نقض وضوء په مسئله کي د شوافعو سره سوی دئ دا هغه خبره ده چي مونږ مخکي ليکلې وه چي حافظ ابن تيميه رحمه الله چي په کومو مسائلو کي خپله رايه قائمه کړې ده په هغو کي د امام احمد رحمه الله هم هيڅ پروا نه ده کړې او په ځينو تفرداتو کي هغه بالکل د امت د اکابرينو څخه جلا تللی دئ يوازي خپله خبره کوي د نورو د اوري هم نه. (لکه څنگه چي شاه صاحب فرمايلي دي) يعنی د نورو د دلائلو څخه صرف نظر کوي يعنې نه يې په پوره توگه ذکر کوي او نه هغو ته جواب ورکول ضروری بولی، دا خبره د علمي تحقيق د شان خلاف ده او د نوموړي په شان حافظ، محقق او جليل القدر محدث سره دا ډول معامله نامناسبه ده. دا ډول مسائل خو ډېر کم دي، نو ځکه د دې څخه د نوموړي په عظمت کي څه کمښت نه راځي، دا بېله خبره ده، چي غلطی د هر چا څخه وسي هغه غلطي ده. د هغې اعلان او اظهار هم ضروری دئ تر څو په تحقيق او احقاق حق کي څه کوتاهي او خامی رامنځ ته نه سي، دا خبره بيا عرضه کوو مخکي مو هم ليکلي وه چي يوازي انبياء عليهم الصلاة والسلام معصوم دي بل څوک نه دي معصوم. (انوارالباری:۸/۹۳،باب غسل الدم).

والله ﷻ اعلم.

د جلیل القدر تابعي حضرت ربیع بن صبیح رحمه الله د قبر تحقیق

سوال: د حضرت ربیع بن صبیح رحمه الله په هکله دا خبره مشهوره ده چي د ده وفات د هندوستان د گجرات په ولایت کي بهروچ ته څیرمه په بهاړ بهوت نامی کلي کي وسو، دا علاقه د سمندر پر ساحل موقعیت لري اوس دوې پوښتني ستاسو په خدمت کي وړاندی کوو:

۱-: په اوس وخت کي دا برخه په سند کي ده او که په هند کي؟

۲-: حضرت ربیع بن صبیح رحمه الله په روایت حدیث کي ضعیف دئ او که ثقه؟

الجواب: د تاریخ او اسمائي رجال په اکثرو کتابو کي دا خبره لیکلې ده چي د حضرت ربیع بن صبیح رحمه الله وفات په سند کي سوی دئ، حافظ ذهبی رحمه الله په سیر اعلام النبلاء او الکاشف کي او امام بخاری رحمه الله په کتاب الضعفاء کي د ده وفات په سند کي لیکلي دي، البته ځینو کسانو په هند کي هم د ده وفات لیکلی دئ، ابن سعد په الطبقات الکبری کي د ده په اړه لیکلي دي: خرج غازياً الى الهند. د دواړو قولو ترمنځ د تطبیق دوه صورتونه دي:

(الف) دا ځای او مضافات د هندوستان او سند د نښلیدو او یو ځای کېدو وه، نو چا د سند په نامه او چا د هند په نامه سره یاد کړ لکه: کابل چي ځیني یې د سجستان ښار او ځیني یې د خراسان ښار بولي، لکه هغه چي هم پر داسي ځاي موقعیت لري چي دواړه ښارونه سره مښلوي.

(باء) یا به سند د لوی هندوستان یوه برخه وي، لکه یوې چي د انډیا او نن ورځ سند د پاکستان یوه برخه ده اگر چه سند د خپل علمي ارزښت په وجه سره خپل حیثیت هم درلود.

حوالې وگورئ:

قال الامام الذهبی فی سیر اعلام النبلاء: توفی بالسند سنة ستین ومائة. (۷/ ۲۸۸، رقم الترجمة: ۸۷).

وقال فی الکاشف: الربیع بن صبیح السعدی عن الحسن وعطاء وعنه، ابن مهدی، وعلی بن الجعد وکان صدوقاً غزا عابداً ضعفه النسائی، توفی ۱۶۰ سنه ه بالسند. (الکاشف: ۱/ ۲۳۶، ط: بیروت).

وقال الامام المذی فی تهذیب الکمال:

قال محمد بن المثنى و غيره مات سنة ستين ومأة بارض السند.

وقال فی حاشية تهذيب الكمال:

وكذلک قال ابن سعد، ويحى بن معين، خليفة، والبخاری، وابن حيان، وابن زبر، وغيرهم، وكان المهدی قد سير جيشاً فی البحر بقيادة عبدالملک بن شهاب المسمعی الى بلاد الهند، فحاصر الجيش مدينة باربد وفتحها عنوة، وكان الربيع بن صبيح رحمه الله فی هذا الجيش، فاصابهم مرض فی العودة توفی فيه الربيع، فدفن فی احدی جزر البحر، قال ابن سعد: خرج غازياً الى الهند فی البحر، فمات فدفن فی جزيرة من جزائر البحر سنة ستين ومأة فی اول خلافة المهدی، اخبرنی بذلک شيخ من اهل البصرة كان معه.

(الطبقات: ۷/ ۲۷۷)، وانظر تاريخ الطبری (۸/ ۱۲۸)، ووفيات ابن زبر الورقة۵۱. (تهذيب الكمال مع التعليقات: ۹/ ۹۴).

وقال ابن سعد: الربيع بن صبيح ويكنى ابا حفص مولى لبنی سعد بن زيد مناة بن تميم خرج غازياً الى الهند فی البحر فمات فدفن فی جزيرة من جزائر البحر سنة ستين ومأة فی اول خلافة المهدی ... وكان ضعيفاً فی الحديث وقد روى عنه الثوری واما عفان فتركه فلم يحدث منه. (الطبقات الكبرى: ۷/ ۲۷۷، دارصادر، بيروت).

همدا ډول وګورئ: (تهذيب التهذيب:۳/ ۲۲۲، وكتاب الضعفاء الصغير للامام البخاری، ص۴۷، ونزهة الخواطر:۱/ ۷۰، والمغنی فی ضبط الاسماء للشيخ محمد طاهر بن علی الفتنی،ص۱۷۴).

مولانا قاضی اطهر د ((اسلامی هند کي عظمت رفته)) نامي کتاب کي وايي:

د امام ربیع د وفات ځای او مدفن:

د غزوه باربد د تفصیل څخه دا خبره څرګندیږي چي دا غزوه د بلاد الهند په باربد نومي ښار کي را منځته سوه چي په هغه زمانه کي د یو راجه پایتخت ؤ. امام ربیع بن صبیح رحمه الله د خپلو زرو تنو

مجاهد ملګرو په شمول همدلته د يو وبائي ناروغۍ داخته کېدو په وجه سره رحلت وکړ. پر همدې د رحلت پر ځای د تکفين او تجهيز مراسم ترسره سول، د دغو حضراتو د هندوستان په باربد يا شا وخوا کي يې د وفات شواهد په لاندي ډول دي:

طبری ليکلي دي:

((وفيها وجه المهدی عبدالملک بن شهاب المسمعی فی البحر الی بلاد الهند))، يعنی په (١٥٩ هـ) سنه کي مهدی عبدالملک بن شهاب المسمعی د سمندري لاري څخه د بلاد هند وطرف ته متوجه کړ. مخکي وايي: ((فمضوا لوجههم حتی اتوا باربد من بلاد الهند))، دې ټولو خلګو حرکت وکړ او سېده د بلاد هند ونښار باربد ته ورسيده.

ابن اثير رحمة الله عليه په الکامل کي ليکلي دي: چي مهدی په (١٥٩ هـ) سنه کي يوه فوجي قطعه دامير عبدالملک بن شهاب المسمعی په قومنده کي بلاد هند ته واستول، چي په هغه کي ډېر فوجيان او نور رضاکاران هم شامل وه، په دوی کي ربيع بن صبيح هم ؤ چي باربد ته راغلی.

امام ذهبی په ((العبر فی خبر من غبر)) کي ليکلي دي:

چي په (١٦٠ هـ) سنه کي مسلمانانو د عبد الملک مسمعی تر قومنده لاندي د هندوستان يو لوی ښار فتح کړ.

همدا ډول نورو تاريخ پوهانو هم د هندوستان د غزوه باربد حال ليکلی دئ او د امام ربيع وفات يې په همدې لړۍ کي ښودلی دئ، مګر د ده د مدفن او قبر تعيين د تاريخي دلائلو او شواهدو په رڼا کي نه وسو چي پر کوم ځای د ده وفات وسو او په کوم ځای کي دفن کړل سو.

علامه ابن سعد رحمة الله عليه په الطبقات کي ليکي:

خرج غازياً الی الهند... الخ. ربيع د غزوه هند له پاره هندوستان ته لاړ او په (١٦٠ هـ) سنه کي د مهدی د خلافت په اوائلو کي پر همدې مهال وفات سو او د هغه د جزيرو څخه په يو جزيره کي دفن کړل سو، دا خبر ما ته د بصرې يو شيخ راکړ چي د ده سره ورسره ؤ.

د ابن سعد دا بيان ځکه هم ډېر ثقه او معتمد دئ چي ده دا د بصرې د هغه کس څخه اوريدلې دئ چي په خپله د امام ربيع رحمة الله عليه سره په جنګ باربد کي شريک ؤ، د علامه ابن سعد رحمة الله عليه همدغه تحقيق او روايت علامه بلاذری په فتوح البلدان کي هم تسليم کړی دی.

وكان خرج غازياً الى الهند فى البحر فمات فدفن فى جزيرة من الجزائر سنة ستين ومئة.

(فتوح البلدان:،۳۶۲).

ربيع د بحرى لاري شخه د جهاد له پاره هندوستان ته لاړ او په همدې مهال په (۱۶۰ هـ) سنه کې وفات وکړ او په يو جزيره کې دفن کړل سو.

امام ذهبی رحمه الله د غزوه هند شخه د بېرته راتګ پر مهال د ربيع د وفات په اړه دا ډول تصريح کړې ده:

وتوفى فى غزوة الهند فى الرجعة بالبحر الربيع بن صبيح صاحب الحسن.

ربيع بن صبيح صاحب الحسن رحمه الله د غزوه هند شخه پر سمندري لار د بېرته راستنيدو پر مهال وفات وکړ.

او همدغه عبارت علامه ابن عماد حنبلی هم په شذرات الذهب کې د (۱۶۰ هـ) سنې په واقعاتو کې ذکر کړی دئ، د دې ټولو تاريخ پوهانو او سوانح ليکونکو د بيانو شخه دا معلوميږي چې د امام ربيع رحمه الله د وفات ځای او مدفن په خپله باربد يا د ده او سمندر تر منځ يو جزيره يا ټاپو ده.

د ګجرات په مسلمانانو کې تر اوسه پوري په عامه توګه دا خبر مشهوره ده چې د بهروچ ولسوالی په بهار بهوت او د سورت ولسوالی په رانديز کې د يو تابعی مزار سته، بلکې په رانديز کې د يو خاص مزار نسبت و تابعي ته کيږي، مګر دا خبره محققه نه ده، لهذا ښکاره خبره ده چې د دغو ځايو شخه په يو ځای يا همدې شا وخوا کې حضرت ربيع بن صبيح رحمه الله او په زرهاوو نور مجاهدين په خواړه خوب ويده دي، غالب ګمان دا دئ: چې دا مقدس ځای په بهار بهوت کې يا هغه ته څېرمه دئ.

په هندوستان کې د امام ربيع بن صبيح رحمه الله د وفات په اړه د دې ټولو تصريحاتو باوجود امام بخاری رحمه الله د ده ځای وفات سند ښودلی دئ. په تاريخ کبير کې وايي:

مات سنة ستين ومائة بارض السند.

ربيع په (۱۶۰) سنه کې په سند کې وفات سو.

همدا ډول حافظ ابن حجر رحمه الله په تهذيب التهذيب کې ليکلي دي:

قال محمد بن المثنى وغيره مات ۱۶۰هـ بارض السند.

محمد بن مثنى او نورو ويلو ويلي دي: چې ربيع د سند پر ځمکه باندی وفات سو.

زموږ په اند د دې اختلاف وجه دا ده: چې تر دريمې پيړۍ پورې عرب سياحانو او جغرافيه پوهانو د گجرات پورې ساحلي علاقې او ښارونه هم د سند تر ولکې لاندې بللي لکه څنګه چې ابن خردا ذبه (موجود۲۵۰ه سنه) په المسالک والممالک کې د گجرات ډېر ښارونه په سند کې حساب کړي دي، حال دا چې عام تاريخ پوهانو او جغرافيه ليکوالو هندوستان او سند دواړه جلا جلا ښارونه گڼل او د سند وروسته يې قامهل نامې ځای د هندوستان آخري حد ښودی په کوم کې چې د گجرات ساحلی علاقه پرته ده.

همدا ډول ټولو هندي ليکوالانو د حضرت ربيع رحمه الله د وفات ځای په متفقه توګه سند ښوولی دئ، زموږ د معلوماتو له مخې تر ټولو لومړی علامه طاهر گجراتی رحمه الله په المغنی کې د ربيع د وفات ځای په سند کې ښودلی دئ، د دې وروسته د هندوستان ټولو ليکوالانو همدا خبره مخته ايښې او د ده د وفات ځای يې سند ياد کړی دئ، د نورو (ابن سعد، بلاذري، طبري، ذهبی، ابن اثير، ابن خلدون او د ابن عماد حنبلي او داسې نورو) تصريحاتو ته يې توجه نه ده کړې، لهذا علامه غلام علی په سبحة المرجان فی آثار الهندوستان په، (ص۲۶) کې او مولوی عبد الرحمن علی په تذکره علمائی هند، (ص۳) کې او مولانا عبد الحی په نزهة الخواطر(ج۱ص۳۲) کې د امام ربيع د وفات ځای سند ښوولی دئ، امام بخاری رحمه الله د خپلې زمانې د اصطلاح موافق د هندوستان دغه علاقه د سند بللې او د ربيع د وفات ځای يې سند بللی دئ مگر دې هندوستانی ليکوالانو په هندوستان کې د اوسېدو باوجود سند ښوولی دئ، د دې وجه بظاهر دا غلط فهمي ده چې د بلاد هند څخه مراد د ده په آند د سند علاقې وې او په همدې کې يو ځای باربد واقع ؤ همدا ډول په دوهمه هجری پيړۍ کې د مسلمانانو د فعاليتو مرکز يوازې د سند علاقه وه، حال دا چې عرب تاريخ پوهانو هند او سند بيل بيل هيوادونه بلل او دوی چې په وار وار د غزوه باربد وقوع په بلاد هند او هند کې ليکلې ده دا هم بې وجهی نه ده، همدا ډول د هندوستان ساحلي علاقې په هغه زمانه کې د مسلمانانو د فعاليتو څخه متاثره وې او د غزوه باربد څخه وړاندی هم نور اقدامات سوي وه. (اسلامی ہند کی عظمت رفتہ، از ص۱۶۰، ترجمہ امام ربیع بن صبیح بصری ہندی، ط: ندوۃ المصنفین).

په ((گجرات کې علمی وادبی شخصيات)) په نامه کتاب کې ليکلي دي:

د بهاړبهوت د فتحې وروسته اسلامي فوج د بهړته تگ اراده وکړه، مگر هغه وخت د سمندر طغيانی د دوی د سفر مخته خنډ جوړه سوه، دوی نه سوای کولای چې ولاړ سي، نو ځکه مجبوراً هلته د يو څو

مودې له پاره پاته سول، اتفاقاً په همدغو ورځو کي هلته يوه وباء خپره سول چي زر تنه مجاهدين يې په شهادت ورسول، د عام محقيقينو دتحقيق مطابق په همدې شهيدانو کي يو ربيع بن صبيح هم ؤ چي همدلته دفن سو. (گجرات کي علمى وادبى شخصيات، بحواله البدايه والنهايه: ۱۳۲/۹).

په همدې کتاب کي دوهم ځاى ليکلي دي:

باربد (چي اوس بهاړبهوت نوميږى) د بحر عرب د نرمدا، نامي رود پر غاړه يو کلى دئ چي د بهروچ نامي کلي څخه پر (۴۸) کيلومترى باندي موقعيت لري، د حضرت ربيع بن صبيح مزار يو څه وخت د رود پر څنډه ؤ، وروسته د اوبو د څپو سره مخ سو چي هيڅ آثار او نښي يې پاته نه سوې البته بعض اهل کشف حضراتو يې په نرمدا په نامه رود کي ځاى معلوم کړى دئ. (گجرات کي علمى وادبى شخصيات، ص ۵۴۷، بحواله سوانح منشى عيسى بهائى کاوى، ا). والله ﷻ اعلم.

د حضرت ربيع بن صبيح رحمه الله په حديثو کي مقام او درجه:

د حضرت ربيع بن صبيح رحمه الله په اړه د محدثينو متعدد اقوال دي، ځينو حضراتو د ده تعضيف کړى دئ او ځينو يې بيا توثيق کړى دئ، نو پر همدې بنياد باندى ده ته په حديثو کي مختلف فيه ويل کيږي، البته پر عبادت، زهد، تقوى، رياضت او ورع باندې هيڅ کلام نسته پر دې باندي يې د ټولو علماؤ اتفاق دئ.

د رجالو د فن سرخيل او نامتو عالم علامه امام مزى رحمه الله وايي:

قال عثمان بن سعيد الدارمى: سألت يحى بن بن معين عن الربيع بن صبيح فقال: ليس به بأس، كأنه لم يطره... وقال ابو بكر بن ابى خثيمة، عن يحى بن معين: الربيع بن صبيح ضعيف الحديث، وقال محمد بن سعد، والنسائي: ضعيف. وقال أبو زرعة: شيخ صالح صدوق. وقال أبو حاتم: رجل صالح، وقال مسلم بن إبراهيم عن شعبة: الربيع بن صبيح من سادات المسلمين. وقال يعقوب بن شيبة: رجل صالح صدوق ثقة، ضعيف جدا. (قال الشيخ بشار: يعني: صالح صدوق ثقة في دينه وسلوكه وأخلاقه ضعيف في الحديث لعدم

معرفته به ، وهذا هو الصواب). وقال أبو أحمد بن عدي: له أحاديث صالحة مستقيمة ، ولم أر له حديثًا منكرا جدا ، وأرجو أنه لا بأس به ، ولا برواياته.

قال الشيخ بشار عواد معروف: وذكره ابن حبان في «المجروحين» وقال : وكان من عباد أهل البصرة وزهادهم ، وكان يشبه بيته بالليل ببيت النحل من كثرة التهجد ، إلا أن الحديث لم يكن من صناعته ، فكان يهم فيما يروي كثيرا حتى وقع في حديثه المناكير من حيث لا يشعر، فلا يعجبني الاحتجاج به إذا انفرد. وفيما يوافق الثقات فإن اعتبر به معتبر لم أر بذلك بأسًا، (۱/ ۲۹٦) وقال الميموني ، عن خالد بن خداش : هو في هديه رجل صالح وليس عنده حديث يحتاج إليه، كأن خالدا ضعف أمره. وقال الساجي : ضعيف الحديث أحسبه كان يهم، وكان عبدا صالحا (إكمال مغلطاي، وتهذيب ابن حجر وغيرهما)، فخلاصة القول فيه أنه كان رجلا صالحا غزاء دينا ثقة في دينه وجهاده، ولكنه كان ضعيفا في الحديث كما قال يعقوب بن شيبة، وابن حبان وغيرهما. (تهذيب الكمال مع التعليقات:۹/ ۹۲-۹۴).

وقال الذهبی فی السیر: روی عباس، عن ابن معین: ثقة. وقال احمد: لابأس به. وذکره شعبة فقال: هو عندی من سادات المسلمین: قلت: کان کبیرالشان الا أن النسائی ضعفه. (سیراعلام النبلاء:۷/ ۲۸۸). وللاسنزادة انظر: (نزهة الخواطر:۱/ ۷۰، والکامل فی ضعفاء الرجال:۴/ ۳۸).

والله ﷻ اعلم.

د صحابي د ارتداد وروسته بیرته په اسلام مشرفه کېدل

سوال: که چیري یو صحابي نعوذ بالله مرتد سي بیا وروسته تنبیه سو او په رېښتني زړه سره بیرته په اسلام کي داخل سو مګر په اسلام کي یې دخول د نبي کریم ﷺ د وفات وروسته وسو، نو ده ته صحابي ویل صحیح دي او که نه؟

الجواب: په دې مسئله کې د علماؤ دوه قولونه دي:

۱ –: د محدثینو په آند ده ته صحابي ویل صحیح دي، همدا ډول د متاخرین شوافع علماؤ د مفتی به قول مطابق صحابي ورته ویل صحیح دي ځکه چې د دوی په آند ردت د حبط اعمال سبب نه دئ مګر که د مرګ پر مهال واقع سو بیا ردت د حبطِ اعمال سبب ګرځي.

۲ –: د امام ابو حنیفه رحمه الله او د امام شافعي رحمه الله د یو قول مطابق په ردت سره ټول اعمال باطلیږي لهذا په ارتداد سره صحابیت هم لمنځه ځي، نو هغه ته صحابي ویل په کار نه دي مګر د علامه شامي رحمه الله د عبارت څخه معلومیږي چې د داسي کس صحابیت پر خپل حال باقی پاته دئ، البته که د نبي کریم ﷺ په ژوند کې بیرته اسلام قبول کړ، نو د صحابیت د مرتبې د حاصلولو له پاره بیا ملاقات شرط دئ.

وګورئ د التقیید والایضاح شرح مقدمة ابن الصلاح عبارت:

أما من ارتد منهم ثم عاد إلى الاسلام في حياته صلى الله عليه وسلم فالصحبة عائدة إليهم بصحبتهم له ثانيا كعبد الله بن أبي سرح وأما من ارتد منهم في حياته وبعد موته ثم عاد إلى الإسلام بعد موته صلى الله عليه وسلم كالأشعث بن قيس ففي عود الصحبة له نظر عند من يقول إن الردة محبطة للعمل وإن لم يتصل بها الموت وهو قول أبي حنيفة. وفي عبارة الشافعي في الأم ما يدل عليه نعم الذي حكاه الرافعى عن الشافعي أنها إنما تحبط العمل بشرط اتصالها بالموت. (التقييد والايضاح شرح مقدمة ابن الصلاح،ص ۲۵۲،ط:دارالحديث).

قال فى التقرير والتحبير:

ثم الصحابى ... وأما لو لقيه مسلما ثم ارتد وعاد إلى الإسلام «بعد وفاته» صلى الله عليه وسلم «كقرة» بن هبير «والأشعث» بن قيس «ففيه نظر و الأظهر النفي» لصحبته لأن صحبة النبي ﷺ من أشرف الأعمال وحيث كانت الردة محبطة للعمل عند أبي حنيفة ونص عليه الشافعي في الأم فالظاهر أنها محبطة للصحبة المتقدمة وذهب شيخنا الحافظ إلى أن الأصح

أن اسم الصحبة باق للراجع إلى الإسلام سواء رجع للإسلام في حياته أم بعده سواء لقيه ثانيا أم لا قال ويدل على رجحانه قصة الأشعث بن قيس فإنه كان ممن ارتد وأتي به إلى أبي بكر الصديق أسيرا فعاد إلى الإسلام فقبل منه ذلك وزوجه أخته ولم يتخلف أحد عن ذكره في الصحابة ولا عن تخريج أحاديثه في المسانيد وغيرها انتهى. والأول أوجه دليلا. (التقرير والتحبير: ٢/ ٣٣٧،ط: دارالكتب العلمية بيروت).

په كتاب الام كي ليكلي دي:

إذا ارتد الرجل عن الإسلام، ثم أسلم كان عليه قضاء كل صلاةٍ تركها في ردته وكل زكاةٍ وجبت عليه... ولم يكن المرتد في هذه المعاني بل أحبط الله تعالى عمله بالردة. (الام:١/ ٨٩، دار الفكر).

امام نووى رحمه الله په شرح المهذب كي ليكي:

فرع: اذا صلى المسلم ثم ارتد ثم اسلم ووقت تلك الصلاة باق لم يجب اعادتها ... والمسئلة مبنية على اصل سبق وهو ان عندنا لاتبطل الاعمال الا بالردة الا ان يتصل بالموت. (المجموع شرح المهذب:٣/ ٥،دارالفكر).

په الشرح الكبير كي ليكلي دي:

وفى المعتكف اذا ارتد ثم اسلم انه يبنى فخرجوهما على قولين احدهما وبه قال ابو حنيفة رحمه الله انه لا يجوز البناء ... وأصحهما الجواز والردة انما تمنع العبادة فى الحال فلا تبطل ما مضى الا اذا اقترن بها الموت. (فتح العزيزبشرح الوجيز:٣/ ١٨٧،دارالفكر).

د علامه شامى رحمه الله د لاندي عبارت څخه دا خبره واضحه كيږي چي د بيرته اسلام راوړلو په صورت كي د هغو عباداتو اعاده واجب نه ده د كومو عباداتو چي سبب باقى نه وي او د كومو عباداتو چي سبب پاته وي د هغو اعاده باندي واجب ده لكه حج، چي سبب يې بيت الله ده او هغه باقى پاته ده،

همدا ډول که یوکس د لمانځه کولو وروسته مرتد سو بیا بیرته د دغه لمانځه په وخت کي مسلمان سو، نو د لمانځه اعاده باندي واجب ده.

دا عبارت وګورئ:

وما أدى منها فيه يبطل ولا يقضي من العبادات إلا الحج. في التتارخانية معزيا إلى التتمة قيل له لو تاب تعود حسناته؟ قال: هذه المسألة مختلفة فعند أبي علي وأبي هاشم وأصحابنا أنه يعود. وعند أبي القاسم الكعبي لا، ونحن نقول إنه لا يعود ما بطل من ثوابه لكنه تعود طاعاته المتقدمة مؤثرة في الثواب بعد اهـ بحر. تأمل (قوله إلا الحج) لأن سببه البيت المكرم وهو باق، بخلاف غيره من العبادات التي أداها لخروج سببها: ولهذا قالوا: إذا صلى الظهر مثلا ثم ارتد ثم تاب في الوقت يعيد الظهر لبقاء السبب وهو الوقت. (الدرالمختارمع ردالمحتار:۴/ ۲۵۱، باب المرتد، ط:سعيد).

وللاستزادة راجع: (الاصابة:۱/ ۱۵۹، دارالكتب العلمية، وفتح المغيث:۴/ ۸۴، دارالامام الطبرى وتدريب الراوى:۲/ ۶۶۷، ونتيجة النظر مع نخبة الفكر، ص ۱۹۸، دارالمنهاج، ومعرفة الصحابة، رقم: ۱۵۴، واسد الغابة). والله ﷻ اعلم.

د بیدیدو ښځه مخکي د زیتون او رنجو استعمال

سوال: ځیني کسان وایي د ځملاستو ښځه وړاندي د زیتون تیل او رنجه استعمالول سنت دي آیا دا خبره په یو حدیث کي راغلې ده او که نه؟ همدا ډول د رنجو د استعمال کومه طریقه ده؟

الجواب: په حدیثو کي راغلي دي چي نبي کریم ﷺ د زیتون روغن او رانجه استعمال کړي دي، نو ځکه د دې دوو شیانو استعمال مستحب او د محبت نخښه ده. مګر بیا هم د ډېر تلاش او څیړني وروسته داسي روایت مونږ پیدا نه کړ چي په هغه کي دا راغلي وي چي نبي کریم ﷺ د شپې تیل لګول. البته د بیدیدو پر مهال د رانجو استعمال د نبي کریم ﷺ څخه ثابت دي، طریقه یې دا ده چي په رسته سترګه کي درې سلائي او په چپه کي هم درې سلائي استعمال کړي، د دې پرته نوري

طريقې هم په احاديثو کې منقولې دي، البته دا طريقه علامه ابن حجر او علامه عينی رحمهما الله راجح بللې ده.

علامه آلوسی رحمه الله په روح المعانی کې وايي:

وقد جاء في الحديث مدح الزيت لأنه منها، أخرج عبد بن حميد في مسنده. والترمذي وابن ماجة عن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ائتدموا بالزيت وادهنوا به فإنه من شجرة مباركة».وأخرج البيهقي عن عائشة رضي الله عنها أنها ذكر عندها الزيت فقالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر أن يؤكل ويدهن ويستعط به ويقول إنه من شجرة مباركة وهو في حد ذاته ممدوح. (روح المعانی:١٨/ ١٦٧). وكذا فی سنن ابن ماجه،رقم: ٣٣١٠).

وفی الشمائل المحمدية:

عن انس بن مالک رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر دهن راسه وتسريح لحيته، ويكثر القناع، حتى كان ثوبه ثوب زيات. (الشمائل المحمدية،ص١١٦).

په زاد المعاد کې ليکلي دي:

قال حماد بن سلمة عن سماك بن حرب قيل لجابر بن سمرة: أكان في رأس النبي صلى الله عليه وسلم شيب؟ قال: لم يكن في رأسه شيب إلا شعراتٍ في مفرق رأسه إذا ادهن وأراهن الدهن: قال أنس: وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر دهن رأسه ولحيته، ويكثر القناع كأن ثوبه ثوب زيات. (زادالمعاد:١/ ١٧٦،ط:مؤسسة الرسالة).

د رانجو د استعمال په اړه وګورئ:

وفی زاد المعاد: كان له مكحلة يكتحل بها كل ليلة ثلاثاً عند النوم فی كل عين. (زاد المعاد:١/ ١٧٦، ط:مؤسسة الرسالة).

فی الشمائل المحمدية:

حدثنا عبدالله بن الصباح الهاشمي البصري حدثنا عبيدالله بن موسى أنا إسرائيل عن عباد بن منصور ح وحدثنا علي بن حجر ثنا يزيد بن هارون حدثنا عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس قال كان النبي يكتحل قبل أن ينام بالإثمد ثلاثا في كل عين وقال يزيد بن هارون في حديثه إن النبي كانت له مكحلة يكتحل منها عند النوم ثلاثا في كل عين. حدثنا أحمد بن منيع حدثنا محمد بن يزيد عن محمد بن إسحاق عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله عليكم بالإثمد عند النوم فإنه يجلو البصر وينبت الشعر. (الشمائل المحمدية،ص١٤٦ – ١٤٧).

حضرت مولانا محمد زكريا رحمه الله د شمائل ترمذي د لاندي حديث د رانقليدو وروسته ليكي:

حدثنا محمد بن حميد الرازى، انبانا ابوداود الطيالسى عن عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: اكتحلوا بالا ثمد فانه يجلو البصر وينبت الشعر وزعم ان النبى صلى الله عليه وسلم كانت له مكحلة يكتحل منها كل ليلة ثلاثة فى هذه وثلاثة فى هذه.

ژباړه: ابن عباس رضي الله عنهما وايي چي نبي كريم صلى الله عليه وسلم وويل: چي اثمد نامه رانجه په سترگو كي اچوئ ځكه چي د سترگو ديد تيزه وي او نور باڼوگان راشنه كوي. حضرت ابن عباس رضي الله عنهما دا هم وويل چي دنبي كريم صلى الله عليه وسلم يوه سرمه دانۍ وه چي هره شپه به يې په درو سلائيانو هره سترگه تورول.

فائده: اثمد يو خاص رانجه دي چي رنگ يې داسي تور دئ چي سرواله ته مائل وي، د شملاستو پر مهال رانجه په سترگو كي اچول زيات گټور دي ځكه چي تر ډېره پوري په سترگه كي پاته كيږي او په مساماتو كي هم په دغه وخت كي دننه كيږي.

د سلائي اړوند مختلف روايتونه دي: په ځينو رواياتو كي راغلي دي چي په هر يوه سترگه كي دي درې سلائيان استعمال كړي لكه اوس چي مخكي تير سوه او په ځينو كي راغلي دي چي په رسته سترگه كي دي درې ځله او په چپه كي دوه ځله استعمالوي لهذا دا روايتونه پر مختلفو وختو باندي حمل دي چي كله بې داسي كول او كله به يې داسي.

حافظ ابن حجر رحمه الله او ملا علی قاري رحمه الله او ځینو نورو اولنی صورت راجح بللی دئ همدا ډول د نبي کریم ﷺ څخه هم په متعددو روایاتو کي همدا صورت نقل سوی دئ. (شمائل ترمذی ص۴۷، ط: دارالاشاعت). والله ﷻ اعلم.

د طالب العلم له پاره د سوال کولو حکم

سوال: د پاکستان په ځینو ځایو کي طالبان په مسجدو کي اوسیږي او ماشومان طالبان د ډوډۍ ټولولو له پاره کورو ته استوي آیا دا سوال په مذموم سوال کي داخل دئ او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي د یوه کس سوال کول او د بل کس په تعلیم اخته کېدل صحیح دي، ملا علی قاري رحمه الله په شرح مشکاة کي وایي:

که یو جماعت او یو ډله پر ځای د عبادت، ریاضت او تزکیه نفس له پاره کښیني او د دوی څخه یو کس د خوراک او چیښاک د انتظام له پاره سوال وکړي، نو دا روا دي بلکي د سوال انتظام کول مستحب دئ، همدا ډول که اهل محل د طرف څخه د طالبانو له پاره ډوډۍ مقرره وي، نو لهذا که یو کس یوازي د جمع کولو له پاره ځي لکه د اسلامي حکومت له طرف څخه چي یو عامل د صدقاتو د جمع کولو له پاره ځي، نو لهذا دا سوال کول مذموم نه دئ، بلکي خپله وظیفه اخلي.

د مسلم شریف دا حدیث هم وګورئ:

باب من تحل له المسئلة ... عن قبيصة بن مخارقٍ الهلالي قال تحملت حمالةً فأتيت رسول الله ﷺ أسأله فيها فقال أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها قال ثم قال يا قبيصة إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثةٍ رجلٍ تحمل حمالةً فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قوامًا من عيشٍ أو قال سدادًا من عيشٍ ورجل أصابته فاقة حتى يقوم ثلاثة من ذوي الحجا من قومه لقد أصابت فلانًا فاقة فحلت له المسألة حتى يصيب قوامًا من عيشٍ أو قال سدادًا من عيشٍ فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحتًا يأكلها صاحبها سحتًا. (رواه مسلم،رقم:۱۰۴۴).

د مشکاة په شرح مرقاة کي لیکلي دي:

هذا بحث سؤال الزكاة وأما سؤال صدقة التطوع فمن لا يقدر على كسب لكونه زمنا أو ذا علة أخرى جاز له السؤال بقدر قوت يومه ولا يدخر، وإن كان قادرا عليه فتركه لاشتغال العلم جازت له الزكاة وصدقة التطوع، فإن تركه لاشتغال صلاة التطوع وصيامه لا تجوز له الزكاة ويكره له صدقة التطوع، فإن جلس واحد أو جماعة في بقعة واشتغلوا بالطاعة ورياضة الأنفس وتصفية القلوب يستحب لواحد منهم أن يسأل صدقة التطوع وكسرات الخبز لهم واللباس لأجلهم. (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح:۴/ ۱۷۲،ط:امداديه، ملتان). والله ﷻ اعلم.

د سهار د سنتو وروسته د څنګ وهلو حکم

سوال: د سهار د لمانځه مخته د سهار د سنتو وروسته څنګ اچول سنت دي او که نه؟ په احاديثو کي ددې په اړه وضاحت سته او که نه؟

الجواب: د سهار د سنتو وروسته د څنګ وهلو په اړه د حديثو په کتابو کي مختلف روايتونه راغلي دي، په ځينو روايتو کي د سهارد سنتو وروسته او د فرضو مخکي د څنګ وهلو تذکره سوې ده او په ځينو کي د سهار د سنتو مخکي د څنګ وهلو يادونه سوي ده او په ځينو روايتو کي يادونه نه ده سوې، نو ځکه علامه عينی رحمه الله ويلي دي چي دا څنګ اچول سنّت نه دئ بلکي مستحب دئ.

حضرت مولانا شبير احمد عثمانی رحمه الله فرمايي:

چي د څنګ وهلو مقصد د سهار په لمانځه کي نشاط پيدا کول دي او دا ښکاره خبرهٔ ده چي دا د داسي کس له پاره مستحب دئ چي د شپې ډېره برخه يې په عبادت او د تهجد په لمانځه کي تيره کړې وي، نو په کور کي دي يو ګړی څنګ واچوي.

په عمدة القاری کي علامه عينی رحمه الله وايي:

وقد روى عن عائشة رضي الله عنها قالت: ان كنت مستيقظة حدثنى والا اضطجع، فهذا يدل على انه ليس بسنة وانه تارة يضطجع قبل وتارة بعد وتارة لا يضطجع. (عمدة القارى:۴/ ۱۹۷، ط: دار الحديث ملتان).

په فتح الملهم کي علامه شبير احمد عثمانی رحمه الله وايي:

فيه مشروعية الاضطجاع بعد سنة الفجر... وفائدة ذلک النشاط والراحة لصلاة الصبح وعلى هذا فلا يستحب ذلک الا للمتهجد... ويشهد له ما اخرجه عبدالرزاق ان عائشة رضي الله عنها كانت تقول ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يضطجع لسنة ولكنه يدأب، (أى يجتهد ويجد فى عمله) ليلته فيستريح من التعب... واذا أمكن الجمع بين الأحاديث لم يجز رد بعضها وقد أمكن بطريقين أشرنا اليهما أحدهما أنه اضطجع قبل وبعد والثانى أنه تركه بعد فى بعض الأوقات لبيان الجواز. (فتح الملهم:٥/ ٧ – ١٠).

وقال فى فتاوى الشامى:

وحاصله أن اضطجاعه عليه الصلاة والسلام إنما كان فى بيته للاستراحة لا للتشريع وان صح حديث الأمر بها الدال على أن ذلک للتشريع يحمل على طلب ذلک فى البيت فقط توفيقاً بين الأدلة. (فتاوى الشامى:٢/ ٢١،ط:سعيد).

لاندي احاديث وګورئ:

عن ابى هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا صلى أحدكم ركعتي الفجر فليضطجع على يمينه. (أخرجه ابوداود،١٢٦١، والترمذى٤٢٠، وقال الترمذى: حديث حسن غريب من هذا الوجه).

وعن عائشة رضي الله عنها قالت:كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر اضطجع على شقه الأيمن. (رواه البخارى:١١٦٠). والله تعالى اعلم.

د سهار د لمانځه وروسته د چارزانو ناستي په حالت کي د ذکر ثبوت

سوال: آيا په حديث سره دا ثابته ده چي نبي كريم صلى الله عليه وسلم د سهار د لمانځه وروسته د چارزانو ناستی په حالت کي ذکر کوي او بيا يې د لمر راختو وروسته د اشراق لمونځ کوي ؟آيا د دې فضيلت سته او که نه؟

الجواب: په حدیث شریف کي راغلي چي نبي کریم ﷺ به د سهار د لمانځه وروسته د چارزانو ناستي په حالت کي ذکر کوي تر څو چي به لمر ښه راوختی.

په بل حدیث کي راغلي چي نبي کریم ﷺ وفرمایل: څوک چي د سهار د لمانځه کولو وروسته بېرته پر همدې ځای د لمر راختو پوري د ذکر کولو له پاره کښيني، نو د هغه له پاره جنت واجبېږي.

وګورئ دا حدیث شریف:

قال ابن السني فی عمل الیوم واللیلة: قال رسول الله ﷺ: من صلی صلاة الصبح ثم قعد یذکرالله عزوجل حتی تطلع الشمس، وجبت له الجنة. (عمل الیوم واللیلة،ص۴۰). ورواه ابویعلی فی مسنده (۱۴۸۷) وقال محشیه: اسناده ضعیف.

په بل حدیث کي راغلي چي داسی کس ته د حضرت اسماعیل علیه السلام د اولادو څخه د څلورو اولادو د آزادیدو ثواب ورکول کیږي.

قال الامام الطحاوی رحمة الله علیه فی مشکل الآثار:

حدثنا أحمد بن أبي عمران قال حدثنا إسحاق بن أبي إسرائیل قال حدثنا النضر بن شمیل عن شعبة عن قتادة قال سمعت أبا الجعد یحدث عن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال من صلی صلاة الصبح ثم قعد یذکر الله عز وجل حتی تطلع الشمس کان له کمن أعتق أربعة من ولد إسماعیل. (مشکل الآثار،رقم:۳۲۸۸).

په یو بل حدیث کي راغلي که د لمر راختو وروسته دوه رکعته د اشراق لمونځ اداء کړي، نو د مکمل حج او عمرې ثواب ورکول کیږی.

د ترمذی شریف دا روایت وګورئ:

عن أنسٍ بن مالک رضی الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: من صلی الغداة في جماعةٍ ثم قعد یذکر الله حتی تطلع الشمس، ثم صلی رکعتین کانت له کأجر حجةٍ وعمرةٍ، قال: قال رسول الله ﷺ: تامةٍ تامةٍ تامةٍ. قال ابوعیسی: هذا حدیث حسن غریب. (رواه الترمذی،رقم۵۸۶).

وعن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ: اذا صلى الفجر تربع فى مجلسه حتى تطلع الشمس حسناء. (رواه ابوداود، رقم:۴۸۵۲، والترمذى۵۸۵، وقال: هذا حديث حسن صحيح). والله ﷻ اعلم.

د ناول د ليکلو او ويلو حکم

سوال: ناول ليکل او ويل روا دي او که نه؟ حال دا چي دا پر فرضي او دروا‌غجنو قصو باندي مشتمل وي او پر درواغو باندي وعيد ټولو ته معلوم دئ؟

الجواب: د واقعې خلاف خبري ته درواغ ويل کيږي او ناول د مفروضه افرادو پر قصو مشتمل وي چي د حقيقت سره هيڅ تعلق او تړاو نه لري، لهذا په دې وجه سره د کذب وعيد پر ناول صادق نه راځي، البته د ناول د ليکلو او ويلو په اړه علماؤ يو څه شرائط ذکر کړي دي، نو د هغو شرطو لحاظ کول پکښي ضروري دئ:

۱-: ناول دي صرف په دې نيت ووايي چي په ادبياتو کي پوهه او کمال تر لاسه کړي.

۲-: ناول به عبرت ورکونکي او نصيحت کونکي وي.

۳-: ناول به پر فحش او مخرب اخلاق کلام باندي مشتمل نه وي.

۴-: که په ناول کي د يو واقعې تعلق د حقيقت سره ؤ، نو کمښت او زياتوب دي نه پکښي کوي.

۵-: داسي عشقيه مضامين به پکښي نه وي چي شهوت راوپاروي.

قال العلامه بدرالدين العينى رحمه الله: الكذب، الاخبار عن الأمر على خلاف ماهو عليه عمداً أو سهواً... والكذب عدمُ مطابقة الواقع. (عمدة القارى:۲/ ۲۰۷، باب اثم من كذب...).

د رياض الصالحين په شرح کي راغلي دي:

الكذب هو ان يخبر الانسان بخلاف الواقع فيقول حصل كذا وهو كاذب او قال فلان كذا، وهو كاذب وما أشبه ذلک فهو الاخبار بخلاف الواقع. (شرح رياض الصالحين: ۲/ ۱۶۱۸،باب تحريم الكذب: للشيخ محمدبن صالح،ط:دارالسلام).

په فتح البارى کي حافظ ابن حجر رحمه الله وايي:

قال الراغب أصل الصدق والكذب فى القول ماضياً كان أو مستقبلاً وعداً كان أو غيره ... وقد يكونان فى غيره كالاستفهام والطلب ... ويصح أن يقال: كذب لمخالفة قوله لضميره. (فتح الباری:۱۰/ ۵۰۷).

قال فى الدر المختار: وحديث: «حدثوا عن بنى اسرائيل» يفيدحل سماع الاعا جيب والغرائب من كل مالا يتيقن كذبه بقصد الفرجة لا الحجة بل وما يتيقن كذبه لكن بقصد ضرب الأمثال والمواعظ وتليم نحو الشجاعة على ألسنة آدميين أو حيوانات ذكره ابن حجر. وقال فى الشامية: قوله لكن بقصد ضرب الأمثال، وذلک کمقامات الحريرى، فان الظاهر أن الحكايات التى فيها عن الحارث بن همام والسروجى لاأصل لها، وانما أتى بها على هذا السياق العجيب لما لا يخفى على من يطالعها. (الدرالمختارمع ردالمحتار:۴۰۵/ ۶،سعید).

په دوهم ځای کي ذکر دي:

القصص المكروه أن يحدثهم بماليس له أصل معروف أو يعظهم بما لايتعظ به أو يزيد وينقص يعنى فى أصله، أما للتزين بالعبارات اللطيفة المرفقة والشرح لفوائده فذلک حسن. وقال فى رد المحتار: قوله يعنى فى أصله، أى بأن يزيد على أصل الكلام أشياء من عنده غير ثابتة أو ينقص ما يخرج المنقول الثابت عن معناه. (الدرالختار مع رد المحتار:۴۲۲/ ۶،سعید).

په حلال او حرام کي ليکلي دي:

که دا مفروضه قصې عبرت او نصیحت ورکونکي وي، د صالح او تعميری مقصد حامل وي، نو بیا يوازي روا نه بلکي بهتر دي مګر که يې مقصد سفلی او خسیس ډول جذبات راپارول وي، د اخلاقو خرابي يې مقصد وي، نو بیا ناروا دي. (حلال وحرام ص،۲۳۴).

په آپ کي مسائل کي ليکلي دي:

اخلاقی، اصلاحي او درس ورکونکي قصې ويل روا دي او هغه فحش او بې کاره قصې چي اخلاق تباه کوي ويل يې حرام دي. (آپ کے مسائل اور انکا حل:۵۰۲/ ۸ تخریج شدہ ایڈیشن).

په معارف القرآن کي حضرت مفتي محمد شفيع صاحب وايي:

په نن ورځ کي ډيرى ځوانان فحش ناول او د مجرم خلکو پر حالاتو مشتمل قصې او د فحش اشعار ويلو عادی دي دا ټوله شيان په لهو حرام کي راځي. (معارف القرآن: ۲۳/۷). والله ﷻ اعلم.

د زيږيدلو او واده د کليزې د لمانځلو حکم

سوال: د ماشومانو د زيږيدلو او واده کليزه لمانځل روا ده او که نه؟

الجواب: په نن ورځ کي کليزه لمانځل د کافرانو په يو خاص رسم کي شامل دي، بيا په دې کي ډېر خرافات، اسراف او نور داسي شيان شتون لري چي ډډه او اجتناب ورڅخه کول ضروري ده. البته حضرت گنگوهی رحمه الله د کليزی اجازه ور کړې ده ځکه چي د هغه په عصر او زمانه کي دا خبري نه وې.

په فتاوی رشيديه کي ليکلي دي:

د ماشومانو د عمر د يادا شت له پاره کليزه لمانځل څه حرج نسته پکښې او د کال وروسته لوجه الله ډوډۍ ور کول هم صحيح ده. (فتاوی رشیدیه، ص۵۵۴، اسلامی کتب خانه).

په کفاية المفتي کي ليکلي دي:

کليزه لمانځل څه شرعي محفل او تقريب نه دئ، بلکي د حساب او تاريخ يو يادگار دئ، د دې له پاره دا ټول فضوليات محض عبث او التزام مالايلزم کي داخل دي. (کفایت المفتی: ۸۴/۹، دارالاشاعت).

په فتاوی محموديه کي ليکلي دي:

کليزه يعنی د زيږيدلو مکمل يو کال وروسته د خوشحالی محفل جوړول اسلامی تعليم نه دئ، دا د اغيارو طريقه ده د دې څخه اجتناب کول په کار دئ. (فتاوی محمودیه: ۳۶۰/۷، جامعه محمودیه طبع قدیم).

په فتاوی رحيميه کي ليکلي دي:

د کليزي چي کومه طريقه رائج ده (مثلاً کيک پرې کول) دا ضروری نه ده بلکي قابل ترک ده د اغيارو سره تشبه لازميږي، البته د خوشحالی اظهار او د خدای ﷻ شکر آدا کول منعه نه دي. (فتاوی رحیمیه: ۳۲۰/۶ طبع قدیم).

په احسن الفتاوی کي ليکلي دي:

کلیزه لمانځل یو قبیح رسم دئ ترک یې واجب دئ، اصل کلیزه دا ده چې سړی پر دې موقع باندې خپل احتساب وکړي د خپلو اعمالو په اړه سوچ او فکر وکړي چې جنت ته به مې بوزي او که جهنم ته. (احسن الفتاوی:۸/۱۵۵).

په آپ کي مسائل کي لیکلي دي:

د کلیزی د لمانځلو رسم د انګریزانو له طرف څخه جاري سوی دئ. (آپ کي مسائل او انکا حل:۸/۱۲۶).

په کتاب الفتاوی کي لیکلي دي:

د زیږیدلو کلیزه غیر شرعی عمل دئ، نبي کریم ﷺ نه خپله او نه د خپلو بچیانو کلیزه لمانځلې ده، همدا ډول نه صحابه ؤ او نه سلفو صالحینو دا کار کړی دئ، دا د مغربی کلتور دین دئ، کیک پرې کول، شمعی بلول او مړه کول د نورو قومو اثرات دي د داسې رسمو او رواجو څخه اجتناب کول په کار دئ. (کتاب الفتاوی:۶/۲۸۵).

نبي کریم ﷺ د نورو قومو د مشابهت څخه منعه کړې ده:

عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: من تشبه بقوم فهو منهم. (سنن أبی داود: ۲/ ۵۵۹). والله تعالیٰ اعلم.

حضرت معاویه رضي الله عنه ته د خال المؤمنین د ویلو حکم

سوال: حضرت معاویه رضي الله عنه ته خال المؤمنین ویل صحیح دي او که نه؟ همدا ډول حضرت اسماء رضي الله عنها (چې د حضرت عائشې رضي الله عنها خور ده) ته خالة المؤمنین ویل صحیح دي او که نه؟

الجواب: نبي کریم ﷺ د حضرت ام حبیبې رضي الله عنها سره نکاح وکړه او حضرت ام حبیبه د حضرت معاویه رضي الله عنه خور وه، نو پر همدې بنیاد بې قصد محرمیت حضرت معاویه رضي الله عنه ته خال المؤمنین ویل صحیح دي او دا یوازې د ده سره خاص نه دي بلکې د نورو صحابه کرامو رضی الله عنهم سره هم نبي کریم ﷺ د خسرګنې تعلق درلودئ، لهذا د دې رشتې احترام ضروری دئ.

امام قرطبی رحمه الله وایي:

السابعة: قال قوم، لايقال بناته أخوات المؤمنين ... وأطلق قوم هذا وقالوا: معاوية خال المؤمنين، يعنى فى الحرمة لا فى النسب. (الجامع لاحكام القرآن:۱۴/ ۸۴،دارالكتب العلمية).

علامه ابن تيميه رحمه الله په منهاج السنة كي وايي:

ولما كن بمنزلة الأمهات في حكم التحريم دون المحرمية تنازع العلماء في إخوتهن: هل يقال لأحدهم خال المؤمنين؟ فقيل: يقال لأحدهم خال المؤمنين، وعلى هذا فهذا الحكم لا يختص بمعاوية، بل يدخل في ذلك عبد الرحمن ومحمد ولدا أبي بكرٍ...واشتهر ذكرهم لذلك عن معاوية رضي الله عنه كما اشتهر أنه كاتب الوحي - وقد كتب الوحي غيره — وأنه رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد أردف غيره.

فهم لا يذكرون ما يذكرون من ذلك لاختصاصه به، بل يذكرون ما له من الاتصال بالنبي صلى الله عليه وسلم كما يذكرون في فضائل غيره ما ليس من خصائصه. (منهاج السنة:۲/ ۱۹۹، المكتبة السلفية).

په دې سلسله كي امام بيهقى رحمه الله يو روايت نقل كړى دئ ويې ګورئ:

من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما فى قوله تعالى عسى الله أن يجعل بينكو وبين الذين عاديتم منهم مودة قال: كانت المودة التى جعل الله بينهم تزويج النبى صلى الله عليه وسلم أم حبيبة رضي الله عنها بنت أبى سفيان رضي الله عنه فصارت أم المؤمنين وصار معاوية رضي الله عنه خال المؤمنين. (دلائل النبوة:۳/ ۴۵۹،ط:دارالكتب العلمية بيروت).

مګر علامه آلوسى رحمه الله دا روايت رد كړى دئ او وايي:

وأنت تعلم أن تزوجها كان وقت هجرة الحبشة، ونزول هذه الآيات سنة ست من الهجرة فما ذكر لا يكاد يصح بظاهره، وفى ثبوته عن ابن عباس رضي الله عنهما مقال. (روح المعانى:۲۸/ ۷۴، دارالتراث).

مګر علماؤ په خپلو تحریراتو او لیکنو کي حضرت معاویه ﷛ د خال المؤمنین په لقب سره ذکر کړئ دی.

علامه ابن کثیر ﷫ وايي:

فضل معاوية بن أبي سفيان ﷛ هو معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي، أبو عبد الرحمن القرشي الأموي، خال المؤمنين، وكاتب وحي رب العالمين، أسلم هو وأبوه وأمه هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس يوم الفتح.

(البداية والنهاية:۸/ ۴۰۸،دار المؤيد، الرياض).

خلاصه يې دا سوه چي په دې مسئله کي د علماؤ مختلف اقوال او آراء دي بیا هم صحیح خبره دا ده که په دې لفظ سره احترام مقصد ؤ محرمیت بنوول يې مقصد نه ؤ، نو صحیح دي، په دې اعتبار سره حضرت اسماء بنت أبی بکر ﷵ هم خالة المؤمنین بلل کیږي. والله ﷻ اعلم.

د شیخ سید احمد رفاعی ﷫ د مشهوري قصې تحقیق

سوال: د شیخ سید احمد رفاعی ﷫ په اړه دا قصه بیانیږي کله چي ده په مدینه منوره کي پر روضې مبارکې باندي د سلام د عرضه کولو له پاره حاضري وکړه نو دا اشعار يې وويل:

في حالة البعد كنت أرسلها   تقبل الأرض عني فهي نائبتي

وهذه دولة الأشباح قد حضرت   فامدد يمينک کي تحظى بها شفتي

د اشعارو خلاصه دا ده: چي د لیري والي په حالت کي زما روح زما په نیابت کي ستا په زیارت سره مشرفه کېدل، اوس په خپله بنده ستا په دربار عالی کي حاضر سوی دئ، نو ته خپل مبارک لاس را اوږد کړه چي خپل شونډان مشرف کړم. د دغو اشعارو په ویلو سره د روضې مبارکې څخه لاس بلند سو او سید احمد رفاعی ﷫ ښکل کړ، په دې وخت کي تقریباً نیوي زرو کسانو د لاس مبارک زیارت وکړ.

اوس پوښتنه دا ده چي آیا دا قصه صحیح ده او که نه؟ ځیني کسان پر دې اشکالات کوي، نو هغه کوم اشکالات دي؟ او دا اشکالات د دلائلو په رڼا کي صحیح دي او که نه؟

الجواب: په دې صورت کې دا قصه صحیح ده او د ثقه رجالو څخه مروی ده. اشکالات تول بې ځایه دي د دلائلو په اعتبار سره وزن نه لري، البته یو دا اشکال قابل غور دئ چې په هغه زمانه کې مسجد نبوی دومره وسعت نه درلودئ نو د (۹۰) زره کسانو دومره لویه مجمعه څنګه ځاي سود؟ د دې جواب دا دئ چې دا خبره پر مبالغه باندې بناء ده لکه په عامو خبرو کې چې رواج لري لکه زموږ په عرف او رواج کې چې وايي ما تا ته زر ځله وویل تا نه واورېدل،، نو دا د مبالغې د قبیل څخه ده څه استبعاد پکښې نسته، دا قصه دغو حضراتو بیان کړې ده ویې ګورئ:

قال فی سواد العینین فی مناقب الغوث أبی العلمین (ص۱۰) للامام عبد الکریم بن محمد الرافعی نفعنا الله به (وتوفی حدود سنة ثلاث وعشرین وستمائة ودفن بقزوین)، هذا آخر کلام الإسفراینی. قلت: الرافعی من الصالحین المتمکنین، وکانت له کرامات کثیرة ظاهرة. (تهذیب الأسماء واللغات، للامام النووی:۲/ ۲۵۶).

وقال الزرکلی : فقیه، من کبار الشافعیة، کان له مجلس بقزوین للتفسیر والحدیث، وتوفي فیها. نسبته إلی رافع بن خدیج الصحابي. له «التدوین في ذکره أخبار قزوین و الإ یجاز في أخطار الحجاز وهو ما عرض له من الخواطر في سفره إلی الحج، والمحرر، و فتح العزیز في شرح الوجیز للغزالي في الفقه، و «شرح مسند الشافعي» والأ مالي الشارحة لمفردات الفاتحة وسواد العینین في مناقب أحمد الرفاعي، وفي نسبة هذا الکتاب إلیه شك، (الأعلام:۵۵/ ۴).

وینظر: (العبر فی خبر من غبر، للامام الذهبی:۳/ ۱۹۰).

قال لي شیخنا سند المحدثین عبد السمیع الهاشمی الواسطی ببغداد وقد جری ذکر السید أحمد بن الرفاعی أی عبد الکریم کان السید أحمد آیة من آیات الله... وکنت مع الزوار فی الحرم النبوی عام حجه الذی مدت له فیه ید النبی ﷺ، وشاهدت الید النبویة ببرکته رضی الله عنه، الخ. وأخبرنا شیخنا الامام الحجة القدوة أبوالفرج عمر الفاروثی (نسبته الی فاروث

قرية على دجلة) الواسطى (هو من أصحاب الشيخ السيد أحمد الرفاعى الحسينى، كما يفهم من ترجمة الذهبى للسيد أحمد الرفاعى، قيل: ما هو؟ قال: يا سيدى، عيبک أننا من أصحابک، فبكي الشيخ والفقراء، وقال أى عمر ان سلم المركب حمل من فيه. (سيرأعلام النبلاء: ۲۱/ ۷۸، وكذا فى طبقات الأولياء لابن الملقن،ص۹۲)

قال حج سيدنا وشيخنا السيد أحمد الرفاعى عام خمس وخمسين وخمس مأة فما وصل المدينة وتشرف بزيارة جده عليه الصلاة و السلام وقف تجاه حجرة النبى ﷺ ووقفنا خلف ظهره، فقال: السلام عليک ياجدى، فقال له عليه أفضل صلوات الله وعليک السلام يا ولدى، فتواجد لهذه النعمة وقال منشداً: فى حالة البعد، الخ. فمد رسول الله ﷺ يده الشريفة من قبره الكريم فقبلها فى ملأ يقرب من تسعين ألف رجل والناس ينظرونه يدالنبى ﷺ. الخ.

(وكذا فى ارشاد المسلمين لطريق شيخ المتقين، للامام أحمد بن ابراهيم بن عمر، أبوالعباس عز الدين الواسطى الفاروقى الشافعى،ص۳۴).

أخبرنى أبى الحافظ محى الدين أبو اسحاق ابراهيم عن أبيه الشيخ عمر (هو الشيخ عمر الفاروثى من أصحاب الشيخ أحمد) أنه قال له: كنت مع سيدنا وشيخنا السيد الكبير الرفاعى الحسينى عام حجه الأول وذلک سنة خمس وخمسين وخمس مأة، وقد دخل المدينة المنورة يوم دخوله اليها قوافل الزوار من الشام والعراق واليمن والمغرب والحجاز وبلاد العجم، و قد زاد عن تسعين ألفاً ... وقال غائباً عن نفسه حاضراً مع انسه : فى حالة البعد، الخ. فقبلها والناس ينظرون، وقد كان فى الحرم الشريف ألوف حين خروج اليد الطاهرة المحمدية، الخ.

وفی «الحاوی للفتاوی» (۲/ ۳۱۴): وفی بعض المجامیع حج سیدی أحمد الرفاعی فلما وقف تجاه الحجرة أنشد: فی حالة البعد روحی کنت أرسلها ... الخ.

ځیني کسانو پر دې واقعه يو څو اشکالات کړي دي:

شیخ محمود شکری آلوسی په خپل کتاب ((غایة الأمانی فی الرد علی النبهائی)) کي ليکلي دي: چي دا قصه دوه اړخونه لري:

۱ -: دا قصه د ځانه جوړه سوې ده او پر سيد احمد رفاعی باندي الزام دئ.

۲ -: د نبي کريم ﷺ د وفات وروسته ليدل نا ممکن دي او کوم کس چي د رؤيت دعوی وکړي هغه درواغجن دی.

اوله خبره چي دا قصه درواغ ده د دې اسباب دا دي:

(الف) مشهور مؤرخينو د سيد احمد رفاعي حالات ذکر کړي دي مگر يوه هم دا قصه نه ده ذکر کړې لهذا دا معلومه سوه چي دا قصه درواغ ده.

(باء) امام سيوطی رحمه الله داقصه ذکر کړې ده مگر د دې قصې ضعيف سند يې هم نه دئ بيان کړي صحيح سند خو پر پرېږده.

(جيم) د قصې بيانولو والا دا هم ليکلي دي چي (۹۰) زره کسانو دا مشاهده وکړل! دا لوی بهتان دئ ځکه چي په مسجد نبوي کي هغه مهال دومره وسعت نه ؤ، بلکي د دې د لسمي برخې هم گنجائش او امکان پکښې نه ؤ، بيا دا چي حجره شريفه د دېوالو تر منځ بنده ده بيا د کوم کلکين څخه لاس مبارک رادباندي سو.

(دال) د دې اشعارو نسبت د حضرت سيد احمد رفاعی پرته نورو کسانو ته هم سوی دئ، مثلاً دابن فارض په اړه ليکل سوي دي چي ده دا اشعار هغه مهال وويل کله چي د ده ملاقات په مکه کي د شيخ شهاب سهروردی رحمه الله سره وسو.

(ها) د شيخ سيد احمد رفاعی سره مونږ دا حسن ظن کوو چي ده به د سنت موافق زيارت کړي وي او د لاس د رايستلو غوښتنه د ده د شان څخه ليري معلوميږي حال دا چي په اکابر صحابه او علماؤ کي هيچا دا ډول درخواست او غوښتنه نه ده کړې، لهذا دا فقط بهتان دئ.

بيا شيخ محمود شکری پر دوهم اړخ بحث کړی دئ چي د وفات وروسته د نبي کريم ﷺ زيارت ناممکن دئ، مگر دا يو مستقل مسئله ده: د اهل سنت والجماعت نظريه د دې مخالف ده، پر دې باندي

دلته بحث ته ضرورت نسته پر دې باندې څه ناڅه خبره په جلداول (ص۸۱ – ۸۳) کي سوي ده، هلته يې وګورئ.

دا اشکالات بې روحه او د دلائلو څخه خالي دي نو ځکه يې د جواب ورکولو چنداني ضرورت نسته. صرف دا يو اشکال (چي په مسجد نبوي کي د (۹۰) زره کسانو د ځاييدو امکان نه ؤ) پر ځاى دئ. د دې جواب دا دئ چي دا پر مبالغه باندې حمل دئ لکه څنګه چي موږ په ورځني استعمال کي وايو ما تا ته زر ځله ويل ليکن ته نه اورې! نو لهذا دا دروغ نه دي بلکي پر مبالغه باندې حمل دي، د نور تفصيل له پاره وګورئ: (الدرة الفردة شرح قصيدة البردة: ۱/ ۵۸۰ – ۵۸۵). والله ﷻ اعلم.

د نبي کريم ﷺ د وفات د تاريخ تحقيق

سوال: د جمهور په آند د نبي کريم ﷺ وفات د هجرت په (۱۱) کال د ربيع الاول پر (۱۲) تاريخ د دوشنبې په ورځ وسو، دا خبره هم مشهوره ده چي د حجة الوداع پر مهال د عرفې ورځ د جمعې په ورځ رامنځته سوه، اوس اهل حساب والا وايي چي د (۹) ذی الحجه په ورځ جمعه وه، نو د ربيع الاول په (۱۲) تاريخ د دوشنبې ورځ نه راځي مياشت د (۳۰) ورځو وي او که د (۲۹) ورځو. اوس ستاسو څخه غوښتنه کوو چي دا حل را وباسئ؟

الجواب: په دې صورت کي د دې اشکال حل حضرت علامه ملا علی القاری رحمه الله په جمع الوسائل فی شرح الشمائل کي په دا ډول ذکر کړی دئ:

چي د مکې اوسېدونکو د ذی القعدې د (۲۹) تاريخ پر انتهاء باندې د ذی الحجې مياشت وليدل د وريځي يا د اختلاف مطالع په وجه سره د مدينې اوسېدونکو مياشت ونه ليدل، نو ځکه د مدينې اوسېدونکو د ذی القعدې (۳۰) ورځي پوره کېدو وروسته ذی الحجه شروع کړل، نبي کريم ﷺ او صحابه کرام مدينې ته د رسېدلو وروسته د اهل مدينه د رؤيت اعتبار وکړی، په دې حساب سره که درې مياشتي مکمل د (۳۰) ورځو شمار کړل سي، نو د اهل مکه په آند (۱۲) ربيع الاول د يکشنبې په ورځ واقع کيږي او د مدينې مياشت يوه ورځ وروسته ليدل سوې وه، نو د دوی په حساب سره (۱۲) ربيع الاول په دوشنبه واقع کيږي. يعني که ذی قعده، ذی حجه او محرم د مکمل (۳۰) ورځو وي او صفر د (۲۹) نو بيا حساب سم جوړيږي.

ملا علی قاري رحمه الله په جمع الوسائل کي وايي:

وهنا سؤال مشهور على إشكالٍ مسطورٍ، وهو أن جمهور أرباب السير على أن وفاته - صلى الله عليه وسلم وقعت في اليوم الثاني عشر، واتفق أئمة التفسير والحديث والسير على أن عرفة في تلك السنة يوم الجمعة، فيكون غرة ذي الحجة يوم الخميس فلا يمكن أن يكون يوم الاثنين الثاني عشر من ربيعِ الأول سواء كانت الشهور الثلاث الماضية يعني ذا الحجة والمحرم وصفر ثلاثين يومًا أو تسعًا وعشرين، أو بعض منها ثلاثين وبعض آخر منها تسعًا وعشرين، وحله أن يقال يحتمل اختلاف أهل مكة والمدينة في رؤية هلال ذي الحجة بواسطة مانعٍ من السحاب وغيره، أو بسبب اختلاف المطالع، فيكون غرة ذي الحجة عند أهل مكة يوم الخميس، وعند أهل المدينة يوم الجمعة، وكان وقوف عرفة واقعًا برؤية أهل مكة، ولما رجع إلى المدينة اعتبروا التاريخ برؤية أهل المدينة، وكان الشهور الثلاثة كوامل، فيكون أول ربيعِ الأول يوم الخميس، ويوم الاثنين الثاني عشر منه، (جمع الوسائل،باب ماجاء فی وفاة رسول الله ﷺ:۲/ ۲۰۲،ط:اداره تالیفات اشرفیه، ملتان).

حضرت مولانا اشرف علی تهانوی رحمه الله دبیاض اشرفی په (ص ۱۲۸) کي دا ډول ليکلي دي:
درې مياشتې مکمل د (۳۰) ورځو کېدای سي، بلکي د حساب ماهرينو ليکلی دي چي پر لپسې څلور مياشتې هم د (۳۰) ورځو کېدای سي.

پروفيسر محمد الياس په خپل کتاب ((استرونمی آف اسلامک کلنډر)) کي ليکي:
maximum number of consecutive months of one type:۳۰ day months :٤ , ۲۹ day months :۳. (astronomy of Islamic calendar ,pg. no:۱۵۸)

بله دا چي په (۱۲) ربيع الاول کي د وفات قول متفق عليه نه دئ، مګر ملا علی قاري رحمه الله د اکثرو قول همدا ذکر کړی دئ.

حضرت مولانا ادريس کاندهلوی رحمه الله دا مشهوره قول بللی دئ، نوموړی په سيرة المصطفی کي وايي:

د وفات په تاريخ كي شديد اختلاف دئ د مشهور قول مطابق د ربيع الاول پر (۱۲) تاريخ وسو. موسى بن عقبه، ليث بن سعد او خوارزمى د ربيع الاول لومړى تاريخ د وفات ورځ ښوولي ده. كلبى او ابو مخنف دوهم تاريخ ښوولى دئ، علامه سهيلى په الروض الانف كي او حافظ ابن حجر عسقلانى په شرح بخارى كي همدا قول راجح بللى دئ. (سيرة المصطفى: ۲/۲۶۳).

شيخ محمد الخضرى په نوراليقين فى سيرة سيد المرسلين كي د ربيع الاول (۱۳) تاريخ د وفات ورځ بللې ده.

دا عبارت وګورئ:

ولم تأت ضحوة هذا اليوم حتى فارق رسول الله ﷺ دنياه ولحق بمولاه، وكان ذلك فى يوم الاثنين (۱۳) ربيع الاول سنة (۱۱هـ). (۸/ يونيو ۶۳۳ء). (نوراليقين فى سيرة سيد المرسلين، ص ۲۶۴).

كه (۱۳) ربيع الاول د وفات ورځ وبلل سي، نو بيا د دوشنبې ورځ بالكل ظاهره ده، د اختلاف مطالع تكې اخستلو ته هيڅ ضرورت نسته، بلكي د مكې او مدينې دواړو په اعتبار سره د دوشنبې ورځ په (۱۳) ربيع الاول كي واقع كيږي.

پر مذكوره مسئلې باندي ديو بل روايت څخه اشكال او د هغه جواب:

امام بيهقى رحمه الله د حضرت عبدالله بن عباس رضي الله عنهما څخه يو روايت بيان كړى دئ: حضرت عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فرمايي: چي نبي كريم ﷺ د دغه آيت [اليوم اكملت لكم دينكم]، د نزول وروسته (۸۱) ورځي ژوندى پاته ؤ. بيا الله تعالى خپل لور ته راوبلى. د دې روايت په اعتبار سره كه دوې مياشتې د (۲۹) شمار كړو، نو (۸۱) ورځي دوهم ربيع الاول ته پوره كيږي او كه دوې مياشتې (۳۰) ورځي شمار كړو، نو بيا د ربيع الاول لومړي تاريخ ته (۸۱) ورځي پوره كيږي او دا دوه قولونه هم د سيرة المصطفى په حواله سره ذكر سوي دي، البته (۸۱) ورځي په هيڅ يوه حساب سره هم (۱۲) ربيع الاول ته نه پوره كيږي، نو په دې اعتبار سره د دې روايت جواب ليكو.

لومړى روايت وګورئ:

أخبرنا محمد بن عبد الرحمن بن محبوب الدهان، اخبرنا الحسين بن محمد بن هارون، حدثنا أحمد بن محمد بن نصر، حدثنا يوسف بن بلال، حدثنا محمد بن مروان، عن الكلبى،

عن أبي صالح، عن ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية: ﴿اليوم يئس الذين كفروا من دينكم﴾... فلما كان واقفاً بعرفات نزل عليه جبريل عليه السلام وهو رافع يده والمسلمون يدعون الله تعالى ﴿اليوم اكملت لكم دينكم﴾ يقول: حلالكم وحرامكم فلم ينزل بعد هذا حلال ولا حرام ﴿واتممت عليكم نعمتي﴾ قال: منتي فلم يحج معكم مشرك ﴿ورضيت﴾ يقول واخترت ﴿لكم الاسلام ديناً﴾ ثم مكث رسول الله ﷺ بعد نزول هذه الآية احدى وثمانين يوماً ثم قبضه الله تعالى اليه والى رحمته. (الجامع لشعب الايمان للامام البيهقي: ١/ ١٣٥/ ٣٢).

مګر محشي په تعليق کي ليکلي دي چي دا روايت ضعيف دئ، پر يو څو راويانو کلام ئے لاندي يې وګورئ:

قال: اسناده ضعيف؛ محمد بن عبد الرحمن بن محبوب الدهان، ورد اسمه فيمن روى عنه البيهقي... الحسين بن محمد بن هارون.

واحمد بن محمد بن نصر.

ويوسف بن بلال، لم اجدهم.

محمد بن مروان بن عبدالله بن اسماعيل السدى الصغير، كوفى متهم بالكذب، من الثامنة قال البخاري: لايكتب حديثه البتة، وهوصاحب الكلبي.

الكلبي هو محمد بن السائب بن بشر، ابوالنصر الكوفي، النسابة، المفسر، متهم بالكذب، ورمى بالرفض، من السادسة قال الذهبي: لا يحل ذكره في الكتب فكيف الاحتجاج به، راجع: الميزان.

أبو صالح: باذام ویقال باذان، تابعی مولی ام هاني، ضعیف، مدلس، من الثالثة، قال ابن عدی: عامة ما یرویه تفاسیر وما اقل ماله من المسند ویروی فی التفسیر مالم یتابعه اهل التفسیر علیه، وقال ابن معین: اذا روی عنه الکلبی فلیس بشئ. راجع: المیزان.

وانظر: الکامل لابن عدي، والاثر ذکره السیوطی فی الدرالمنثور بروایة المؤلف. (التعلیقات علی الجامع لشعب الایمان: ۱/ ۱۳۵).

خلاصه يې دا سوه چي د ضعف شدید په وجه سره د دې روایت اعتبار نسته، که (۱۲) ربیع الاول د وفات ورځ وبلل سي بیا هم په دې روایت سره اشکال نه کیږي، بیا خو په تاریخ وفات او تاریخ ولادت دواړو کي شدید اختلاف دئ مګر په ورځ کي کوم اختلاف نسته، ولادت او وفات دواړه د صحیح حدیث موافق په دوشنبه سوی دئ او په دې کي حکمت دا دئ چي په ربیع الاول کي ورځ معینه ول میلاد او جشن لمانځل صحیح نه دي همدا ډول پر وفات باندي تلین لمانځل هم صحیح نه دئ ځکه چي دواړه الله تعالی مخفی ایښی دي مګر هو په صحیح روایت کي د دوشنبې ورځ راغلې ده او په صحیح حدیث سره د دوشنبې د ورځي روژه ثابته ده، نو هره دوشنبه دي روژه ونیسي دا اصل اتباع ده. والله ﷻ اعلم.

شیخ عبد القادر جیلانی رحمه الله ته د غوث اعظم ویلو حکم

سوال: حضرت شیخ عبد القادر جیلاني رحمه الله ته غوث اعظم ویل څنګه دي؟ که چیرې دا ویل صحیح دي، نو مهرباني وکړئ د معنا او مراد وضاحت يې وکړي او اجر تر لاسه کړي؟

الجواب: د غوث معنا د مدد ده مګر دلته يې لغوی معنا مراد نه ده بلکي دا د صوفیانو په آند یو خاص منصب او عهده دئ مګر عام خلک د صوفیانو اصطلاحات نه پیژني او نه په پوهیږي بلکي هغه د غائبانه مدد او کومک غوښتنه کوي او اکثره جاهلان دا عقیده لري چي شیخ عبد القادر جیلانی رحمه الله د مصیبت پر مهال حاضریږي او کومک او مدد کوي او دا شرکیه عقیده ده، نو ځکه غوث اعظم ورته ویل په کار نه دي.

قال الشیخ ملا علی القاري رحمه الله:

وقال الشيخ زكريا رحمه الله في رسالته المشتملة على تعريف غالب ألفاظ الصوفية: القطب. ويقال له الغوث هو الواحد الذي هو محل نظر الله تعالى من العالم في كل زمان، أي: نظرا خاصا يترتب عليه إفاضة الفيض واستفاضته، فهو الواسطة في ذلك بين الله تعالى وبين عباده، فيقسم الفيض المعنوي على أهل بلاده بحسب تقديره ومراده، ثم قال: الأوتاد أربعة: منازلهم على منازل الأركان من العالم، شرق وغرب وشمال وجنوب، مقام كل منهم مقام تلك الجهة. قلت: فهم الأقطاب في الأقطار، يأخذون الفيض من قطب الأقطاب المسمى بالغوث الأعظم، فهم بمنزلة الوزراء تحت حكم الوزير الأعظم، فإذا مات القطب الأفخم، أبدل من هذه الأربعة أحد بدله غالبا... الخ. (مرقاة المفاتيح: ۱۰/ ۱۷۷، ۱۷۸، ط: امدادیه ملتان).

شيخ ابونعيم الاصفهانی د اولیاؤ د صفاتو بيانولو پر مهال وايي:

ومنها أنهم سباق الأمم والقرون، وبإخلاصهم يمطرون وينصرون... فبهم يحيى ويميت، ويمطر وينبت ويدفع البلاء قيل لعبد الله بن مسعود: كيف بهم يحيى ويميت. قال: لأنهم يسألون الله عز وجل إكثار الأمم فيكثرون، ويدعون على الجبابرة فيقصمون، ويستسقون فيسقون، ويسألون فتنبت لهم الأرض، ويدعون فيدفع بهم أنواع البلاء. (حلية الاولياء: ۱/ ۹، ط: دار الفكر).

په الدرة الفردة شرح قصيدة البرده کي ليکلي دي:

اشکال: چي د غير الله څخه مافوق الاسباب مدد اخستل روا نه دي، نو د اکابرو په کلام کي د شيخ عبد القادر جيلاني رحمه الله يا نورو اکابرينو له پاره د غوث لفظ ولي استعماليږي؟

جواب: د غوث دا مطلب نه دئ چي هغه د خلکو غائبانه کومک کوي بلکي د غوث مطلب دا دئ کله چي د يو مسئلې په اړه د دعاء د قبوليت تاخير وسي يا دعاء نه قبليږي، نو اولياء د غوث وطرف ته رجوع کوي، نو د دوی دعاء قبليږي يعني دوی د دعاء په ذريعه د اولياؤ مدد کوي.

لاندي عبارت وګورئ:

فاذا عرضت الحاجة من أمر العامة ابتهل فيها النقباء ثم النجباء ثم الابدال ثم الأخيار ثم العمد، فان اجيبوا، والا ابتهل الغوث، فلا تتم مسألته حتى تجاب دعوته. (كشف الخفاء: ۱/ ۲۷). (الدرة الفردة).

په روح المعانی کي ليکلي دي:

الثاني أن الناس قد أكثروا من دعاء غير الله تعالى من الأولياء الأحياء منهم والأموات وغيرهم، مثل يا سيدي فلان أغثني، وليس ذلك من التوسل المباح في شيء، واللائق بحال المؤمن عدم التفوه بذلك وأن لا يحوم حول حماه، وقد عده أناس من العلماء شركا وأن لا يكنه، فهو قريب منه ولا أرى أحدا ممن يقول ذلك إلا وهو يعتقد أن المدعو الحي الغائب أو الميت المغيب يعلم الغيب أو يسمع النداء ويقدر بالذات أو بالغير على جلب الخير ودفع الأذى وإلا لما دعاه ولا فتح فاه، وفي ذلك بلاء من ربكم عظيم، فالحزم والتجنب عن ذلك وعدم الطلب إلا من الله تعالى القوي الغني الفعال لما يريد. (روح المعانی: ۶/ ۱۲۸).

وفی البزازية:

قال علماؤنا من قال: أرواح المشايخ حاضرة تعلم يكفر. (البحرائق: ۵/ ۱۳۴). (وكذا فی مجمع الانهر فی شرح ملتقى الابحر: ۲/ ۵۰۵).

په فتاوی محمودیه کي ليکلي دي:

غوث په صوفيانو کي یو عهده او منصب دئ، په خپل لغوی معنا کي نه دئ، بيا هم په دې سره عقائد فاسديږي يعني خلک د غائبانه کومک کونکي، آواز اورېدونکي او د کومک له پاره حاضريدونکي معناوي مراد ورڅخه اخلي، نو اجتناب ورڅخه په کار دئ. (فتاوی محمودیه: ۱/ ۳۶۰، جامعه فاروقيه کراچي). والله ﷻ اعلم.

د استمناء بالید (مشت زني) حکم

سوال: استمناء بالید حرامه او که مکروه؟ او د حرمت او کراهت یې کوم دلیل دی؟

الجواب: د استمناء بالید عمل ناروا او گناه ده، د طب په لحاظ سره هم ډېر ضرر ورکونکې ده. باتجربه خلک وايي، چي دا عمل کول د انسان عادت گرځي او د انسان مردانه صلاحیت او وړتیا ورختمه وي، مقصد د ډاکټرۍ په لحاظ هم مهلک مرض دئ، لهذا د دې قبیح عمل څخه خپل ځان ساتل ضروری دي.

د فتاوی الشامی عبارت وګورئ:

قوله: (الاستمناء حرام) أي بالكف إذا كان لاستجلاب الشهوة، أما إذا غلبته الشهوة وليس له زوجة ولا أمة ففعل ذلك لتسكينها فالرجاء أنه لا وبال عليه كما قاله أبو الليث، ويجب لو خاف الزنا.

په روح المعانی کي لیکلي دي:

اختلف فی استمناء الرجل بیده ... فجمهور الأئمة على تحريمه وهو عندهم داخل فيماوراء ذلک... وقال ابن الهمام رحمه الله: يحرم فان غلبته الشهوة ففعل ارادة تسكينها به فالرجاء أن لا يعاقب. (روح المعانی: ۱۸/ ۱۰).

په قاموس الفقه کي لیکلي دي:

دا عمل ممنوع او حرام دئ، نبي کریم ﷺ فرمایلي دي:

ناكح اليد ملعون. (قال الرهاوی فی حاشية المنار: لا اصل له: كشف الخفاء: ۲/ ۳۲۵، وكذا نقله عنه ملاعلى القاری فی ,المصنوع فی معرفة الحديث الموضوع، رقم:۳۷۸، وقال الشيخ الألبانی: ضعيف، وللمزيد راجع: الضعيفة: رقم: ۴۸۵۱).

د دې عمل پر حرمت باندي د سورة مؤمنون د (۵ – ۷) آیت څخه هم استدلال کیږي چي په هغه کي د جنسي خواهش د تسکین یوازي دوې لاري تاکل سوي دي، یو خپله مېرمن ده او بل خپله مینځه ده. او ښکاره خبره ده چي دا عمل بل دریم صورت دئ کوم چي فقهاؤ جرم او قابل تعزیر بللی دئ،

لهذا د شهوت د پوره کېدو له پاره دا ډول عمل کول هیڅکله روا نه دئ، البته که د شهوت غلبه وه. په زنا کې د واقع کېدو ېېره وه، بیا یې د شهوت د تسکین له پاره داسې عمل وکړ تر څو د زنا څخه خوندي سي، نو فقهاؤ لیکلي دي چې امید سته عذاب ورنه کړل سي، همدا ډول د همدې لارې په واسطه سره د معاینات له پاره خپل ماده منویه رایستل هم په دې ضرورت کې راځي بیا هم د دې ټولو تعلق د اتفاق سره دئ د عادت اجازه ورته نسته. (فتاوی بینات: ۳۶۵/۴ – ۳۷۰. واحسن الفتاوی: ۲۴۹/۸. وفتاوی حقانیه: ۴۵۲/۲). والله ﷻ اعلم.

د حضرت آدم علیه السلام د صلبي اولاد تحقیق

سوال: د حضرت آدم علیه السلام اولادونه جوړه جوړه پیدا کېده او که یو یو؟ او جنس یې کوم ؤ؟

الجواب: د حضرت آدم علیه الصلام والسلام د اولادو د پیدایښت په اړه یو صحیح حدیث نسته. مګر د تاریخ په کتابو کې لیکلي دي چې د ده او لادونه جوړه جوړه پیدا کې ده، چې یو به نارینه او بل به ښځه وو.

ابن کثیر رحمه الله د طبري په حواله سره لیکلي دي چې د حضرت آدم علیه السلام څلوېښت اولادونه وه چې د شلو نسو څخه پیدا سوي وه.

محقق ابن کثیر رحمه الله په خپل تفسیر کې وایي:

قال السدی فیما ذکر عن أبی مالک عن أبی صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما وعن عروة عن ابن مسعود رضي الله عنه وعن ناس من اصحاب النبی ﷺ أنه کان لایولد لآدم مولود الا ولد معه جاریة. (التفسیر لابن کثیر: سورة المائدة، الآیة: ۲۷).

وذکر المؤرخون وأهل العلم أن آدم علیه السلام رزق من حواء اولادًا کثیرین وانها وضعت له عشرین بطناً فی کل بطن ذکر وانثی فکان آدم یزوج کل ذکر من بطن بالانثی من البطن الآخر. (النبوة والانبیاء للصابونی، ص۱۷۲).

وقد ذکر الامام ابو جعفر ابن جریر فی تاریخه عن بعضهم أن حواء ولدت لآدم اربعین ولداً فی عشرین بطناً، قاله ابن اسحاق وسماهم والله اعلم وقیل مأة وعشرین بطناً فی کل واحد

ذكر وانثى او لهم قابيل واخته قليما وآخرهم عبد المغيث واخته ام المغيث. (قصص الانبياء لابن كثير،ص ٥٠).

په تاريخ طبرى كي ليكلي دي:

واما ابن اسحاق فذكر عنه قد ذكرت من قبل وهو ان جميع ما ولدته حواء لآدم لصلبه اربعون من ذكر وانثى فى عشرين بطناً وقال: وقد بلغنا اسماء بعضهم ولم يبلغنا بعضهم. (التاريخ للطبرى:١/ ٧٣). والله ﷻ اعلم.

د حضرت حواء رضي الله عنها د قبر تحقيق

سوال: د حضرت حواء رضي الله عنها قبر يقيني په جده كي دئ او كه يوازي د خلكو تر منځ دا خبره مشهوره ده؟

الجواب: د حضرت حواء رضي الله عنها د قبر په اړه مختلف اقوال دي، ځيني كسان وايي چي د حضرت آدم عليه السلام سره يو ځاى پر جبل ابى قبيس دئ، مګر علامه ابن كثير رحمه الله د حضرت آدم عليه السلام د قبر په اړه ليكلي دي چي د ده قبر په هندوستان كي دئ.

د دې پرته په ډېرو كتابو كي ليكلي دي چي د حضرت حواء رضي الله عنها قبر په جده كي دئ، البته حديث په دې هكله ساكت دي.

امام سيوطى رحمه الله ليكي:

وأخرج أبو الشيخ عن مجاهد قال: قبر آدم عليه السلام بنى فى مسجد الخيف وقبر حواء بجدة. (الدر المنثور:١/ ١٥١،البقرة:٣٧).

وقال ابن كثير رحمه الله فى البداية والنهاية:

ذكر فى باب وفاة آدم عليه السلام ان الملائكة غسلوه وكفنوه ... قال فيه واختلفوا فى موضع دفنه، فالمشهور أنه دفن عند الجبل الذي أهبط عليه في الهند. وقيل: بجبل أبي قبيسٍ بمكة، ويقال

إن نوحًا عليه السلام لما كان زمن الطوفان حمله هو وحواء في تابوتٍ فدفنهما ببيت المقدس حكى ذلك ابن جريرٍ. (البداية والنهاية: ۱/ ۱۱۰، وکذا فی قصص الانبياء لابن کثیر).

وقال العصامی:

واكثرالرواة على انها دفنت بجدة بالمحل المعروف بها. (سمط النجوم العوالی فی الاوائل: ۱/ ۳۳).

په فتاوی محمودیه کي ليکلي دي:

په روضة الصفا جلد اول کي ليکلي دي: وفات حضرت آدم علی نبینا وعلیه السلام در روز جمعه در مکه واقع شود وحواء بعد از یک سال... ودر جنب آدم مدفون شده (۱/۱۵).

د تاریخ د ځینو کتابو څخه معلومیږي چي د حضرت آدم علیه السلام او حواء علیها السلام مزار په سرندیپ کي دئ يقيني علم يې مشکل دئ. (فتاوی محمودیه: ۵۰۶/۴،جامعه فاروقیه).

وللاستزادة راجع: (الکامل فی التاريخ لابن الاثير: ۱۷/۱)، و تاريخ الام والملوک للطبری: ۵۸/۱، والمنتظم لابن الجوزی: ۳۶/۱، وتاریخ مکه لابن ضياء: ۹۲/۱، والروض المعطار فی خبر الاقطار للعلامه محمد بن عبدالمنعم الحميری: ۱۵۷/۱). والله ﷻ اعلم.

د تقدير فيصلې او شب برات (پنځلسی)

سوال: د تقدير فيصلې د پنځلسی په شپه کيږي او که د شب قدر په شپه، په دې اړه د مستندو تفسيرو څخه وضاحت وړاندي کړئ؟

الجواب: د تقدير فيصلې په کومه شپه کيږي په دې هکله د مفسرينو اختلاف دئ اکثره حضرات وايي چي فيصلې د شب قدر په شپه کيږي او د ((ليلة مباركة)) څخه مراد همدا د شب قدر شپه ده، د دغو حضراتو نومان دا دي: حضرت عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، قتاده رحمه الله، ابن جبير رحمه الله، مجاهد رحمه الله، ابن زيد رحمه الله، حسن رحمه الله او داسي نور.....

د جمهور په آند همدا قول راجح دئ، ځيني حضرات وايي چي د ليله مبارکه څخه مراد د پنځلسي شپه ده، د دوی نومونه دا دي: عکرمه رحمه الله، عطاء بن يسار رحمه الله، راشد بن سعد رحمه الله او داسي نور.

أما الأولون فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوهٍ أولها: أنه تعالى قال: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾(القدر: ۱) وهاهنا قال: إنا أنزلناه في ليلةٍ مباركةٍ فوجب أن تكون هذه الليلة المباركة هي تلك المسماة بليلة القدر، لئلا يلزم التناقض وثانيها: أنه تعالى قال: ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن﴾ (البقرة: ۱۸۵)، فبين أن إنزال القرآن إنما وقع في شهر رمضان، وقال هاهنا إنا أنزلناه في ليلةٍ مباركةٍ فوجب أن تكون هذه الليلة واقعةً في شهر رمضان، وكل من قال إن هذه الليلة المباركة واقعة في شهر رمضان، قال إنها ليلة القدر، فثبت أنها ليلة القدر... نقل محمد بن جريرٍ الطبري في «تفسيره» : عن قتادة أنه قال: نزلت صحف إبراهيم في أول ليلةٍ من رمضان، والتوراة لست ليالٍ منه، والزبور لاثنتي عشرة ليلةً مضت منه، والإنجيل لثمان عشرة ليلةً مضت منه، والقرآن لأربعٍ وعشرين ليلةً مضت من رمضان، والليلة المباركة هي ليلة القدر. (التفسيرالكبير لفخرالدين الرازى: ۱۴/ ۲۳۸، سورة الدخان).

وأما القائلون بأن المراد من الليلة المباركة المذكورة في هذه الآية، هي ليلة النصف من شعبان، فما رأيت لهم فيه دليلًا يعول عليه. (التفسيرالكبير لفخرالدين الرازى: ۱۴/ ۲۳۹، سورة الدخان).

ځينو کسانو د دې دوو قولو تر منځ تطبيق ورکړی دئ، په روح المعانى کي يو روايت بېله سنده د حضرت عبدالله بن عباس رضي الله عنهما شخه د دې مضمون په اړه نقل سوی دئ چي د رزق ، موت او حياة او نوري فيصلې د پنځلسی په شپه ليکل کيږي او د شب قدر په شپه بيا فرشتو ته ور سپارل کيږي که دا روايت ثابت سي، نو دا ډول دواړو قولو ته تطبيق ورکول ممکن دئ.

په روح المعانى کي ليکلي دي:

قال بعض الأجلة كون التقدير في هذه الليلة يشكل عليه قول كثير أنه ليلة النصف من شعبان وهي المراد بالليلة، والمباركة التي قال الله تعالى ﴿فيها فيها يفرق كل أمرٍ حكيمٍ﴾ (الدخان:

٤)، وأجاب بأن هاهنا ثلاثة أشياء الأول نفس تقدير الأمور أي تعيين مقاديرها وأوقاتها، وذلك في الأزل، والثاني إظهار تلك المقادير للملائكة عليهم السلام بأن تكتب في اللوح المحفوظ وذلك في ليلة النصف من شعبان، والثالث إثبات تلك المقادير في نسخ وتسليمها إلى أربابها من المدبرات فتدفع نسخة الأرزاق والنباتات والأمطار إلى ميكائيل عليه السلام ونسخة الحروب والرياح والجنود والزلازل والصواعق والخسف إلى جبريل عليه السلام، ونسخة الأعمال إلى إسرافيل عليه السلام، ونسخة المصائب إلى ملك الموت وذلك في ليلة القدر. وقيل يقدر في ليلة النصف الآجال والأرزاق، وفي ليلة القدر الأمور التي فيها الخير والبركة والسلامة. وقيل: يقدر في هذه ما يتعلق به إعزاز الدين وما فيه النفع العظيم للمسلمين وفي ليلة النصف يكتب أسماء من يموت ويسلم إلى ملك الموت والله تعالى أعلم بحقيقة الحال. (روح المعانی: ۳۰/ ۱۹۲). والله ﷻ اعلم.

د عبد الله بن مبارک رحمه الله د قصې تحقیق

سوال: د حضرت عبد الله بن مبارک رحمه الله د پلار دا قصه مشهوره ده چې هغه د يو چا مريى يا مزدور ؤ، نو يوه ورځ بادار د انار غوښتنه ورڅخه وکړه، مبارک چې هغه ته کوم انار ورکړ هغه تريو وختی، نو مالک او بادار ورته ووېل چې تا ته تر اوسه د خوږ او تريو انار تر منځ توپير نه در معلومېږي؟ مبارک په جواب کې ورته ووېل: چې ما تر اوسه ستا د باغ د يوه انار خوند هم نه دئ کتلی، د دې واقعې وروسته بادار ده ته خپله لور ور په نکاح کړه وروسته د دې د نس څخه عبد الله پيدا سو، آيا دا واقعه صحيح ده او که نه؟

الجواب: دا واقعه د تاريخ په يو څو کتابو کې ذکر سوې ده.

وګورئ وفيات الاعيان:

ويحكى عن أبيه أنه كان يعمل في بستان لمولاه وأقام فيه زمانا ثم إن مولاه جاءه يوما وقال له أريد رمانا حلوا فمضى إلى بعض الشجر وأحضر منها رمانا فكسره فوجده حامضا فحرد عليه وقال أطلب الحلو فتحضر لي الحامض هات حلوا فمضى وقطع من شجرة أخرى فلما كسره وجده أيضا حامضا فاشتد حرده عليه وفعل كذلك دفعة ثالثة فقال له بعد ذلك أنت ما تعرف الحلو من الحامض فقال لا فقال كيف ذلك فقال لأنني ما أكلت منه شيئا حتى أعرفه فقال ولم لم تاكل قال لأنك ما أذنت لي فكشف عن ذلك فوجد قوله حقا فعظم في عينه وزوجه ابنته ويقال إن عبد الله رزقه من تلك الابنة فنمت عليه بركة أبيه ورأيت في بعض التواريخ هذه القضية منسوبة إلى إبراهيم بن أدهم العبد الصالح ﷺ وكذا ذكرها الطرطوشي في أول سراج الملوك لابن أدهم. (وفيات الاعيان: ٣/ ٣٢، دارصادر، بيروت). (وكذا فی مرآة الجنان وعبرة اليقظان فی معرفة حوادث الزمان، للشيخ ابومحمد عبدالله اليافعی: ١/ ٣٧٩،ط: دارالكتاب الاسلامی، القاهرة).

وزاد الشيخ اليافعي بقوله: هكذا ذكر بعض أصحاب التواريخ، والذي كنا نعرفه، وذكرته في بعض كتبي أن سبب زواجه إياها: ان سيده استشاره، وكانت له بنت قد خطبت إليه، ورغب فيها كثير من الناس، فقال له: يا مبارك، من ترى أن تزوجه هذه البنية؟ فقال له: يا سيدي الناس مختلفون في الأغراض فأما أهل الجاهلية فكانوا يزوجون للحسب، وأما اليهود فيزوجون للمال، وأما النصارى فيزوجون للجمال، وأما هذه الأمة فيزوجون للدين، يعني الأخيارمنهم الدينين قلت والى هذه الأربع الخصال أشار النبي ﷺ بقوله «تنكح المرأة لأربع» وذكرها ثم قال: «فاظفر بذات الدين» الحديث الصحيح، فلما سمع منه ذلك أعجبه عقله، فقال لأمها: و الله ما لها زوج غيره،فزوجها منه، فجاءت له بهذه الدرة. (مرآة الجنان وعبرة اليقظان فی معرفة حوادث الزمان: ١/ ٣٧٩، ط: دارالكتاب الاسلامی، القاهرة).

ځینو کسانو بیا د دا ډول یوې بلې واقعې نسبت حضرت ابراهیم بن ادهم ته کړی دئ.
علامه طرطوشی په سراج الملوک کې لیکې:

قال: فبينما أنا قاعد على باب البحر إذ جاءني رجل فاكتراني أنظر له بستاناً، فتوجهت معه فمكثت في البستان أياماً كثيرة، فإذا بخادم قد أظلل ومعه أصحاب له، ولو علمت أن البستان لخادم ما نظرته، فقعد في مجلسه ثم قال: يا ناظورنا. فأجبته، قال: اذهب فأتنا بأكبر رمان تقدر عليه وأطيبه. فأتيته برمان فأخذ الخادم رمانة فكسرها فوجدها حامضة، فقال: يا ناظورنا أنت منذ كذا وكذا في بستاننا تأكل من فاكهتنا ورماننا لا تعرف الحلو من الحامض؟ قلت: والله ما أكلت من فاكهتكم شيئاً وما أعرف الحلو من الحامض! قال: فغمز الخادم أصحابه وقال: ألا تعجبون من هذا؟ ثم قال لي: لو كنت إبراهيم بن أدهم ما زاد على هذا... الخ. (سراج الملوک:۱/ ۷).

وللمزيد ينظر: (تاريخ الاسلامى للامام الذهبى:۱۰/ ۵۳، ط:دارالكتاب العربى، وتاريخ مدينة دمشق:۶/ ۲۸۴، ترجمة ۳۶۵، وحلية الاولياء:۷/ ۳۶۸، ترجمة۴۰۲،ط:بيروت). والله ﷻ اعلم.

د ذی روح د انځور په ډول د کیک جوړولو حکم

سوال: یو ښځې ته د چرچ (د عیسایانو عبادت خانه) له خوا څخه فرمایش راغلی دئ چې د هیلی په شکل کې کیک راته جوړ کړه چې د بائبل یو عبارت هم وربانديې ولیکل سې، دا ډول فرمایشونه قبلول او کیک ورته جوړول روا دي او که نه؟ همدا ډول د ماشومانو له پاره انځور لرونکي کیک جوړول روا دئ او که نه؟

الجواب: په شریعت مطهره کې د ذی روح شی انځور جوړول او د کسب په توګه یې غوره کول ممنوع او ناروا دئ، لهذا د هیلی په شکل کې کیک جوړول او داسې فرمایش اخستل روا نه دئ، البته که یې سر جوړ نه سي، نو بیا د تصویر په حکم کې نه راځي.
وګورئ فتاوی شامی راځي:

فظاهر كلام النووی فی شرح مسلم الاجماع علی تحريم تصوير الحيوان وقال: وسواء صنعه لما يمتهن او لغيره فصنعته حرام بكل حال لأن فيه مضاهاة لخلق الله تعالی وسواء كان فی ثوب او بساط او درهم واناء وحائط وغيرها. (فتاوی الشامی:۱/ ۶۴۷، سعيد).

په بدائع الصنائع کي ليکلي دي:

فان كانت مقطوعة الرؤس فلا بأس بالصلاة فيه لانها بالقطع خرجت من أن تكون تماثيل والتحقت بالنقوش والدليل عليه ما روی أن رسول الله ﷺ أهدی إليه ترس فيه تثمال طير فأصبحوا وقد محی وجهه. (بدائع الصنائع:۱/ ۱۱۵ - ۱۱۶،سعيد).(وكذا فی البحرائق: ۲/ ۲۰، كوئته، وشرح معانی الآثار:۲/ ۶۶۳).

په فتاوی محموديه کي ليکلي دي:

د ذی روح انځورو ډېره، خاوري، مټائي او د لوبو شيان ټوله منعه دي، مسلمانانو ته د دې څخه ځان ساتنه لازمي ده. (فتاوی محموديه: ۴۷۴/۱۹،ط: جامعه فاروقيه).

په فتاوی محموديه کي دوهم ځای ليکلي دي:

که د تاوس سر جوړ نه سي، نو شرعاً يې اجازه سته. (فتاوی محموديه: ۴۷۲/۱۹).

په جواهر الفقه کي ليکلي دي:

هغه ناقص انځور چي سر پکښي نه وي، نو جوړول يې روا دي، د لاس، پښې يا يوازي سترګه، پزه او نورو غړو انځور وي يا د سر پرته د نور ټوله بدن انځور وي. (جواهرالفقه: ۷/۲۵۳). والله ﷻ اعلم.

د ټکر په حادثه کي د مرګ د کفارې حکم

سوال: يو کس موټر چلوي، اتفاقاً يو کس مخ ته ورولوېدئ، ټکر يې وکړ او وفات يې وکړ، علماء وايي: پر دې موټروان کفاره واجب ده او د کفارې ترتيب دا ښيې:

(۱) يو غلام دي آزاد کړي که يې د غلام د آزاديدو طاقت نه درلود، دوې مياشتې پرلپسې روژې دي ونيسي، که يې د دې طاقت هم نه درلود نو (۶۰) مسکينانو ته دي ډوډۍ ورکړي، اوس پوښتنه دا ده يو کس په جنوبي افريقا کي اوسيږي او ځيني خلک وايي چي په ځينو افريقائي هيوادو کي غلامان

سته او هلته د تګ وروسته غلام آزادولای سي، نو په دې صورت کي دی په صوم او طعام سره کفاره آدا کولای سي او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي دا کس په صوم سره کفاره اداء کړي، غلام آزادول ضروري نه دي. فقهاؤ ډېر داسي مثالونه بیان کړي دي که هغه کس په آسانی سره غلام ته لاس رسی نه درلود، نو کفاره په صوم سره اداء کول صحیح دي، مثلاً پر آزاد کس باندي د ده دسفاهت په وجه سره ممانعت لګیدلی ؤ او مال یې په قبضه کي نه ؤ، نو دا کس دي کفاره په صوم سره اداء کړي، په هدایه او شامي کي سته که پر یو داسي مسافر کفاره لازمه سوه چي مال یې نه درلودئ، نو دا کس دي کفاره په صوم سره اداء کړي. (شامی:۳/۴۷۸،سعید).

همدا ډول یو مالدار کس دئ مګر ډېرو خلکو ټولي پیسې ورڅخه قرض کړي دي یا د یو کس ټولي پیسې غصب سوې، نو دا کس دي هم په صوم سره کفاره اداء کړي. (کفایه:۸/۱۹۹).

همدا ډول که د یو کس سره پیسې وې مګر هغه ټوله په پورو کي ورڅخه تلې، په پاته پیسو سره غلام نه رانیول کېدئ، نو دا کس دي هم په صوم سره کفاره اداء کړي. (درمختار، وشامی).

قال فی الهداية:

وهذا (أی جواز انفاق المحجور ماله فی حقوق الله) بخلاف ما اذا حلف أو نذر أو ظاهر حيث لايلزمه المال، بل يكفر يمينه وظهاره بالصوم لانه مما يجب بفعله. (الهداية:۳/ ۳۵۷).

وفی الكفاية: قوله يكفر يمينه وظهاره بالصوم، لأن يده مقصورة عن ماله فهو بمنزلة ابن السبيل المنقطع عن ماله، وبمنزلة من يكون له دين على انسان، أوغصب غاصب من يده وهو ماكان يعطيه فله أن يكفر بالصوم. (الكفاية على هامش فتح القدير: ۸/ ۱۹۹، مکتبه رشیدیه، کوئته).

وفی الدر المختار:

والعبد ... وكذا الحر المحجور عليه بالسفه على المعتمد لا يجزئه الا الصوم. (الدر المختار:۳/ ۴۷۸،سعید).

خلاصه یې دا سوه که یو کس حقیقتاً یا حکماً د غلام پر آزادولو قدرت نه درلودئ، نو بیا دي کفاره په صوم سره اداء کړي. والله ﷻ اعلم.

کافر ته د جزاک الله خیراً ویلو حکم

سوال: کافر ته جزاک الله خیراً ویل یا د کافر یو ښه شی ته په کتو سره ماشاء الله ویل صحیح دي او که نه؟

الجواب: د جزاک الله خیراً الفاظو ویلو مدار پر نیت باندي دئ که یې د دې څخه نیت دا ؤ چي الله ﷻ دي هدایت ورکړي او د خیر څخه یې هدایت مراد واخستی، نو بیا روا دئ، ماشاء الله د تعجب له پاره استعمالیږي، لهذا که د کافر پر یو شی تعجب وکړل سي او ماشاء الله وویل سي، نو څه حرج پکښې نسته.

قال فی الدر المختار:

لو قال لذمی «أطال الله بقاءک» ان نوی بقلبه لعله یسلم أو یؤدی الجزیة ذلیاً فلاباس به.

(الدرالمختار:۴۱۳/ ۶سعید). (وکذا فی الفتاوی الهندیة:۵/ ۳۴۸، وتحفة الملوک، ص۱۹۱، رقم المسئلة: ۳۴۱، والأشباه والنظائر: ۱/ ۳۹). والله ﷻ اعلم.

د مور او پلار د درس نظامي څخه د منعه کولو حکم

سوال: که یو کس مور او پلار د درس نظامي د تحصیل څخه منعه کړي، نو آیا اتباع یې ضروری ده او که نه؟ د درس نظامی د تحصیل حکم مستحب دئ یا بل حکم یې دئ؟

الجواب: په دې صورت کي د ضروریات دین څخه د بالا بود علومو تحصیل فرض کفائي دئ، که والدینو د معقول عذر په وجه سره منعه کول، مثلاً د نفقې او سکنی د انتظام له پاره څوک نه ؤ، یا د فتنې او هلاکت اندیښنه وه، یا د زوی وخدمت ته دوی هر وخت محتاج وه، نو په دې وخت کي د دوی خبره منل ضروري ده او که یې بېله کوم عذر دغسي منعه کول، نو د دوی د اجازې پر ته تعلیم حاصلول په عقوق الوالدین کي نه راځي، ډېر ځله والدین بېله کوم معقول عذره د دیني تعلیم سره د نه تعلق په وجه سره منعه کوي او بیا همدغه ماشوم د ټول خاندان د هدایت سبب جوړ سي.

درمختار مع فتاوی الشامی راځي:

وله الخروج لطلب العلم الشرعي بلا إذن والديه لو ملتحيا. وتمامه في الدرر (قوله وله الخروج إلخ) أي إن لم يخف على والديه الضيعة بأن كانا موسرين، ولم تكن نفقتهما عليه. وفي الخانية: ولو أراد الخروج إلى الحج وكره ذلك قالوا إن استغنى الأب عن خدمته فلا بأس، وإلا فلا يسعه الخروج، فإن احتاجا إلى النفقة ولا يقدر أن يخلف لهما نفقة كاملة أو أمكنه إلا أن الغالب على الطريق الخوف فلا يخرج، ولو الغالب السلامة يخرج. وفي بعض الروايات لا يخرج إلى الجهاد إلا بإذنهما ولو أذن أحدهما فقط لا ينبغي له الخروج، لأن مراعاة حقهما فرض عين والجهاد فرض كفاية، فإن لم يكن له أبوان وله جدان وجدتان فأذن له أبو الأب وأم الأم دون الآخرين لا بأس بالخروج لقيامهما مقام الأبوين، ولو أذن الأبوان لا يلتفت إلى غيرهما هذا في سفر الجهاد، فلو في سفر تجارة أو حج لا بأس به بلا إذن الأبوين إن استغنيا عن خدمته إذ ليس فيه إبطال حقهما إلا إذا كان الطريق مخوفا كالبحر فلا يخرج إلا بإذنهما وإن استغنيا عن خدمته ولو خرج المتعلم وضيع عياله يراعى حق العيال.

(الدرالمختار مع ردالمحتار:٤٠٨/ ٦،سعيد).

په امداد المفتيين كي ليكلي دي:

سوال: زيد ديني تعليم حاصل وي مگر مور او پلار يې د تعليم څخه منعه كوي، د منع كولو ضرورت يې دا دئ چي د ده منكوحه د درو كلو څخه بالغه ده، اوس يې والدين په دې شرط واده ته آماده دي چي تعليم به پرېږدې تر څو پوري چي د خپلي روزى خاوند نه يې جوړ سوى، اوس زيد ته د شريعت له نظره څه كول په كار دي.

جواب: په دې صورت كي غوره او سالمه طريقه دا ده چي والدين دي په خپل تكميل علم چي هر ډول وي راضى كړي او كه يې په دې هكله د والدينو خبر ونه مني، نو نافرمان نه بلل كيږي او پر والدينو هم لازمه ده چي د ده د علم تر بشپړيدو دي واده وځنډوي كه څه هم زوجه يې بالغه سوې ده.

شرح شرعة الاسلام، فصل فى حقوق الوالدين كي ليكلي دي:

ولا يتركهما لغزو أو حج أو طلب علم، في الخزانة: انه لوخرج لطب العلم بغير اذن والديه فلابأس به ولم يكن ذلک عقوقاً، الخ. (امدادالمفتيين، جلد دوم،ص۱۹۷،كتاب العلم، ط: دار الاشاعت).

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (احسن الفتاوى: ۳۹۸/۱، وفتاوى محمودية :۳۱۳/۵، وآپ کے مسائل اور ان کا حل:۲۱۸/۸). والله ﷻ اعلم.

د ضرورت په وخت کي د توري يې استعمالولو حکم

سوال: د سيکورټي ټريننګ [امنيتي روزنه] (Securtiy traning) په اړه يوه پوښتنه کول غواړم چي آيا په لاندي صورت کي درواغ ويل روا دي او که نه؟ د ټريننګ له پاره سيکورټي ته داويل کيږي چي په فلاني ځاى کي يوه حادثه رامنځته سوې ده حال دا چي په حقيقت کي شی نه وي، دا ډول ځکه ورته ويل کيږي تر څو دا معلومه سي چي د پيښي را منځته کېدو په صورت کي د ده غبرګون او طرزالعمل څنګه دئ، که يې يو شی اصلاح ته اړتيا درلوده، نو د هغه اصلاح کوي.

الجواب: په شريعت مطهره کي صريح درواغ ويل لويه ګناه ده چي د کبائرو څخه بلل کيږي مګر د يو ضرورت او مصلحت په وجه سره توريه استعمالول صحيح ده، مثلاً ته ووايي: چي زما په آند هلته غل دئ نيت دي دا وکړ چي دباندي غل نه دئ بلکي زما په ذهن کي دئ، په ذهن کي دي فرض کړي.

حضرت ابراهيم عليه السلام هم د ضرورت پر مهال توريه استعمال کړې ده.

وګورئ په حديث شريف کي راځي:

أخرج الامام مسلم عن أبى هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: لم يكذب إبراهيم النبى عليه السلام قط إلا ثلاث كذباتٍ ثنتين فى ذات الله قوله (إنى سقيم) . وقوله (بل فعله كبيرهم هذا) وواحدةً فى شأن سارة فإنه قدم أرض جبارٍ ومعه سارة وكانت أحسن الناس فقال لها إن هذا الجبار إن يعلم أنك امرأتى يغلبنى عليك فإن سألك فأخبريه أنك أختى فإنك أختى فى الإسلام فإنى لا أعلم فى الأرض مسلماً غيرى وغيرك. (مسلم شريف: ۲/ ۲۶۶).

قال الإمام النووی رحمه الله علیه:

أن الكذبات المذكورة إنما هي بالنسبة إلى فهم المخاطب والسامع وأما في نفس الأمر فليست كذبًا مذمومًا لوجهين أحدهما أنه ورى بها فقال في سارة أختي في الإسلام وهو صحيح في باطن الأمر وسنذكر إن شاء الله تعالى تأويل اللفظين الآخرين والوجه الثاني أنه لو كان كذبا لاتورية فيه لكان جائزًا في دفع الظالمين... فنبه النبي ﷺ على أن هذه الكذبات ليست داخلةً في مطلق الكذب المذموم. (شرح النووی علی صحیح مسلم: ۲/ ۲۶۶).

په ځينو ځايو کي د ضرورت په وجه سره د صريح درواغ ويلو اجازه هم سته مګر بيا هم د توري يې ښخه کار اخستل په کار دي.

قال فی الادب المفرد:

عن أم كلثوم ابنة عقبة بن أبي معيطٍ رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس فيقول خيراً أو ينمي خيراً، قالت: ولم أسمعه يرخص في شيء مما يقول الناس من الكذب إلا في ثلاثٍ: الإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته، وحديث المرأة زوجها. (رواه الامام البخاری فی الادب المفرد: ۱/ ۱۳۹).

حضرت ابو بکر صديق رضي الله عنه د هجرت پر مهال توريه استعمال کړل.

په مصنف ابن ابی شيبه کي ليکلي دي:

عن أنسٍ أن أبا بكرٍ كان رديف النبي ﷺ من مكة إلى المدينة ، وكان أبو بكرٍ يختلف إلى الشام، فكان يعرف، وكان النبي ﷺ لا يعرف، فكانوا يقولون: يا أبا بكرٍ، من هذا الغلام بين يديك؟ فيقول: هادٍ يهديني السبيل...الخ. (المصنف لابن أبی شيبة: ۵۱۹/ ۶/ ۳۲۴۷۷۲، کتاب الفضائل، ط: المجلس العلمی).

وعلى هامشه قال:

هاد یهدنی السبیل، یهدی الی سبیل الهدی والحق، وفی هذا توریة لان السامع یظن المقصود أنه یدله علی فی الصحراء وهذا حمایة لرسول الله ﷺ خلال هجرته الی المدینة اذکانا وحدهما لا ثالث الا الله وحده. (المصنف لابن ابی شیبة:۷/ ۱۵۵).

په قواعد الفقه کي د توري یې معنا دا ډول لیکلي دي:

التوریة: هی أن یرید المتکلم بکلامه خلاف ظاهره مثل أن یقول فی الحرب: مات امامک، وهو ینوی به احد من المتقدمین. (قواعد الفقه، ص ۲۴۱).

وفی قواعد البلاغة:

التوریة: هی أن یذکر المتکلم لفظاً مفرداً له معنیان قریب ظاهر غیرمراد وبعید خفی هو المراد. (قواعدالبلاغة، ص: ۱۳).

په قاموس الفقه کي راځي:

توریه دا ده چي متکلم د خپلي خبري څخه داسي خلاف ظاهر والا معنا او مفهوم واخلي چي د ده په کلام کي امکان او ګنجائش وي، د ضرورت په وجه سره دا ډول خبري کول صحیح دي. د حضرت ابراهیم ؑ څخه چي کله قوم په جشن کي د تللو او د میلې د لمانځلو غوښتنه وکړه، نو ده جواب ورکړ: اني سقیم، زه ناجوړی یم، دا یو ډول توریه وه چي د ده مقصد د قلبي تکلیف او د زړه د رنج اظهار ؤ.

په غزواتو کي د نبي کریم ﷺ همدا طریقه وه چي کله به یو خوا ته تلې، نو په صریح الفاظو کي به د ځای نوم نه اخسته بلکي په مبهم انداز کي به یې ویل چي فلاني طرف ته مو قصد دئ. (قاموس الفقه: ۲/ ۵۴۶). والله ﷻ إعلم.

دعاء پریښوول او د قرآن په تلاوت د اخته کېدو حکم

سوال: په قرآن او حدیث کي د خپلو ګناوؤ د معافی او د خپلو حوائجو له پاره د دعاء کولو زیات تاکید راغلی دئ، مګر که یو کس د قرآن کریم په تعلیم، تعلم او تلاوت د اخته کېدو په وجه سره وخت نه درلودئ، نو آیا د ده دا وخت د توبې او استغفار د وخت برابر کېدلای سي او که نه؟

الجواب: په دې صورت کې د قرآن کریم په تعلیم او تعلم ځان اخته کول د یادیدو کوښښ یې کول او مهارت پکښې پیدا کول ډېر افضله او غوره عمل دئ او الله تعالی یې ښه اجر درکوي مګر د دعاء، توبې او استغفار له پاره هم یو څه وخت ځانګړی کول په کار دئ بلکې د لمانځه وروسته، د اذان او اقامت تر منځ او د ګبنت په حالت کې هم دعاء کول په کار ده، دعاء هم یو عبادت دئ چې الله تعالی ډېر په خوشحاله کیږي.

په ترمذی کې راځي:

عن عمرو بن قيس عن عطية عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ يقول الرب عزوجل من شغله القرآن وذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين وفضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه قال هذا حديث حسن غريب. (رواه الترمذی:۲/ ۱۲۰، ط: فيصل) .

د ترمذی په شرح قوت المغتذی کې لیکلي دي:

وقال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام في أماليه: هذا الحديث يدل على تقديم الذكر على الدعاء، وقوله تعالى: [ادعوني أستجب لكم]]قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم]]ادعوا ربكم تضرعًا وخفيةً]، هذه الآيات تدل على الأمر بالدعاء، قال ووجه الجمع بين الظواهر: أن الأوقات على ثلاثة أقسام: وقت دل الدليل الشرعي على أن الدعاء فيه أفضل كوقت السجود، فيقدم الدعاء، ويكون راجحًا، ووقت دل الدليل على أن الذكر أفضل كوقت الركوع لقوله صلى الله عليه وسلم: «أما الركوع فعظموا فيه الرب، وأما السجود فأكثروا فيه من الدعاء» فيقدم الذكر، ووقت لم يدل فيه دليل على أحدهما فيقدم الذكر لقوله صلى الله عليه وسلم: «من شغله ذكري عن مسألتي». (قوت المغتذى على حاشية سنن الترمذی:۲/ ۱۲۰،ط: فيصل).

د مشکاة په شرح مرقاة المفاتیح کې لیکلي دي:

قيل: شغل القران القيام بمواجبه وحقوقه ومسالتى أى لايظن المشغول به أنه اذا لم يسأل لم يعط حوائجه على أكمل العطاء فانه من كان لله كان الله له. (مرقاة المفاتيح: ۴/ ۳۵۵، ط: امداديه ملتان). والله ﷻ اعلم.

د ښکنځلو جواب په ښکنځلو سره د ورکولو حکم

سوال: که یو کس یا یو کافر مسلمان ته د مور او خور ښکنځل وکړه، نو په جواب کې د هغه مور او خور ته ښکنځل کول په کار دي او که نه؟ همدا ډول که لومړی مسلمان یو کافر ته ښکنځل وکړي، نو څه حکم لري؟

الجواب: په دې صورت کې په ابتداء کې چا ته ښکنځل کول هغه مسلمان وي او که کافر لویه ګناه او ناروا دي او دا د فسق او فجور نخښه ده، که یو کس ښکنځل درته وکړه، نو په جواب کې یوازې د هغه مثل الفاظ ویل چې حد نه لازمه وي او بالکل فحش هم نه وي روا دئ، په شرط د دې چې د حد څخه به تجاوز نه کوی مګر معافول یې ډیر اعلی درجه لري.

د بخاری شریف روایت دئ چې مسلمان ته ښکنځل کول د فسق نخښه ده:

عن شقيق قال: قال عبدالله: قال النبى ﷺ: سباب المسلم فسوق وقتاله كفر. (رواه البخارى: ۲/ ۱۰۴۸، ط: فيصل).

قال الله تعالى: ﴿وأن تعفو أقرب للتقوى﴾

او په حدیث شریف کې راځي چې تر څو پورې انسان د ښکنځلو جواب نه ورکوي تر هغه وخته پورې پرښتې جواب ورکوي.

عن أبي هريرة ﷺ أن رجلا شتم أبا بكر والنبي ﷺ جالس فجعل النبي ﷺ يعجب ويتبسم فلما أكثر رد عليه بعض قوله فغضب النبي ﷺ وقام فلحقه أبو بكر فقال يا رسول الله كان يشتمني وأنت جالس فلما رددت عليه بعض قوله غضبت وقمت قال انه كان معك ملك يرد عنك فلما رددت عليه بعض قوله وقع الشيطان فلم أكن لأقعد مع الشيطان ثم قال يا

أبا بكر ثلاث كلهن حق ما من عبد ظلم بمظلمة فيغضي عنها لله عزوجل ألا أعز الله بها نصره وما فتح رجل باب عطية يريد بها صلة إلا زاده الله بها كثرة وما فتح رجل باب مسألة يريد بها كثرة الا زاده الله عزوجل بها قلة. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: حسن لغيره. (أخرجه الامام أحمد فی مسنده: ۱۵/ ۳۹۰/ ۹۶۲۴).

مګر که يې فحش ښکنځل درته وکړه مثلا: د مور او خور ښکنځل يې وکړه، نو بيا په جواب کي فحش ښکنځل ورته کول روا نه دي ځکه چي دا د مسلمان د شان او اسلامي کلتور خلاف کار دئ.

د مسلم شريف روايت دئ:

عن ابی هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: المستبان ماقالا فعلى البادئ مالم يعتد المظلوم. (رواه مسلم: ۲/ ۳۲۱/ ۲۵۸۷، باب النهی عن الساب، قديمی).

قال الامام النووی رحمه الله فی شرح هذا الحديث:

معناه أن إثم السباب الواقع من اثنين مختص بالبادئ منهما كله إلا أن يتجاوز الثاني قدر الانتصار فيقول للبادئ أكثر مما قال له وفي هذا جواز الانتصار ولا خلاف في جوازه وقد تظاهرت عليه دلائل الكتاب والسنة قال الله تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل وقال تعالى والذين اذا أصابهم البغي هم ينتصرون ومع هذا فالصبر والعفو أفضل قال الله تعالى ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الامور وللحديث المذكور بعد هذا مازاد الله عبدا بعفو إلا عزا ولا يجوز للمسبوب أن ينتصر إلا بمثل ما سبه مالم يكن كذبا أو قذفا او سبا لاسلافه فمن صور المباح أن ينتصر بيا ظالم يا أحمق أو جافي أو نحو ذلك لانه لا يكاد أحد ينفك من هذه الاوصاف. (شرح صحيح مسلم: ۲/ ۳۲۱، قديمی).

د اسلامي اخلاقو ښخه دا هم دي چي مسلمان به بل کس ته لعن طعن نه کوي نه به فحش خبري ورته کوي او نه به په بده ژبه سره ورسره مخ کيږي.

په ترمذی شریف کي حدیث دئ:

عن عبدالله قال: قال رسول الله ﷺ: لیس المؤمن بالطعان ولااللعان ولاالفاحش ولا البذی. هذه حدیث حسن غریب. (رواه الترمذی: ۲/ ۱۸،ط:فیصل).

په یو بل حدیث کي راځي د قیامت په ورځ د مؤمن په میزان کي تر ټولو زیات دروند شی د ښه اخلاق دي او الله تعالی فحش خبري کونکي او بد زباني کونکي نه خوښوي.

په ترمذی شریف کي روایت دئ:

عن أم الدرداء عن ابی الدرداء أن النبی ﷺ قال: ما من شیئ أثقل فی میزان المؤمن یوم القیامة من خلق حسن وان الله لیبغض الفاحش البذی. (رواه الترمذی: ۲/ ۱۸،ط:فیصل).

په فتاوی محمودیه کي لیکلي دي:

پر کوم لفظ چي حد نه لازمیږي په بدله کي د داسي لفظ د استعمال امکان سته مګر معافول یې اعلی مقام دئ. (فتاوی محمودیه: ۲۵۱/۲۴، جامعه فاروقیه).

شیخ سعدی رحمة الله علیه ډیر ښه فرمایلي دي:

بدی رابدی سهل باشد جزا   اګر مردی احسن الی من اسا

یعنی د بدی بدله په بدی سره ورکول خو ډیر آسان کاردئ مګر که ته نریې، نو د بدو کولو والا سره ښه معامله وکړه. والله ﷻ اعلم.

د قتل په نیت سره د مریض ښځه د خواړو د منعه کولو حکم

سوال: یو سپین ږیری کس دئ چي په خوله سره ډوډۍ نه سي خوړلای، ځکه چي ښېري یې خراب دئ، که خوراک کوي، نو خوا یې راګرځي، ډاکټر د پیپ له لاری نس ته د خواړو د رسولو ښوونه کړې ده او د ډیرو ورځو ښځه یې همدا حالت دئ، اوس ډاکټر دا مشوره ورکړې ده چي دا ډول ډوډۍ هم مه ورکوي تر څو په کرار کرار سره مړ سي، په دې کي د مریض آساني هم ده، اوس پوښتنه دا ده چي آیا د ډاکټر پر مشوره عمل کول روا دئ او که نه؟

الجواب: په اسلام کي انسان ډیر قابل احترام دئ او د ده جسم د ده سره د الله تعالی یو امانت دئ، دی دا جسم د عاري یې په توګه استعمالولای سي نه د جسم د مالک په توګه، لهذا د جسم سره دا ډول

حرکت کول چې جسم ته تاوان ورسوي ناروا دئ، د ځان تحفظ د دين د مقاصدو څخه دئ او خوراک د جسم انساني د تحفظ لومړۍ زينه ده. لهذا د دې له پاره خوراک پرېښوول چې مړ سي دا ځان وژنه ده چې شريعت يې هيڅکله اجازه نه ورکوي.

قال فی مجمع الانهر شرح ملتقی الابحر:

ومن امتنع عن أكل الميتة حال المخمصة أوصام ولم ياكل حتى مات أثم، لانه أتلف نفسه لما بينا أنه لابقاء الا بالأكل، والميتة حال المخمصة اما حلال أو مرفوع الا ثم فلا يجوز الامتناع عنه اذا تعين لاحياء النفس. (مجمع الانهر:۲/ ۵۲۴).

قال فی الفتاوى الهندية:

لو جاع، ولم يأكل مع قدرته حتى مات يأثم. (الفتاوى الهندية:۵/ ۳۳۸).

په فتاوى الشامی کي راځي:

فان ترک الأكل والشرب حتى هلک فقد عصى، لان فيه القاء النفس الى التهلكة وأنه منهى عنه فی محكم التنزيل. (فتاوى الشامی:۶/ ۳۳۸).

په مجمع الانهر کي يوه مسئله ليکلې ده:

که يو کس وږی وي او د ملګرو سره يې خواړه وه، دی يې ورڅخه رانيول غواړي که چيري دوی منعه وکړه او دا کس مړ سو، نو د قتل ګناه يې پر ملګرو باندي ده.

دا عبارت ګورئ:

خاف الموت جوعاً أو عطشاً ومع رفيقه طعام أو ماء أخذ بالقيمة منه قدر ما يسد جوعته أو عطشه فان امتنع قاتل بلا سلاح. (مجمع الانهر:۲/ ۵۲۴، وكذا فی فتاوى الشامی:۲/ ۳۳۸).

په اسلام کي د درو(۳) صورتو پرته د بل چا قتل حرام او ناجائز دی. (۱) بل څوک يې ناحق قتل کړي وي. (۲) واده والا کس چي زنا وکړي. (۳) مرتد سی. د دغو درو شيانو پرته د بل چا قتل جائز نه دی.

دا حديث شريف وګورئ:

عن عبدالله بن مسعود رضی الله عنه قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: لا یحل دم امرئ مسلم، یشهد أن لااله الا الله وان رسول الله، الا باحدی ثلاث، النفس بالنفس، والثیب الزانی، والمفارق لدینه التارک للجماعة. (رواه البخاري: ۲/ ۱۰۱۶).

د مریض قربیانو ته په کار ده چي د صبر څخه کار واخلي، که څه هم په ظاهره خو مریض ته تکلیف دئ مګر د مسلمان ناجوړي د ده د سیئاتو د کفارې او د رفع درجاتو سبب جوړیږي.

عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه أن رجلاً قال: یارسول الله! أرأیت هذه الامراض التی تصیب أبداننا، مالنا بها؟ قال: الکفارات، قال أبی بن کعب: وان قل ذلک یارسول الله! قال: وان شوکة فما وراءها. (شرح مشکل الآثار:۵/ ۲۰۵).

وعن أبی سعید رضی الله عنه وابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال: ما یصیب المسلم من نصب ولا وصب ولاهم ولا حزن ولا اذی ولاغم حتی الشوکة یشاکها الا کفر الله بها من خطایاه. (رواه البخاری، رقم:۵۶۴۲). والله تعالی اعلم.

د طالب العلم د نفقې پر پلار د لازمیدو حکم

سوال: د یو کس بالغه زوی په پوهنتون یا مدرسه کي درسونه وایي، نو د ده خرچه پر پلار لازم ده او که نه؟

الجواب: د ضرورت پر قدر علم د حاصلیدو نفقه د بالغه زوی پر پلار واجبه ده، البته د لویو لویو ډګریانو د حصول خرچه پر پلار لازمه نه ده، البته که یې پلار په خوښۍ سره ورکړي، نو حرج نه لري.

دالاختیار لتعلیل المختار راځي:

ونفقة الأولاد الصغار على الاب اذا كانو فقراء ... وانما تجب اذا كان فقيراً به زمانة لايقدر على الكسب، أوتكون انثى فقيرة، وكذا من لا يحسن الكسب لخرقة أو لكونه من البيوتات، أو طالب العلم... (الاختيار لتعليل المختار:۴/ ۹ – ۱۱، باب النفقة،ط:دارالكتب العلمية بيروت).

قال فی البحرالرائق:

واما البالغ الفقير فلا بد من عجزه بزمانة أو عمى ... أو طالب علم لا يتفرغ لذلک. (البحرالرائق:۴/ ۲۲۸، دارالمعرفة).

(وكذا فی الدرالمختار:۳/ ۶۲۸، سعيد، وتبيين الحقائق:۶۴/ ۴، امداديه، ملتان، ومجمع الانهر: ۲/ ۱۹۷، ط: دارالكتب العلمية).

قال فی الهندية:

وكذا طلبة العلم اذا كانو عاجزين عن الكسب لايهتدون اليه لاتسقط نفقتهم عن آبائهم اذا كانوا مشتغلين بالعلوم الشرعية لا بالخلافيات الركيكة وهذيان الفلاسفة ولهم رشد والا لا تجب كذا فی الوجيز الكردری. (الفتاوی الهندية:۱/ ۵۶۳، الفصل الرابع فی نفقة الاولاد). (وكذا فی فتح القدير: ۴۱۰/ ۴،دارالفكر، ولسان الحكام، ص۳۴۰، الفصل الرابع عشر، والفقه الاسلامی وادلته:۷/ ۷۷۸). والله ﷻ اعلم.

د ديني کار د کار گذاری د اورولو حکم

سوال: تبليغي حضرات چي کومه کار گذاري خپلو ملګرو ته ور اوروي آيا دا د ريا لاندي خو به نه راځي، د خير القرون په زمانه کي د دې نظير سته او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي ريا دې ته ويل کيږي چي انسان خپل محاسن او اعمال وښيه يې تر څو په خلکو کي مشهوره سي، مګر که د ترغيب او ديني فائدې په نيت سره بيان کړي، نو د دې ګنجائش سته، په صحابه کرامو کي حضرت عمر ؓ، حضرت طلحه ؓ، حضرت عبدالله بن

عباس ﷺ، حضرت عثمان ﷺ او نورو داسي صحابه ؤ کرامو د ترغيب او فائدې له پاره خپ
اعمال په خلګو کي بيانول.

امام بخاري رحمه الله په بخاری شريف کي د کار ګذاری د بيان په اړه يو باب قائم کړی دئ: ((باب م
حدث بمشاهده فی الحرب)) او تر هغه لاندي يې دا حديث بيان کړی دئ:

عن السائب بن يزيد قال: صحبت طلحة بن عبيدالله وسعداً والمقداد بن الأسود وعبد
الرحمن بن عوف فما سمعت احداً منهم يحدث عن رسول الله ﷺ الا انی سمعت طلحة
يحدث عن يوم احد. (صحيح البخاری:۱/ ۳۹۶).

علامه عينی رحمه الله په عمدة القاری کي وايي:

الحرب أراد بهذا أن للرجل أن يحدث بما تقدم له من العناء في إظهار الإسلام وإعلا
كلمته ليتأسى بذلك المتأسي ويقتدي به وليرغب الناس في ذلك وأما الذي يحدث لإظها
شجاعته والافتخار بما صنع فذلك لا يجوز. (عمدة القاری: ۱۰/ ۱۳۵).

وفی شرح صحيح البخاری لابن بطال:

إنما لم يحدث هؤلاء عن رسول الله والله أعلم خشية التزيد والنقصان... وأما حديث
طلحة عن مشاهده يوم أحد، ففيه من الفقه: أن للرجل أن يحدث عما تقدم له من العناء في
إظهار الإسلام وإعلاء كلمته، وما نفذ فيه من أعمال البر والموجبات غير النوافل؛ لأنه كان
عليهم نصر الرسول وبذل أنفسهم دونه فرضا؛ ليتأسى بذلك متأسٍ ولا يدخل ذلك فی باب
الرياء، لأن إظهار الفرائض أفضل من سترها ليشاد منار الإسلام وتظهر أعلامه، وكان طلحة
من أهل النجدة، وثبات القدم فی الحرب. فلهذا حدث طلحة عن مشاهده يوم أحد، ليقتدی به
ويرغب الناس فی مثل فعله، والله أعلم. (شرح صحيح البخاری لابن البطال:۵/ ۳۶ – ۳۷، كتاب
الجهاد، ط: مكتبة الرشد).

عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبی ﷺ دخل الخلاء فوضعت له وضوءاً قال: من وضع هذا فأخبر فقال: اللّٰهم فقهه فی الدین. (رواه البخاری،رقم:۱۴۳).

عن عامر بن شراحيل الشعبی شعب همدان أنه سأل فاطمة بنت قيسٍ أخت الضحاك بن قيسٍ وكانت من المهاجرات الأول فقال حدثينی حديثًا سمعتيه من رسول الله ﷺ لا تسنديه إلى أحدٍ غيره فقالت لئن شئت لأفعلن فقال لها أجل حدثينی. فقالت قال « أتدرون لم جمعتكم »، قالوا الله ورسوله أعلم، قال « إنی والله ما جمعتكم لرغبةٍ ولا لرهبةٍ ولكن جمعتكم لأن تميمًا الداری كان رجلاً نصرانيا فجاء فبايع وأسلم وحدثنی حديثًا وافق الذی كنت أحدثكم عن مسيح الدجال حدثنی أنه ركب فی سفينةٍ بحريةٍ مع ثلاثين رجلاً من لخمٍ وجذام فلعب بهم الموج شهرًا فی البحر...الخ. (رواه مسلم،رقم:۲۹۴۲، باب قصة الجساسة).

عن ثمامة بن حزنٍ القشيري، قال: شهدت الدار حين أشرف عليهم عثمان، فقال: ائتوني بصاحبيكم اللذين ألباكم علي. قال: فجيء بهما فكأنهما جملان أو كأنهما حماران، قال: فأشرف عليهم عثمان، فقال: أنشدكم بالله والإسلام هل تعلمون أن رسول الله ﷺ قدم المدينة وليس بها ماء يستعذب غير بئر رومة فقال رسول الله ﷺ: من يشتري بئر رومة فيجعل دلوه مع دلاء المسلمين بخيرٍ له منها في الجنة»؟ فاشتريتها من صلب مالي فأنتم اليوم تمنعوني أن أشرب منها حتى أشرب من ماء البحر. قالوا: اللّٰهم نعم. فقال: أنشدكم بالله والإسلام هل تعلمون أن المسجد ضاق بأهله، فقال رسول الله ﷺ: من يشتري بقعة آل فلانٍ فيزيدها في المسجد بخيرٍ له منها في الجنة؟ فاشتريتها من صلب مالي فأنتم اليوم تمنعوني أن أصلي فيها ركعتين؟ قالوا: اللّٰهم، نعم. قال: أنشدكم بالله وبالإسلام، هل تعلمون أني

جهزت جيش العسرة من مالي؟ قالوا: اللّٰهم نعم...الخ. (رواه الترمذي، رقم:۳۷۰۳، باب في مناقب عثمان بن عفان رضي الله عنه).

د صحابه ؤ كرامو او سلفو يوه جماعت په مسجد كي د تهجد لمونځ اداء كوئ تر څو خلكو ته معلومه سي او د خپلو ښو اعمالو به يې په خلكو كي تذكره او يادونه كول تر څو نور خلك تشويق كړي.

ابن البطال د صحيح البخاري په شرح كي وايي:

وقد روى عن عمر رضي الله عنه وعثمان رضي الله عنه وابن مسعود رضي الله عنه وجماعة من السلف انهم كانوا يتهجدون من الليل في مساجدهم بحيث يعلم ذلک من فعلهم معارفهم، وكانوا يتذاكرون اظهار المحاسن من اعمالهم مع ما تواترت به الآثار ان افضل العمل ما استسر به صاحبه وذلک على نوعين: فاما من كان اماماً يقتدي به ويستن بعمله، عاماً بما لله عليه في فرائضه ونوافله، قاهراً لكيد عدوه، فسواء عليه ما ظهر من عمله وما خفى منه، لاخلاص نيته لله وانقطاعه اليه بعمله، بل اظهاره مايدعو عباداللّٰه الى الرغبة في مثل حاله من اعماله السالمة أحسن. (شرح صحيح البخاري لابن البطال:۲۰۸/۱۰، باب الرياء والسمعة، ط:مكتبة الرشد). والله اعلم.

د پورته حديثو او شروحو په رڼا كي دا خبره د لمر په شان څرګنديږي چي خپل ديني خدمات د ترغيب او مصلحت په توګه بيانول صحيح دي مګر د خپل شهرت او نورو ته د ښكاره كولو په نيت سره يې بيانول روا نه دئ د دې څخه ځان ساتل په كار دي. والله ﷻ اعلم.

د پردې ترشا د بالغ انجونو د امتحان اخيستلو حكم

سوال: زموږ په مكاتبو او مدارسو كي دا نظام دئ چي د امتحانو له پاره علماء راغوښتل كيږي او د بالغ انجونو امتحان علماء د پردې تر شا اخلي چي صرف آواز يې اوري. ليدلاى يې نه سي، نو آيا دا طريقه روا ده او كه نه؟

الجواب: د پورته ذکر سوي مسئلې مدار په اصل کي پر يو بله مسئله پروت دئ هغه دا چي د ښځي آواز په ستر کي داخل دئ او که نه؟ د اصح قول موافق د ښځي آواز په ستر کي داخل نه دئ. لهذا د پردې شا ته يې د امتحان اخستلو ګنجائش او امکان سته، البته چيري چي فتنه وي د هغه څخه بايد خپل ځان لېري وساتي.

د دې مسئلې تفصيلي بحث په فتاوی دارالعلوم زکريا جلد (۷) کي تېر سوی دئ. هلته يې وګورئ، دلته يې صرف پر دوو دلائلو اکتفاء کو.

حضرت مولانا ظفر احمد تهانوی رحمه الله وايي:

حكم صوت المراة: وقع الخلاف فى صوت المرأة، أنه من العورة فلا يجوز أن تتكلم بحيث يسمعها الأجانب، أوليس بعورة فيرخص لها فى التكلم، والحق الحقيق عند أرباب التحقيق، وهم أن صوت المرأة ليس بعورة فى نفسه الا أنه قد يكون سبباً للفتنة، فكان من القسم الثانى من سدالذرائع، فدار حكمه على الفتنة وعدمها فحيث خيفت الفتنة حرم ابداءه وحيث لا فلا، كيف وقد حرم الله سبحانه وتعالى اظهار صوت الخلخال وأمثاله فقال: ولا يضر بن بأر جلهن، لمظنة الفتنة فكيف يجوز اظهار صوت نفسها مطلقاً. (احكام القرآن:۳/ ۴۸۲، ط:ادارة القرآن).

په معارف القرآن کي حضرت مفتي محمد شفيع صاحب وايي:

آيا د ښځي آواز فی نفسه په ستر کي داخل دئ او غير محرم ته يې ور اورول روا دئ؟ په دې معامله کي د ائمه حضراتو اختلاف دئ، د امام شافعي رحمه الله په کتابو کي د ښځي آواز په ستر کي داخل بلل سوی نه دئ، د احنافو هم مختلف اقوال دي، ابن الهمام رحمه الله د نوازل د روايت مطابق په ستر کي داخل بللی دئ، نو ځکه د احنافو په آند د ښځي آذان مکروه دئ، مګر په حديث شريف سره دا ثابته ده چي ازواجو مطهراتو د نزول حجاب وروسته د پردې تر شا د غير محارمو سره خبري کولې، د دې مجموعې څخه راجح او صحيح خبره دا معلوميږي چي پر کوم محل او موقع باندي د ښځي د آواز څخه د فتنې د پيدا کېدو خطره او انديښنه وي، نو هلته منعه دئ او چيري چي دا نه وي بيا روا دئ (جصاص).

او احتیاط په همدې کې دئ چې بېله ضرورته دې ښځې د غیر محرمانو سره خبرې نه کوي.
(معارف القرآن: ۶/۴۰۶، و۷/۱۲۳، ادارة المعارف). والله ﷻ اعلم.

د تبلیغ له پاره د جدید ذرائع د استعمالولو حکم

سوال: د تبلیغ له پاره د انټرنیټ او نورو جدید ذرائعو استعمال روا دئ او که نه؟

الجواب: په ((نئے مسائل اور علماء هند کے فیصلے)) په نامه کتاب کې لیکلي دي:

د اسلام د نشر و اشاعت او د هغه د حفاظت او بقاء له پاره هر ممکن کوښښ او سعیه کول د مسلمانانو مهمه فریضه ده، ((وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة)) مطابق د دې فریضې سرته رسولو له پاره د هر جدید او قدیم هره ممکنه ذریعه او وسیله استعمالول ضروري ده، د ابلاغ او ترسیل له پاره په جدید ذرائعو کې د راډیو استعمال د دیني مقاصدو له پاره څه قباحت نه لري، دا استعمال د پروګرام څخه د استفادې په صورت کې وي یا په پروګرام کې د شرکت او ګډون له لارې وي یا د خپل راډیوئي اسټیشن له لارې.

په بنیادی توګه انټرنیټ د نن ورځې په ذرائع ابلاغو کې ډېره مهمه ذریعه ده. چې خپله خبره تر نورو پورې د رسولو یوه وسیله ده او د ذرائعو د حکم شرعي د تعیین پر مهال دې ته نظر کول په کار دي چې د دې استعمال د کومو مقاصدو له پاره کېږي، که دا ذرائع د روا مقصد له پاره وي بیا روا دي او که د ناروا مقصد له پاره وه، نو بیا ناروا دي.

د دې اصولو په رڼا کې د سیمینار د ګډونوالو رایه دا وه چې د انټرنیټ استعمال د یو شرعي، دیني، دعوتي او اجتماعی فلاح د وسیلې په حیث سره روا او کله څله ضروری دئ، دا خبره هم ضروری ده چې عرضه او بازار موندنه بې ټوله د منکراتو او محرماتو شرعیه څخه پاکه وی.

یو مهم سوال د هغو چینلو (Channels) د شرعي حکم ده کوم چې خالص د دیني او دعوتي مقاصدو له پاره قائم سوی دئ او قائمیږي او د هر ډول فحاشی او عریانی څخه پاک وي، نو آیا د دې څخه استفاده روا ده او که نه؟

د سیمینار ټولو ګډونوالو دا روا وبلل مګر ځینویې په دې حالاتو کې هم اجازه نه ور کول. (نئے مسائل اور علماء هند کے فیصلے، ص۱۵۱ – ۱۵۳). والله ﷻ اعلم.

د شیخ سره په اختلافي مسئلو کي د اختلاف حکم

سوال: زید عالم دئ آیا ده ته دا حق سته چي په فروعي مسائلو کي د خپل شیخ سره اختلاف وکړي؟ همدا ډول که د شرعي مسئلې او د شیخ د عمل تر منځ توپیر او اختلاف وي، نو کوم یوه ته ترجیح ورکول کیږي؟ یوه عالم وویل چي مسائل جلا دي او د شریعت مزاج جلا شی دئ، نو آیا داسي ممکن دي ؟

الجواب: په دې صورت کي عالم د خپل علم په حیث سره په فروعیه مسائل او فقهي تحقیقاتو کي د خپل شیخ سره اختلاف کولای سي، د دې اختلاف په وجه سره په باطنی فیض کي کوم خلل او اثر نه راځي.

مسائل شرعیه فرعیه او مزاج شریعت یو شی دئ، البتّه دا خبره ممکنه ده چي کله چي په مسائل شرعیه فرعیه کي د رخصت او عزیمت دواړه اړخونه وي که شیخ پر عزیمت عمل وکړي نو د ((الأجر بقدر التعب)) قاعدې په اعتبار سره دوچنده اجر ورکول کیږي. حضرت حاجي امداد الله مهاجر مکي رحمه الله په مکه مکرمه کي په مولد النبی کي ګډون کوي، نو یو کس حضرت ګنګوهي رحمه الله ته وویل، نو حضرت ګنګوهي رحمه الله په جواب کي ورته وویل: چي مونږ د حضرت حاجي صاحب سره په اصلاح نفس کي بیعت کړی دئ په مسائلو کي مو بیعت نه دئ ورسر کړئ. مستفاد از (تحفة العلماء،ص۳۰۲-۳۰۳).

حضرت مفتي محمد تقی عثماني صاحب په میاشتنی مجله ,,البلاغ،، کي د حضرت مفتی محمد شفیع په اړه لیکلي دي:

د فتوی د مسئولیت اخستلو وروسته د حضرت حکیم الامت رحمه الله سره د خط او کتابت رنګ هم ډېر بدل سو، په دې خطو کي به اوس ډېر ځای پیچلو تحقیقاتو نیوي، په ځینو وختو کي به په یوه مسئله کي د مرشد او مرید تر منځ اختلاف هم رامنځته کېدئ، په صفحو صفحو کي به د دلائلو او اشکالاتو جوابونه د خط د لاري تبادله کیده، کله به مرید د خپل شیخ د تحقیق مخته سر کښته کاوه او کله به بیا مرشد د خپل مرید تحقیق ته ترجیح ورکول او د خپل قول څخه یې رجوع کول او که به کله د جانبینو پر دلائلو باندي د غور او فکر او خپل منځي مشورې باوجود اختلاف نه رفعه کېدئ، نو د مسئلې د سائلینو سره بې د دې اختلاف اظهار هم کوي تر څو چي هغه ته د هر چا پر فتوی او تقوی ډېر اعتماد وي د هغه پر فتوی باندي عمل وکړي. (ماهنامه: البلاغ،ص۱۵۷).

دوهم ځای لیکي:

د علم او تحقیق په سفر کي دا مراحل هم راځي کله چي یو طالب العلم د یو عالم سره اختلاف کوي، او پر ځینو ځایو د خپلو اکابرینو سره هم اختلاف رامنځته کیږي، په دې هکله د والد صاحب طرز عمل دا ډول ؤ چي نه به د چا ادب او احترام د ده د اختلافي رائې د اظهار مخکي مانع ؤ او نه به اختلاف رائې د یو چا په ادب او احترام کي ادنی درجه کمښت راوستی، نوموړي په ځینو مسئلو کي د لویو لویو علماؤ سره اختلاف وکړ، بلکي د خپل شیخ او مربی حکیم الامت تهانوی رحمه الله سره یې هم په یو څو فقهي مسئلو کي اختلاف درلودئ. (البلاغ، ص۴۴۵).

په احسن الفتاوی کي لیکلي دي:

شریعت د احکام ظاهره او باطنه ؤ مجموعه ده او طریقت یوازي باطنی احکامو ته ویل کیږي، نو څکه طریقت د شریعت څخه جلا شی نه دئ بلکي د شریعت یوه شعبه ده، د شریعت د ټولو ظاهری او باطنی احکامو د کامل اتباع په صورت کي د ځینو تکوینی او تشریعي حقائقو انکشاف کیږي چي دا یو حقیقت دئ. (احسن الفتاوی: ۱/۵۴۹).

په فتاوی دار العلوم دیوبند کي لیکلي دي:

(د تهانه بهون په خانقاه کي د ده خصوصیات او ځانګړتیاوی) : ... د حضرت تهانوی رحمه الله ټول خلفاء د علم عمل، دیانت و تقوی او د ارشاد واصلاح ځلیدلي لمرونه دي، مګر دا خبره هم بې ځایه نه ده چي د خپل پیر او مرشد علمي مزاج تر ټولو زیات حضرت مفتی صاحب رحمه الله خپل کړي ؤ همدا وجه ده چي حضرت تهانوی رحمه الله ته د فتاوی په اړه تر ټولو زیات اعتماد د حضرت مفتي صاحب پر تحقیقاتو ؤ، ډیر ځله به یې پر یو علمي تحقیق باندی خپل خلفاء مامور کړل چي هر یو دي خپل تحریر وړاندي کړي، نو حضرت مفتي صاحب چي به پکښی شامل ؤ، نو اکثره وخت به یې د ده تحریر ډېر خوښوي او دعاء به یې ورته کول.

حضرت تهانوی رحمه الله د ده پر فتوی څومره اعتماد درلودئ د دې اندازه څخه کولای سو چي ډیری ځله حضرت تهانوي رحمه الله په خپلو ذاتی معاملاتو کي د ده څخه استفتاء کول، نو کله چي به حضرت مفتي صاحب جواب ورواستوی ده به په خط کي ورته ولیکل، چي ستا فتوی را ورسېده الله تعالی دي عمر دراز کړه، په ویلو سره یې دوې خوشحالی راته حاصل سوې یو دا چي علم راته

حاصل سو، دوهمه خوشحالي دا ده چي د الله تعالی شکر دئ چي زما وروسته هم کار والا خلک موجود دي. (امداد المفتیین: ۲/ ۶۵، ابتدائیه، ط: دار الاشاعت).

د حضرت امام ابوحنیفه رحمه الله او امام ابو یوسف رحمه الله ترمنځ په ډېرو فقهي مسائلو کي اختلاف ؤ چي تفصیلات يې د فقهي په کتابو کي مشهور او معروف دي.

د امام شافعي رحمه الله او امام مزنی رحمه الله ترمنځ هم په ځینو فقهي مسائلو کي اختلاف موجود ؤ.

په المجموع شرح المهذب کي لیکلي دي:

قد ذكرنا أن الصحيح من مذهبنا أن الإفراد أفضل وبه قال عمر بن الخطاب وعثمان وعلي وابن مسعودٍ وابن عمر وجابر وعائشة ومالك والأوزاعي وأبو ثورٍ وداود وقال أبو حنيفة وسفيان الثوري واسحق بن راهويه والمزني وابن المنذر وابو اسحق المروزي القران أفضل وقال أحمد التمتع أفضل وحكى أبو يوسف أن التمتع والقران أفضل من الإفراد. (المجموع شرح المهذب: ۷/ ۱۵۲، دار الفكر).

شیخ محمد عوامه په ادب الاختلاف کي وایي:

حكم الاختلاف فى الفروع: لا يخفى على العاقل جواز الاختلاف فى فروع الاحكام الشرعية عقلاً وشرعاً وأدل دليل على جوازه عقلاً : وقوعه، وأدل دليل على جوازه شرعاً: وقوعه فى صدر الأئمة وأفضلها بعد انبياء الله تعالى ورسله (عليهم السلام) وهم الصحابة رضوان الله عليهم، وفيهم أبو بكر رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه وبقية الخلفاء الراشدين، وبقية العشرة المبشرين وفقهاء الصحابة وعلماء هم بكتاب الله تعالى... وتابعيهم إلى يومنا هذا. (ادب الاختلاف للشيخ محمد عوامة، ۲۵، ط: دار البشائر الاسلامية). والله تعالی اعلم.

د کافر څه د دعاء د غوښتلو حکم

سوال: یو کس د کافر څخه د دعاء غوښتنه کولای سي؟ مثلاً دا ورته ووایي چي زما له پاره په امتحان کي د کامیابۍ او تجارت کي د کامیابۍ دعاء کوه؟

الجواب: د اصح قول په مطابق د کافر دعاء د دنیوی امورو په اړه قبلیږي او دا هم استدراج دئ او په اخروی اعتبار سره څه فائده نه ور رسیږي، کافر د الله تعالی د غضب محل دئ، نو ځکه په استسقاء کي هم ګډون نه ورکول کیږي، لکه څنګه چي علامه طحطاوی رحمه الله یې د عدم شرکت وجه دا بیان کړې ده چي د کمزورو مسلمانانو له پاره د فتنې باعث جوړ نه سي چي د کافر په وجه سره باران وسو. خو هر څنګه چي وي د کافر څخه د دعاء غوښتنه نه دي کول په کار ځکه چي دا د غیرت ایماني هم خلاف دئ.

علامه طحطاوی رحمه الله وايي:

ولأن المقصود بالخروج استنزال الرحمة وإنما تنزل عليهم اللعنة وإن جاز أن يقال يستجاب دعاء الكافر كما في الخانية والحاصل أن علة منعهم من الحضور ليس عدم استجابة دعاء الكفار كما فهمه الحموي فجزم بأنهم لا يمنعون من الحضور حيث كانت الفتوى على جواز استجابة دعاء الكافر استدلالا بقوله تعالى حكاية عن إبليس ﴿قال أنظرني إلى يوم يبعثون قال إنك من المنظرين﴾. (الاعراف: الآية:۱۴ – ۱۵)، بل علة المنع إنما هي خوف أن يضل به ضعفاء العقول إذا سقوا بدعائهم فتحصل أنه لا ينبغي تمكينهم من الخروج للاستسقاء أصلا لا وحدهم لئلا يفتتن به ضعفاء العقول ولا مع المسلمين لأنه يكره أن يجتمع جمعهم إلى جمع المسلمين. (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح،ص:۵۵۴،باب الاستسقاء،قديمى).

په فتاوی الشامی کي راځي:

هل يجوز أن يقال: يستجاب دعاء الكافي؟ فمنعه الجمهور للآية المذكورة، ولانه لا يدعو الله لانه لا يعرفه، لانه وإن أقر به تعالى فلما وصفه بما لا يليق به فقد نقض إقراره، وما روي في الحديث من أن دعوة المظلوم وإن كان كافرا تستجاب فمحمول على كفران النعمة، وجوزه بعضهم لقوله تعالى حكاية عن إبلسي (رب أنظرني) فقال تعالى: ﴿إنك من المنظرين﴾.

(الاعراف: ٥١) وهذا إجابة، وإليه ذهب أبو القاسم الحكيم وأبو النصر الدبوسي. وقال الصدر الشهيد: وبه يفتى، كذا في شرح العقائد للسعد. وفي البحر عن الولو الجية أن الفتوى على أنه يجوز أن يقال: يستجاب دعاؤه. (فتاوى الشامى:۲/ ۱۸۵،سعيد).

وللاستزادة راجع: (الدرالمنتقى فى شرح الملتقى:۱/ ۱۴۰، ومنحة الخالق على البحرالرائق: ۲/ ۱۶۹، وروح المعانى:۲۴/ ۷۶). والله ﷻ اعلم.

په ډرامو کي ښځو ته د نارينه ؤ په ډول د لباس اختيارولو حکم

سوال: په مدرسة البنات کي په کلنۍ جلسه کي د ماشومو انجونو يوه ډرامه وړاندي کيږي چي پکښي انجونو ته د هلکانو په ډول لباس وراغوستل کيږي، د ډرامي شکل دا ډول ؤ چي لومړۍ يې د مرګ په اړه يو مضمون ووايه چي د تجهيز او تکفين پر مسائلو مشتمل ؤ وروسته يو څو (انجونو) چي د نارينه ؤ لباسونه (سپينه کرتا، پائجامه او سپينه خولۍ) يې په تن وه پر يو ناوي کفن وپيچۍ او پر وړو يې واخيست او په مصنوعی قبرستان کي يې دفن کړ، نو آيا د تعليم د لحاظه دا طريقه روا ده او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي ښځو ته د نارينه ؤ لباس وراغوستل او د هغو سره مشابهت غوره کول روا نه دئ که څه هم د لږ وخت له پاره او د تعليم له پاره وي د دې څخه اجتناب کول په کار دئ، نور د شريعت په حدودو کي د مفيد مکالمې گنجائش او امکان سته.

وګورئ په بخاری شريف راځي:

عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشابهات من النساء بالرجال. (صحيح البخارى:۲/ ۴۷۸،باب المتشبهين بالنساء).

دنور تفصيل له پاره وګورئ: (فتاوى دارالعلوم زكريا جلد هفتم). والله ﷻ اعلم.

د احنافو په آند د مد صحیح مقدار او د مروجه یو څو مدو تحقیق

سوال: د احنافو په آند مد څو گرامه دئ؟ او آیا د صاع حجازی او صاع عراقی د فرق په اعتبار سره په مد کي هم فرق سته او که نه ؟ په نن ورځ کي یو مد مشهوره دئ چي د انگلینډ ځیني علماء هم بنه شهرت ورکوي او سند یې هم بیانیږي، آیا هغه د احنافو د ناپ موافق دئ او که نه؟

الجواب: د احنافو په مذهب کي مد د (۶۸ء ۷۹۶) گرامه دئ او د صاع حجازی او صاع عراقی د فرق په اعتبار سره په مد کي هم فرق راځي، صاع حجازی (۵) رطله او یو ثلث رطل وي او صاع عراقی بیا (۸) رطله وي، په دې لحاظ سره د دواړو تر منځ فرق سته، البته د علامه شامی رحمه الله په اعتبار سره دا حقیقي اختلاف نه دئ ځکه چي د اهل حجاز په آند د یوه رطل وزن (۳۰) استاره دئ او د اهل عراق په آند بیا (۲۰) استار دئ، لهذا د نتیجې په اعتبار سره دواړه برابر دي، البته د دواړو تر منځ عملاً فرق سته، نو ځکه په ظاهره دا د صاع واقعي اختلاف دئ.

علامه شامی رحمه الله وایي:

اختلف في الصاع فقال الطرفان: ثمانية أرطال بالعراقي، وقال الثاني: خمسة أرطال وثلث، وقيل لا خلاف لان الثاني قدره برطل المدينة لانه ثلاثون إستارا والعراقي عشرون، وإذا قابلت ثمانية بالعراقي بخمسة وثلث بالمديني وجدتهما سواء، وهذا هو الا شبه. (فتاوی الشامی:۲/ ۳۶۵،سعید).

په قاموس الفقه کي راځي:

د صاع د مقدار په اړه دا خبره متفق علیه ده چي یوه صاع څلور مده ده مگر په خپله د مد په مقدار کي د عراق او حجاز د فقهاء اختلاف دئ، د حجاز د فقهاؤ په آند صاع پنځه رطله او د یوه رطل ثلث ده او د عراق د فقهاؤ په آند (۸) رطله ده، مگر د علامه شامی رحمه الله د تحقیق مطابق دا حقیقي اختلاف نه دئ ځکه چي د اهل حجاز په آند یو رطل د (۳۰) استارو دئ او د عراقیانو رطل بیا د (۲۰) استارو دئ، په دې طریقه سره دواړه سره برابر دي او د دواړو تر منځ حقیقي فرق نسته، صاع د اوسني اوزانو موافق د (۱۸ء ۳) کیلو گرامه موافق ده. (قاموس الفقه: ۲۱۶/۴).

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمه الله وایي:

د حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب سره یو مد ؤ چي سند یې د حضرت زید بن ثابت رضي الله عنه پوري مسلسل ؤ چي حضرت زید بن ثابت رضي الله عنه دغه مد د نبي کریم صلی الله علیه وسلم د مد د وزن موافق جوړ کړي ؤ، دغه مد حضرت تهانوی رحمه الله دوه ځله وزن کړي، نو د دغه سیر په اعتبار سره پاو کم دوه سیره سو. (امداد الاحکام: ۴۳/۲، وزن صاع کي تحقیق).

مفتی رشید احمد صاحب په احسن الفتاوی کي وایي:

بنده ته معلومه سوه چي د پیرو هیب الله شاه صاحب پیر جهندو ضلع حیدر آباد سره مد دئ، کوم چي د ده نیکه مولانا رشد الله شاه صاحب د مدینې طیبې څخه راوړی ؤ، مولانا رشد الله شاه صاحب ښه عالم ؤ چي په همدې مد سره به یې صدقه فطر یعني سرسایه اداء کول او ور سره به یې یو څو نغدي هم ورکولي، ما دا مد راوغوښتی چي دا عبارت ورباندی لیکلي ؤ:

صنع هذا المد المشرف ابراهیم الغزنوی المدنی الحنفی علی مد الشیخ احمد بن الشیخ عبد القادر الطاهر المدنی الشافعي وهو صنع علی مد مولانا احمد بن مولانا علی الادریسی المالکي، وهو صنعه علی مد أمیر المؤمنین راجیاً به البرکة فی بیته والمتابعة للنبی صلی الله علیه وسلم لانه کال طعامه به وکان یتوضأ بمقداره ماء، فی بعض ازمانه وتطهر بصاع وهو اربعة امداد وبه تخرج صدقة الفط عن کل راس مدان من بر ودقیقة او سویقة او زبیب او اربعة أمداد من أو شعیر وکان ذلک ثلاث عشرة وثلاث ماة والف.

ما چي په هغه سره غنم، ماش او مسور نامی دال وزن کړ، نو دا نتیجه یې راووته:

بیله تکویمه: حنطه: (۵۰) توله. ماش اسود: (۵۲) ونصف توله. عدس: (۵۳) ونصف توله.

په تکویم سره: (۵۵) توله (۵۶) ونفص توله (۵۷) و نصف توله.

د دې لوښي تدویر د عمق په اندازه ډېر دئ همدا ډول دلاندي څخه پراخه او خوله یې تنګه شبیه بالمخروط ده، نو ځکه د تکویم او غیر تکویم دواړو صورتو تر منځ خاص فرق نسته، علی کل حال وزن مذکور یې د عام محققین د متعین کړده وزن څخه ډېر کم دئ. (احسن الفتاوی: ۳۸۹/۴، بسط الباع لتحقیق الصاع).

مفتي محمد شفيع صاحب د خپلي رسالې اوزان شرعيه په آخر كي ليكلي دي:

مد يا من: (۶۵، ۱۳) چهټانک (۶۸ء ۷۹۶) گرامه دئ. (اوزان شرعيه،ص:۶۲، ط: ادارة المعارف كراچي).

د مجمع البحرين په مقدمه كي الياس قبلان ليكلي دي:

المد عند الحنفية: (۵ء۸۱۳) جم، وعند الجمهور: (۵۱۰) جم. (مقدمة مجمع البحرين، ص ۴۲، بيروت).

د نور تفصيل له پاره وگورئ: (فتاوی رشيديه،ص۴۳۲، وعزيزالفتاوی: ۳۶۱، وزن صاع كي تحقيق، وامداد المفتيين: ۳۸۲، وزن صاع كي تحقيق، وكفايت المفتی: ۲۸۵/۶، صاع كي تحقيق، كراچي).

نن ورځ درې ډوله مد په خلكو كي معروف او مشهور دئ:

۱-: د پلاستک شخه جوړ سوی مد: پر دې مد باندي دا سند ليكلی دئ: سند مد النبی ﷺ: سيدنا محمد رسول الله ﷺ، زيد بن ثابت رضي الله عنه، أبو اسحاق، وابو جعفر، ابو بكر، احمد خالد بن اسماعيل، ابو جعفر احمد، ابو جعفر احمد علی، ابو منصور ابراهيم النجاشی، حسين اليشكری، مولانا يعقوب، ابو الحسن عبد الحق، ابو الحسن الصادق، محمد الحياة، شاه رفيع الدين، شاه محمد اسحاق، عبد القيوم، محمد احمد، عبد الحی كفليتوی، يوسف متالا.

كه يې د غنمو شخه ډک كړې نو: (۶۱۵) گرام، د بورې شخه (۷۰۵) گرامه به تكويم، (۶۸۶) گرام بلاتكويم دا وبو شخه ډک (۷۵۰) ملی ليتره.

يادونه: د دې مد وزن د عام حنفی مد د وزن شخه ډېر كم دئ، د دې مد په هكله په الجواهر الزواهر كي ليكلي دي: يوه پيمانه ده چي د صاع د شلورمي سره برابره ده كومه چي د نبي كريم ﷺ د مد برابره وه د سند سره يې راواستول. (الجواهرالزواهر،ص۱۰).

۲-: د زيړو (ژړ) شخه جوړ مد:

پر دې مد باندي د حضرت زيد بن ثابت ﷺ تذکره سته مګر مکمل سند يې ليکل سوی نه دئ، د عجوه خرما څخه (۵۸۵) ګرامه، د غنمو څخه (۷۲۰) ګرامه، د بورې (۷۹۷) ګرامه بتکويم او (۷۷۵) ګرامه بيله تکويمه. د اوبو څخه (۸۵۰) ملې ليټره.

دا زيړو والا مد داحنافو مد ته ډېر نژدې دئ.

۳-: د اوسپني څخه جوړ مد: پر دې مد باندي شی ليکلي نه دئ بالکل ساده دئ:

د بورې څخه (۷۱۵) ګرامه د غنمو څخه (۶۶۰) ګرامه د اوبو څخه (۸۰۰) ملی ليټره

خلاصه يې دا راووته چي د زيړو (ژړو) څخه جوړ مد د احنافو مد ته ډېر نژدې دئ. والله ﷻ اعلم.

د وعظ او نصيحت له پاره د اجتماع د قائمولو حکم

سوال: د وعظ او نصيحت چي کوم اجتماعات قائميږي هغه مستحب دئ او که مندوب او که په فرض کفايه کي داخل دئ او د دواړو تر منځ فرق څه شی دئ؟

الجواب: د وعظ په مجلس کي وعظ او نصيحت کول مندوب يا سنت دئ فرض نه دئ.

قال فی الهدية العلائية:

التذکير علی المنابر للوعظ والاتعاظ سنة الانبياء والمرسلين. (الهدية العلائية، ص۲۱۷). (وکذا الدرالمختار: ۶/ ۴۲۱، سعيد).

ومسجد أستاذه لدرسه أو لسماع الاخبار أفضل من الجوامع وما بعدها. (الهدية العلائية، ص ۲۳۰). (وکذا فی الدرالمختار: ۱/ ۶۵۹، سعيد).

د دې جزئيې څخه دا معلومه سوه چي په کوم مسجد کي چي د احاديثو او وعظ اورولو انتظام وي هلته تګ غوره دئ لازم نه دئ، همدا ډول د علم په مجلس کي د ضرورت څخه بالابود علم حاصلول هم فرض او واجب نه دئ.

قال فی الفتاوی السراجية:

طلب العلم فریضة بقد ما یحتاج الیه لامر لابد منه من أحکام الوضوء والصلاة وسائر الشرائع ولامور معاشه وماوراء ذلک لیس بفرض فان تعلمها فهو افضل وان ترکها فلا اثم علیه. (الفتاوی السراجیة،ص ۳۱۰، وکذا فی الفتاوی الهندیة: ۵/ ۳۷۷).

په فتاوی هندیه کي راځي:

که غالب گمان داؤ چي مخاطبین امر بالمعروف قبله وي، نو بیا واجب دئ او که غالب گمان داؤ چي پر امر بالمعروف باندې به ښکنځل راته وکړي یا به مي ووهی او صبر ورته کول مشکل ؤ یا به قتل وقتال رامنځته سي، نو ترک يې بهتر دئ او که پر وهلو صبر کولای سي، نو بیا نهی عن المنکر کولای سي او که يې دا یقین ؤ چي نه خبره مني او نه سب وشتم (ښکنځا) کوي، نو بیا د امر بالمعروف او نهی عن المنکر کولو ورته اختیار دئ.

دا عبارت وګورئ:

ذکر الفقیه في کتاب البستان أن الأمر بالمعروف علی وجوهٍ إن کان یعلم بأکبر رأیه أنه لو أمر بالمعروف یقبلون ذلك منه ویمنعون عن المنکر فالأمر واجب علیه ولا یسعه ترکه ولو علم بأکبر رأیه أنه لو أمرهم بذلك قذفوه وشتموه فترکه أفضل، وکذلك لو علم أنهم یضربونه ولا یصبر علی ذلك ویقع بینهم عداوة ویهیج منه القتال فترکه أفضل، ولو علم أنهم لو ضربوه صبر علی ذلك ولا یشکو إلی أحدٍ فلا بأس بأن ینهی عن ذلك وهو مجاهد ولو علم أنهم لا یقبلون منه ولا یخاف منه ضربًا ولا شتمًا فهو بالخیار والأمر أفضل کذا في المحیط. (الفتاوی الهندیة:۵/ ۳۵۲ – ۳۵۳).

په فتاوی سراجیه کي راځي:

الأمر بالمعروف واجب إذا علم أنهم لیستمعون قوله فعلیه الامر بالمعروف وان لحقه الضرر. (الفتاوی السراجیة، ۳۲۰).

پر دا بل مخ لیکلي دي:

که یو کس دبل کس په جامو کې نجاست ولید، که یې غالب ګمان داؤ چې خبره مني، نو بیا ورته ویل ضروري دي، که یې خبره نه منل بیا ورته ویل ضروری نه دي.

قال: رجل رأى على ثوب انسان نجاسة اكثر من قدر الدرهم، ان وقع فى قلبه انه لو أخبره بذلک اشتغل بغسله لـم يسعه أن لا يـخبره، لأن الاخبار مفيد، وان وقع فى قلبه انه لو أخبره لايلتفت الى كلامه كان فى سعة من أن لا يـخبره. (الفتاوى السراجية،ص۳۲۱، كتاب الكراهية والاستحسان).

حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه هره د جمعې شپه وعظ کوې:

عن أبي وائل قال: كان عبد الله يذكر الناس في كل خميس فقال له رجل يا أبا عبد الرحمن لوددت أنك ذكرتنا كل يوم ؟ قال أما إنه يمنعني من ذلك أني أكره أن أملكم وإني أخولكم بالـموعظة كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولنا بها مخافة السآمة علينا. (رواه البخاری: ۱/ ۱۶- ۷۰).

د دې پرته حضرت ابو هریره رضی الله عنه په هفته کې یو ځل د منبر نبوي سره درېدئ او احادیث به یې خلکو ته وراوړول. (المستدرک: ۱/ ۱۹۰، کتاب العلم).

حضرت تمیم داری رضی الله عنه هره جمعه د خطبې څخه مخکې احادیث ویل. (مسند احمد: ۳/ ۴۴۹ دار الفکر).

د وعظ او نصیحت د اجتماع یو څو ګټې او فائدې:

۱-: په اجتماع کې د شرکت په وجه سره دیني جذبه تقویه کیږي.

۲-: د دې جذبې په اثر سره نورو ته هم ګټه رسیږي.

۳-: د کور د ماحول او چاپیریال د سمولو فکر ورپیدا کیږي.

۴-: په علم کې د اضافې او ایمان کې د قوت سبب ګرځي.

۵-: د حضور صلى الله عليه وسلم د طریقې په اوریدلو سره په زړه کې د اصلاح داعیه او شوق پیداکیږي.

(ماخوذ از فتاوی محمودیه: ۲۷۱/۴، جامعه فاروقیه کراچي).

د فرض کفایه او مستحب تر منځ فرق:

فرض کفایه هغه دئ چي کول يې په مجموعی توګه سره کول پر ټولو ضروری وي، البته د يو شو کسانو په کولو سره ټول کسان بری الذمه بلل کيږي او که يې يو هم ونه کړي، نو ټول به ګناه ګاره سي.

مستحب هغه عمل دئ کوم چي نبي کريم ﷺ او صحابه ؤ کرامو هم کړي وي او سلف صالحينو خوښ کړي وي په کولو کي ثواب سته په نه کولو کي ګناه نسته، دې ته نفل، مندوب او تطوع هم ويل کيږي.

د دواړو تر منځ فرق دا دئ که مستحب ټوله کلي والا پريږدي، نو يو هم نه ګناه ګاره کيږي او که فرض کفايه ټول کلي والا پريږدي، نو ټوله ګناه ګاره کيږي.

د مذکوره اقوالو څخه معلومه سوه چي د وعظ او نصيحت اجتماعات د مستحب او مندوب په درجه کي دئ، لهذا که يو څوک ګډون پکښې وکړي، نو د فائدې څخه خالي نه دئ او که څوک نه ورځي ګناه باندي نسته. والله ﷻ اعلم.

د معلومي مسئلې د تبليغ کولو حکم

سوال: که يو کس ته يو مسئله معلومه وي، نو تبليغ يې کول مستحب دئ او که فرض کفايه؟ که خلکو ته يوه مسئله معلومه وي، نو تبليغ يې کول فرض دئ او که مندوب؟

الجواب: په دې صورت کي که د کلي اوسېدونکو ته يو مسئله معلومه نه وي، نو تر هغو پوري يې رسول فرض کفايه ده او که مخکي ورته معلومه وه، نو دوهم ځل يې تبليغ ورته کول مستحب دئ، د مستحب او فرض کفايه تر منځ فرق دا دئ چي د مستحب په پريښوولو څوک نه ګناه ګاره کيږي او که فرض کفايه ټوله پريږدي، نو ټوله ګناه ګاره کيږي، مثلاً که د يو کلي ټول خلک د اشراق لمونځ پريږدي، نو هيڅ ګناه نسته او که ټوله خلک پر جنازې باندي لمونځ کول پريږدي، نو ټوله ګناه ګاره کيږي يا يو مېلمه راغلی او السلام عليکم يې ووايي او که هيڅ کس جواب ورنه کړي، نو ټوله ګناه ګاره کيږي مګر که هيڅ کس د مېلمه سره مصافحه ونه کړه، نو هيڅ کس نه ګناه ګاره کيږي.

په حديث شريف کي راځي:

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: بلغوا عني ولو آيةً، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمدًا، فليتبوأ مقعده من النار. (رواه البخاری:۱/ ۴۹۱، باب ذكر عن بنی اسرائیل).

په مرقاة المفاتيح کي راځي:

أي: انقلوا إلى الناس، وأفيدوهم ما أمكنكم، أو ما استطعتم مما سمعتموه مني، وما أخذتموه عني من قول أو فعل، أو تقرير بواسطة أو بغير واسطة. (مرقاة المفاتيح:۱/ ۲۶۴، کتاب العلم، ط: امدادیه، ملتان).

په عمدة القاری کي راځي:

قال القاضي البيضاوي: إنما قال: آية، أي: من القرآن، ولم يقل: حديثا، فإن الآيات مع تكفل الله بحفظها واجبة التبليغ، فتبليغ الحديث يفهم منه بالطريق الأولى. (عمدة القاری:۱۱/ ۲۱۱، باب ماذکر من بنی اسرائیل، ط:دار الحدیث، ملتان).

په دوهم ځای کي ليکلي دي:

ذكر أبو بكر بن العربي أن التبليغ عن النبي ﷺ، فرض كفاية إذا قام به واحد سقط عن الباقين، وقد كان النبي ﷺ، إذا نزل عليه الوحي والحكم لا يبوح به في الناس، لكن يخبر به من حضره ثمة على لسان أولئك إلى من وراءهم قوما بعد قوم، قال: فالتبليغ فرض كفاية والإصغاء فرض عين. (عمدة القاری:۲/ ۲۰۱، باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب، ط:دارالحدیث، ملتان).

کله چي يو ځل دعوت ور ورسيږي، نو دوهم ځل تبليغ ورته کول د مستحب په درجه کي دئ.

وګورئ په العرف الشذی کي راځي:

قال الطحاوی: ان كانت امارات أن الدعوة قد بلغتهم فابلاغها قبل القتال مستحب والا فواجب. (العرف الشذی علی هامش سنن الترمذی: ۱/ ۲۸۳، ط: فیصل، باب الدعوة قبل القتال، وكذا فی عارضة الاحوذی:۷/ ۳۶).

په تکمله فتح الملهم کي راځي:

قال النووی: فی هذه المسئلة ثلاثة مذاهب ... والثالث: يجب ان لم تبلغهم الدعوة ولا يجب ان بلغتهم لكن يستحب وهذا هو الصحيح. (تكملة فتح الملهم:۳/ ۱۵).

قال المحقق ابن الهمام رحمه الله فی فتح القدير:

ولوقاتلوهم قبل الدعوة اثموا... ولاشک ان فی بلاد الله تعالى من لاشعور له بهذا الأمر فيجب أن المدار عليه ظن ان هؤلاء لم تبلغهم الدعوة فاذا كانت بلغتهم لا تجب ولكن يستحب.(فتح القدير:۵/ ۴۴۵، دارالفکر - وكذا فی بدائع الصنائع: ۷/ ۱۰۰).

په فتاوی حقانیه کي لیکلي دي:

که د يو علاقې اوسېدونکو ته د اسلام دعوت بالکل نه وي رسيدلی، نو د هغو سره د جهاد د اعلان مخکي د اسلام دعوت ورکول ضروري دئ مگر که مخکي دعوت ور رسيدلی ؤ، نو بيا دوهم ځل دعوت ورکول مستحب دئ ضروري نه دئ، مگر د دعوت نه ورکولو په صورت کي د جهاد په کولو سره ګناه نه لازميږي. (فتاوی حقانیه:۵/۲۹۳).

په علم اصول الفقه کي راځي:

والواجب الكفائی، هو ماطلب الشارع فعله من مجموع المكلفين، لا من كل فرد منهم، بحيث اذا قام به البعض المكلفين فقد أدى الواجب وسقط الا ثم والحرج عن الباقين، واذا لم يقم به أی فرد من افراد المكلفين اثموا جميعاً باهمال هذا الواجب كالامر بالمعروف والنهی عن المنكر... والمندوب: ومندوب مشروع فعله، وفاعله يثاب وتاركه لا يستحق عقاباً ولا لوماً ومن هذا ما لم يواظب الرسول على فعله بل فعل مرة او اكثر وتركه ومنه جميع

التطوعات كالتصدق على الفقير او صيام يوم الخميس. (علم اصول الفقه،ص:۱۰۸ – ۱۱۱، للشيخ عبدالوهاب خلاف، المتوفى۱۳۷۵ ه، ط: مكتبة الدعوة). (وكذا فى حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح،ص۶۳، فصل فى سنن الوضوء، والفقه على المذاهب الاربعة). والله تعالىٰ اعلم.

د دې واقعې تحقيق چې د حضرت علي رضی الله عنه په پښه کې غشه ولګېده او په لمانځه کې راويستل شو

سوال: حضرت شيخ زکريا رحمه الله په تبليغی نصاب کي د حضرت علي رضی الله عنه په اړه يوه واقعه نقل کړې ده چې د ده په پښه مبارکه کي يوه غشه ولګيده، نو په لمانځه که يې بېرته راويستل او د دې تکليف ده ته محسوس نه سو، د دې واقعې حواله مو په کار ده؟

الجواب: حضرت شيخ الحديث مولانا محمد زکريا کاندهلوی رحمه الله دا واقعه په فضائل اعمال (۳۸۱) کي بېله کومي حوالې ذکر کړې ده او د دې قصې د ډېر شهرت په وجه سره يې حواله نه ده ذکر کړې، په ښکاره د دې قصې تعلق د لمانځه د ترغيب سره دئ يعني د صحابه ؤ د لمنځو په شان خپل لمنځونه جوړول په کار دي، د زيات تلاښ او څېړني باوجود مونږ د دې حواله په يو معتبر کتاب کي پيدا نه کړه، البته د شيعه ګانو په کتابو کي دا واقعه بېله کوم سنده ذکر سوې ده د يو څو کتابو حوالې لاندي وګورئ:

په ارشاد القلوب کي حسن بن ابی الحسن الديلمی ليکلي دي:

وكان اذا توجه الى الله تعالى توجه بكليته، وانقطع نظره عن الدنيا ومافيها، حتى انه لايبقى يدرك الا لم، لا نهم كانوا اذا أرادوا اخراج الحديد والنشاب من جسده الشريف، تركوه حتى يصلى، فاذا اشتغل بالصلاة وأقبل على الله اخرجوا الحديد من جسده ولم يحس به. (ارشاد القلوب:۲/ ۲۲).

په منتی الآمال کي راځي:

مدله نطع مابين الصفين صلى عليه، والسهام تتناوله من بين يمين ويسار وتقع على الارض. فلاير تاع ولا يقوم حتى يفرغ، ولما اصيبت قديدة بسهم ارادوا اخراجه بطريقة لا تؤلمه، فصبروا حتى انصرف الى صلاته فاخرجوه. (منتهى الآمال،ص۲۱۷).

همدا ډول په حلية الابرار (۲/۱۸۰) کي سيد هاشم بحراني د ارشاد القلوب په حواله سره دا واقعه نقل کړې ده، مګر علامه ابن تيميه رحمة الله عليه وايي، دا واقعه دروواغ او بهتان ده، په صحابه ؤ کي د حضرت علي رضي الله عنه په اړه دا قصه مشهوره نه وه.

په منهاج السنة کي ليکي:

قال الرافضي: الثاني: أنه كان أعبد الناس: يصوم النهار، ويقوم الليل... وكان إذا أريد إخراج الحديد من جسده يترك إلى أن يدخل في الصلاة فيبقى متوجهًا إلى الله غافلًا عما سواه غير مدركٍ للآلام التي تفعل به ... والجواب أن يقال: هذا الكلام فيه من الأكاذيب المختلفة ما لا يخفى إلا على أجهل الناس بأحوال القوم، ومع أنه كذب ولا مدح فيه ولا في عامة الأكاذيب... وما ذكر من إخراج الحديد من جسده فكذب، فإن عليا لم يعرف أنه دخل فيه حديد. (منهاج السنة النبوية:۴/ ۱۳۴، المكتبة السلفية).

خو هرڅنګه چي وي په دې کي هيڅ شک وشبه نسته چي د حضرت علي رضي الله عنه په فضائلو او مناقبو کي شيعه ګانو ډېر تجاوز کړی دئ او د ځانه يې داسي جوړ روايتونه نقل کړي دي چي د حقيقت سره هيڅ تړاو نه لري په خپله شيعه ګان هم د دې خبري اعتراف او اقرار کوي.

ابن ابی الحديد شيعی د نهج البلاغه په شرح ترجمة عمار فی مدح القناعة کي ليکي:

ولكن الشان فی الصحيح ما يروی عنه عليه السلام، فقد اكثر الكذب عليه، وولدت العصبية احاديث، لا اصل لها.(شرح نهج البلاغة: ۶۳۲/ ۴).

همدا ډول زموږ علماؤ هم د دې خبري تصريح کړې ده. (ازالة الخفاء:۴/۴۴۲، وسيرت سيدنا على مرتضى ازمولانا محمد نافع صاحب، وتذكرة الحفاظ للذهبی:۱/۸۲، والمنارالمنيف لابن القيم،ص:۱۱۶). والله ﷻ اعلم.

د جمعې په ورځ د سورة الكهف ويلو فضيلت

سوال: په حديث شريف کي راځي چي مفهوم يې دا دئ، چا چي د جمعې په ورځ سورة الكهف ووايي، د هغه له پاره د بلي جمعې پوري نور روښان کيږي. دا حديث په کوم کتاب کي دئ او آيا دا صحيح دئ او که نه او سورة الكهف د جمعې سره کوم مناسبت لري؟

الجواب: دا حديث په مستدرک حاكم او بيهقی او نورو کتابو کي ليکلي دئ چي الفاظ يې په لاندي ډول دي:

أخرج الحاكم في مستدركه (۲/ ۳۹۹) والبيهقي في سننه (۳/ ۲۴۹) حدثنا أبو بكر محمد بن المؤمل ثنا الفضل بن محمد الشعراني ثنا نعيم بن حماد ثنا أبو هاشم عن أبي مجلز عن قيس بن عباد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة أضاء له من النور ما بين الجمعتين. واللفظ للحاكم وقال: هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه.

د حديث د راويانو تحقيق وګورئ:

۞ نعيم بن حماد: اختلف فيه؛ وقد أخرج له البخارى، ووثقه أحمد وابن معين، وقال أحمد العجلى: ثقة صدوق. وقال الذهبى: ذومناكير. (ميزان الاعتدال: ۴/ ۲۶۷).

۞وتفرد نعيم بروايته فقال: مابين الجمعتين. وللحديث شواهد:- رواه يزيد بن مخلد بن يزيد عن هشيم وقال: أضاء له من النور مابينه وبين البيت العتيق. (السنن الكبرى للبيهقى: ۳/ ۲۴۹).

۞ وروى سعيد بن منصور، وأبو النعمان، وأبو عبيد، وأحمد بن خلف البغدادى، عن هشيم وجعلوه موقوفاً على أبى سعيد، وجاء عند هولاء... أضاء له من النور مابينه وبين البيت العتيق. راجع: (التلخيص الحبير: ۲/ ۱۴۶).

۞ قال حماد بن محمد السيد: ولا شک أن رواية من وقفه أرجح من الاخرى، اذهم أوثق، واشهر، وأثبت ممن رفعوه، فنعيم بن حماد أحد رواة الرفع، كثير الخطا، ويزيد بن مخلد متابعه، شبه المجهول.

۞ وروى يحي بن كثير عن شعبة عن أبى هاشم باسناده أن النبى ﷺ قال: من قرأ سورة الكهف كما انزلت كانت له نوراً يوم القيامة، فقد اختلف عليه فى شعبة فروى عنه موقوفاً ومرفوعاً، وقال الطبرانى: لم يرو هذا الحديث مرفوعاً عن شعبة الا يحى بن كثير، وقال النسائى: الصواب فى هذا الحديث أنه موقوف.

۞ وروى الامام أحمد: حدثنا حسن حدثنا ابن لهيعة، حدثنا زبان بن فايد عن سهل بن معاذ عن ابيه عن رسول الله ﷺ انه قال: من قرأ أول سورة الكهف وآخرها كانت له نوراً من قدمه الى راسه ومن قرأها كلها كانت له نوراً مابين السماء الى الارض. (مسندالامام أحمد:۲۴/ ۳۹۰ / ۱۵۶۲۶، الرسالة). وأخرجه الطبرانى فى الكبير (رقم الحديث:۴۴۳، وفيه رشيدين بن سعد وهو ضعيف). وقال الهيثمى فى المجمع: رواه احمد والطبرانى وفى اسناده أحمد، ابن لهيعة وهو ضعيف وقد يحسن حديثه. (مجمع الزوائد، باب سورة الكهف). قلت: وفى اسناد الطبرانى رشدين بن سعد وهو مختلف فيه. راجع: (الميزان:۲/ ۲۳۹).

وروى الحافظ أبو بكر بن مردويه (في تفسيره) بإسنادٍ له غريبٍ، عن خالد بن سعيد بن أبي مريم، عن نافعٍ، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة، سطع له نور من تحت قدمه إلى عنان السماء، يضيء له يوم القيامة، وغفر له ما بين الجمعتين. وهذا الحديث في رفعه نظر، وأحسن أحواله الوقف. (تفسيرابن كثير:۵/ ۱۳۴،ط:دارطيبة للنشر والتوزيع).

حاصل د کلام دا سو چي د حضرت ابو سعید خدری ﷛ دا روایت ((من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة أضاء له من النور مابين الجمعتين)) موقوفاً صحيح بحكم مرفوع دئ ځکه چي دا خبره څوک د خپل ځانه نه کوي.

قال: ويترجح بذلك كون الموقوف عن ابى سعيد أصح، فاذا ثبت أن الصواب فى هذا الحديث الوقف، فانه يكون من قبيل المرفوع، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: ومثله لايقال من قبل الرأى، فله حكم المرفوع.

وللمزيد راجع: (ابن القيم الجوزية وجهوده فى خدمةالسنة النبوية للشيخ جمال بن محمد السيد:۳/ ۳۰۳).

د جمعي په ورځ د سورة الكهف د ويلو حكمت:

د جمعې ورځ د قيامت د رامنځته کېدو ورځ ده، د قيامت د لويو نښانو څخه يوه نخښه د دجال راوتل او د لويو فتنو ښکاره کېدل دي او د دې سورت په آخر کي د همدې فتنو وطرف ته اشاره سوې ده، د جمعې د ورځي د قيامت د ورځي سره يو مناسبت دا هم دئ لکه څنګه چي د جمعې د لمانځه له پاره خلک جمع کيږي همدا ډول د قيامت په ورځ هم الله تعالى اولين او آخرين راجمعه کوي، د مناسبت يوه وجه يې دا هم کېداى سي چي په دې سورت کي د حضرت آدم ﷺ قصه ذکر ده او د آدم تخليق د جمعې په ورځ سوى ؤ، همدا ډول يې جنت ته دخول او د جنت څخه خروج هم په دې ورځ رامنځته سوى ؤ.

وقال فى حاشية الطالبين:

حكمة تخصيصها من بين سور القرآن أن الله تعالى ذكر فيها يوم القيامة ويوم الجمعة يشبهها لما فيه من اجتماع الخلق ولأن القيامة تقوم يوم الجمعة. (حاشية اعانة الطالبين:۲/ ۸۹).

وقال فى أسنى المطالب:

والحكمة فى قرائتها يوم الجمعة أن الله تعالى ذكر فيها أهوال يوم القيامة والجمعة تشبهها.
(أسنى المطالب: ۱/ ۲۶۹).

وأخرج مسلم فى صحيحه: عن أبى هريرة رضي الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه أهل الجنة، وفيه أخرج منها، ولاتقوم الساعة، الا فى يوم الجمعة. (رواه مسلم: ۲/ ۵۸۵). والله تعالى اعلم.

د يوه روايت څخه د بدعاتو پر جواز باندي استدلال کول

سوال: بعض مبتدعين په لاندي حديث سره د خپلو بدعاتو او خرافاتو پر جواز باندي استدلال کوي، حديث شريف دا دئ: ((مارآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن))، آيا دا روايت د حديثو په معتبرو کتابو کي سته او که نه؟ که جواب په اثبات کي وي، نو بيا د دې څه جواب دئ؟

الجواب: په دې صورت کي دا روايت پر عبدالله بن مسعود رضي الله عنه باندي موقوف دئ يعني د نبي کريم صلى الله عليه وسلم قول نه دئ او که د اصول حديث د قاعدې موافق دا حديث د مرفوع په حکم کي وبلل سي، نو بيا يې جوابونه په لاندي ډول دي:

۱-: په حديث شريف کي د ((المسلمون))، څخه مراد صحابه دي يعني کوم عمل چي د دوی يعنی صحابهؤ په آند ښه ؤ، نو هغه د شريعت په نظر کي هم ښه دئ، لکه شل رکعته تراويح.

۲-: يا د ((المسلمون)) څخه مراد ټول مسلمانان دي يعني که ټوله مسلمانان پر يو شی اتفاق وکړي، نو هغه اجماع ده لکه حنطه (غنم) چي کيلي دي که يې ټول مسلمانان وزني وبولی، نو بيا وزنی دئ.

۳-: يا د ((المسلمون))، څخه مراد کامل مسلمانان مراد دي يعني مجتهدين، که چيري دوی يو حکم غير منصوص د قرآن او حديث په رڼا کي مستنبط کړي ښې وبولی، نو هغه ښه دئ.
دا روايت د حديثو په يو کتابو کي ذکر سوی دئ:

أخرج الامام الطبرانى فى الكبير (۸۵۸۳) والاوسط (رقم:۳۶۰۲) واللفظ له: عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: إن الله عزوجل اطلع فى قلوب العباد فوجد قلب محمد خير قلوب العباد

ثم اطلع فی قلوب العباد بعد قلب محمد فوجد قلوب اصحابه خير قلوب العباد فاختارهم لدينه يقاتلون على دينه فما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رأوه سيئاً فهو عند الله سيئ. وأخرجه أيضاً الامام أحمد فی مسنده، وقال الشيخ شعيب اسناده حسن، (رقم:٣٦٠٠، الرسالة).

والبزار فی مسنده (رقم:٢١٣)، والطيالسی فی مسنده (رقم:٢٤٣)، والحاكم فی المستدرک (رقم:٤٤٦٥)، وابن مردويه فی أماليه (رقم:١٨) والبيهقی فی الاعتقاد (رقم:٢٩٧) وأبو نعيم فی المعرفة (١/ ١٩)، والخطيب البغدادی فی الفقيه والمتفقه (رقم:٤٣٩ و ٤٤٠).

قال العلامة عبد الحي اللكنوی رحمة الله عليه فی تعليقاته على مؤطا الامام محمد رحمة الله عليه: ولم يزل الفقهاء والأصوليون من أصحابنا وغيرهم يذكرونه مرفوعاً، وكلمات جماعة من المحدثين شهدت بأنه ليس بمرفوع، بل هو قول ابن مسعود، بل نص بعضهم على أنه لم يوجد مرفوعاً من طريق أصلاً، وكنت قد ملت إليه في رسالتي «تحفة الأخيار»، ففي المقاصد الحسنة في الأحاديث المشتهرة على الألسنة لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي: حديث: «ما رآه المسلمون حسناً»، أخرجه أحمد من حديث ابن مسعود من قوله، وكذا أخرجه البزار والطيالسي والطبراني وأبو نعيم في «حلية الأولياء» في ترجمة ابن مسعود، بل هو عند البيهقي في «الاعتقاد» من وجه آخر عن ابن مسعود، انتهى...

اعلم أنه قد جرت عادة كثير من المتفقهين بأنهم يستدلون بهذا الحديث على حسن ما حدث بعد القرون الثلاثة من أنواع العبادات وأصناف الطاعات ظناً منهم، أنه قد استحسنها جماعة من العلماء والصلحاء، وما كان كذلك فهو حسن عند الله، لهذا الحديث. ويرد عليهم من وجهين: أحدهما: أنه حديث موقوف على ابن مسعود فلا حجة فيه، ويجاب

عنهم... لأن قول الصحابي: في ما لا يعقل له حكم الرفع، على ما هو مصرح في أصول الحديث، وثانيهما: أنه لا يخلو إما أن يكون اللام الداخلة على المسلمين في هذا الحديث للجنس أو للعهد أو للا ستغراق ولا رابع، أما الأول فباطل، لأنه حينئذٍ تبطل الجمعية، ويلزم أن يكون ما رآه مسلم واحد أيضاً وإن خالفه الجمهور حسناً عند الله ولم يقل به أحد، وأيضاً يلزم منه أن يكون ما أحدثته الفرق الضالة من البدعات والمنهيات أيضاً حسناً لصدق رؤية مسلم حسناً، وهو باطل بالإجماع، وأيضاً يخالف حينئذٍ قوله صلى الله عليه وسلم: «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلهم في النار إلا واحدة»... وإذا بطل أن يكون اللام للجنس تعين أن يكون للعهد أو للا ستغراق، أما على الأول: فالمعهود إما المسلمون الكاملون كأهل الاجتهاد كما قال علي القاري في «المرقاة»: المراد بالمسلمين زبدتهم وعمدتهم، وهم العلماء بالكتاب والسنة الأتقياء عن الشبهة والحرام. انتهى.

وإما الصحابة وهو الأظهر، بل لا يميل القلب الصادق إلى سواه، لكونه بعض حديث من حديث طويل مشتمل على توصيف الصحابة، والأصل في اللام هو العهد الخارجي، ويؤيده دخول الفاء على قوله: «ما رآه المسلمون» على ما هو أصل الرواية وإن اشتهر بحذفها على لسان الأمة فإذن لا يدل الحديث إلا على حسن ما استحسنه الصحابة أو ما استحسنه الكاملون من أهل الاجتهاد لا على ما استحسنه غيرهم من العلماء الذين حدثوا بعد القرون الثلاثة، ولا حظ لهم من الاجتهاد، وما لم يدخل ذلك في أصل شرعي.

أقول: كلام محمد رحمة الله عليه ههنا صافٍ من الكدورات لأنه إنما استدل بهذا الحديث على حسن قيام رمضان بالجماعة، وهو أمر استحسنه الصحابة والتابعون والأئمة المجتهدون والعلماء الكاملون. (التعليق الممجد على موطامحمد،ص۱۴۴،ط:قدیمی کتب خانه).

حضرت مولانا سرفراز خان صفدر صاحب وايي:
د دې روايت په اړه يو څو مهم بحثونه دي چي ځان په پوه کول ډېر ضروری دي:
اول بحث دا دئ: دا روايت لکه څنګه چي بعض فقهاء کرامو مرفوع بيان کړی دئ مګر دا روايت مرفوع نه دئ بلکي پر عبد الله بن مسعود رضي الله عنه باندي موقوف دئ. علامه جمال الدين الزيلعی الحنفی (المتوفی ۷۶۱ھ) ليکي: ولـم اجده الا موقوفاً علی ابن مسعود رضي الله عنه. (نصب الراية: ۴/ ۱۳۳).
دوهم بحث دا دئ چي د ((المسلمون)) څخه کوم مسلمانان مراد دي؟ که چيري الف لام د جنس وبلل سي، نو د نبي کريم ﷺ د امت (۷۳) فرقې ټوله بايد ناجي وبلل سي ځکه چي هره فرقه د تدين له لاری خپل اعمال حسن ګڼی، نو دا خو بيا د دې حديث د مطلب مخالف سو ((ما أنا عليه واصحابی))،
او که الف لام د استغراق وبلل سي، نو بيا يې مطلب دا دئ، کوم شی چي ټول مسلمانان ښه وبولی، هغه شی الله تعالی ته هم ښه دئ، نو د دې څخه مراد اجماع امت سوه او د اجماع په ښه والي او حسن والي کي خو هيڅ شک نسته مګر د دې څخه بيا مبتدعينو ته څه ګټه نه رسيږي ځکه چي بدعاتو د خير القرون په زمانه کي هيڅ شتون نه درلودئ، لهذا د ټولو مسلمانانو اتفاق او اجماع باندي نه وسوه.
او که د الف لام څخه مراد عهد خارجي وي، نو د دې څخه مراد د مسلمانانو يو خاص طبقه مراد ده، بيا د حديث مطلب دا دئ، د مسلمانانو هغه طبقه چي کوم شی ښه وبولی هغه شی الله تعالی ته هم ښه دئ او د ((ما أنا عليه وأصحابی)) حديث ته په کتو سره د مسلمانانو دا ډله پر اوله درجه باندي يوازي يوازي د صحابه کرامو رضی الله عنهم ډله ده او دا خبره صحيح ده چي کوم شی ته چي صحابه کرام ښه ووايي هغه شی الله جل جلاله ته هم خوښ دئ، که د حضرت عبدالله بن مسعود رضي الله عنه دغه روايت او نورو روايتو ته سطحي کتنه وسی نو د ((المسلمون)) څخه د صحابه کرامو رضی الله عنه ډله مراد ده.
(راه سنت، از ص ۱۱۳ - ۱۱۶، باب سوئم بدعات کے جواز پر جو دلائل پیش کیے جاتے ہیں ان پر ایک نظر، ط: مکتبہ صفدریہ). والله تعالی اعلم.

د مړي بدن پوازي د تفريح په توګه خلګو ته د ښکاره کولو له پاره د ايبنوولو حکم

سوال: په هانسبرګ کي مړي د نمائش په توګه ايبنوول کيږي تر څو د مکتب ماشومانو ته دا ورښکاره کړي چي بدن څنګه حرکت کوي او داسي نور، نو آيا پوازي د تفريح له پاره انساني جسمونه ايبنوول او خلګو ته ور ښکاره کول روا دي او که نه؟

الجواب: د طبي تجرباتو له پاره د انساني جسم د ايبنوولو په اړه د علماؤ اختلاف دئ، ځيني علماؤ يې اجازت ورکوي چي د يو څو جسمو په ايبنوولو سره د سوو انسانانو ځانونه بچاويږي، مګر ځيني علماء يې اجازه نه ورکوي، نو پوازي د تفريح له پاره به څنګه اجازه ورکړي؟

دا د انساني جسم توهين بلل کيږي الله ﷻ انسان محترم او مکرم جوړ کړی دئ او اهانت يې الله ﷻ ته ناخوښه دي.

په قرآن کريم کي فرمايي:

﴿ ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً ﴾. (الاسراء:۷۰).

قال ابن كثير رحمة الله عليه:

يخبر تعالى عن تشريفه لبنى آدم، وتكريمه اياهم، فى خلقه لهم على أحسن الهيئات وأكملها. (تفسيرابن كثير:۵/ ۹۷، دارطيبة للنشر والتوزيع).

دابوداؤد شريف روايت کي راځي:

عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: كسرعظم الميت ككسره حياً. (رواه ابوداود، رقم: ۳۲۰۷، وابن ماجة:۱۶۱۶).

قال الطيبى رحمة الله عليه:

فيه اشارة الى انه لايهان الميت كما لا يهان الحي وقال ابن الملك والى ان الميت يتالم، وقال ابن حجر رحمة الله عليه: من لوازمه أنه يستلذ بما يستلذ به الحي، قال فى الدرجات: روينا فى

جزء بحديث ابن منيع عن جابر رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ حتى اذا جئنا القبر اذا هو لـم يفرغ، فجلس النبي ﷺ على شفير القبر، وجلسنا معه، فاخرج الحفار عظماً ساقاً او عضداً فذهب ليكسرها، فقال النبي ﷺ: لا تكسرها فان كسرك اياه ميتاً ككسرك اياه حياً، ولكن دسه بجانب القبر، فاستفدنا منه سبب الحديث، انتهى. (بذل المجهود: ۱/ ۷۸۲ - ۷۸۶، ط: دارالبشائر).

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (فتاوی دارالعلوم زکريا، جلد۶). والله ﷻ اعلم.

د ځمکي څرخيدل او د آيت کريمه ﴿ والشمس تجري ﴾ مطلب

سوال: په قرآن کريم کي الله تعالى فرمايلي دي: ﴿ والشمس تجري لمستقرلها، ذلک تقدير العزيز العليم ﴾، د دې څخه دا معلومه سوه چي لمر ګرځي او تګ کوي مګر د نن ورځي ماهرين فلکيات وايي چي لمر پر خپل ځای ولاړ دئ ځمکه حرکت کوی، نو د آيت کريمه مطلب څه دئ؟

الجواب: په دې صورت کي آيت مبارکه پر خپل ظاهري مطلب باندي دئ چي لمر تګ کوي ځکه چي په قرآن کريم کي د لمر مطلق تګ بيان سوی دئ، ټول ماهرين فلکيات پر دې متفق دي چي لمر د خپل ټول کهکشان سره تګ کوي، هو په نظام شمسی کي بيا ټول سيارات د لمر شاو خوا راګرځي او لمر پر خپل ځای باندی وي چي (solar ststem) ورته ويل کيږي، نو په دې اعتبار سره لمر پر يوه ځای دئ او ځمکه د لمر شا وخوا حرکت کوي. يعنی د لمر دوه ډول حرکتونه دئ:

(۱) Rotating کوم ته چي محوري حرکت ويل کيږي.

(۲) Revolving کوم ته چي ګرځېدل ويل کيږي.

د فلکياتو ماهرين دواړه منی يو يې هم منکر نه دئ، په مخکني زمانه کي دا نظريه وه چي ځمکه ساکن ده او لمر يې شا وخوا حرکت کوي مګر دا نظريه صحيح نه ده ځکه چي ځمکه او ټول سيارات د لمر شا وخوا را تاويږي.

حضرت مولانا روحانی بازی رحمه الله په خپل کتاب ((الهيئة الوسطى مع شرحها النجوم النشطي)) کي پر صفحه لمبر (۶۹) ليکي:

يظن بعض الناس ان الشمس ساكنة وهذا الظن خطأ... والثانية حركتها مع جميع اسرتها.

همدا شان مضمون د فلکيات جديده پر صفحه لمبر (۴۰) باندي ذکر دي.

په الهيئة الصغرى کي ليکي:

ثم ان الشمس ليست بساكنة بل لها حركتان مشهورتان الأولى: أنها تسيرباً سرتها من جميع أجرام النظام الشمسى بسرعة (۱۱) ميلاً ونصف ميل فى الثانية الى نجم مسمى بالنسر الواقع.

والثانية: انها تدور حول محورها من الغرب الى الشرق. (الهيئة الصغرى،ص۳۰).

په نړيواله انسائيکلوپيډيا کي ليکلي دي چي مفهوم يې په لاندي ډول دئ:

لمر... د نو(۹) ستورو څخه چي د لمر شا وخوا حرکت کوي يو د ځمکي کره ده، زموږ د لمر په شان (۵۰۰۰۰۰) ملين ستوري زموږ په کهکشان کي شتون لري، دنور سيارو په شان لمر هم د ګازو يو ډير لوی راڅرخېدونکي ګين دئ، د ده په مرکز کي واقع کېدونکي ايټمی ري ايکشنز انرژي خارجه وي.

داردو په جامع انسائيکلوپيډيا کي ليکلي دي:

د لمر ټکو ته په کتو سره معلوميږي چي لمر پر خپله استوا باندي زموږ په (۲۵) ورځو کي خپله د راتاويدو دوره بشپړه وي مګر پر (۴۰) درجې عرض البلد باندي په (۳۰) ورځو کي او قطبين ته څيرمه (۸۰) درجې باندي (۳۶) ورځي اخلي، دا فرق او توپير ځکه لري چي لمر سره ټول او نغښتی نه وي، د دغو مشاهدو له لاري د لمر مختلف اعمال او حرکات او د ده د مقناطيسی دورې د (۱۱ – ۱۱) کالو اوښتو په پوهيدو کي ګټور ثابتيږي. دا هم معلومه سوه چي د لمر د راڅرخيدو محور د طريق الشمس څخه د (۷) درجو په اندازه کښته وي. (طريق الشمس) يعنی د هغه مدار سطحه پر کوم چي ځمکه د لمر شا وخوا راګرځي او پر کوم چي د ځمکي څخه د لمر حرکت معلوميږي. والله ﷻ اعلم.

د لمر د سجدې تحقيق

سوال: د يو حديث معنی معلومول غواړم، د حديث شريف مضمون دا دئ چې د حضرت ابو ذر ﷺ څخه نبي كريم ﷺ پوښتنه وكړه چې دا لمر چيرې ځي؟ هغه ووېل: چې راته معلوم نه دئ، نبي كريم ﷺ وفرمايل: لمر د غروب پر مهال تر عرش لاندی سجده كوي او بيا مخكې ځي د قيامت د قرب پر مهال ده ته د بېرته تګ (شا تګ) حكم كيږي، پر دې حديث دا اشكال كيږي چې لمر ډوبيږي نه زموږ د ستر ګو څخه پوټيږي، نو د عرش لاندي د سجدې كولو څه مطلب دئ؟.

الجواب: دا حديث په بخاری شريف كي راغلی دئ د حديث الفاظ وګورئ:

عن أبي ذر ﷺ قال: قال النبي ﷺ لأ بی ذر حين غربت الشمس أتدري أين تذهب قلت الله ورسوله أعلم قال فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش فتستأذن فيؤذن لها ويوشك أن تسجد فلا يقبل منها وتستأذن فلا يؤذن لها يقال لها ارجعي من حيث جئت فتطلع من مغربها فذلك قوله تعالى ﴿ والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم ﴾. (رواه البخاری ۱/ ۴۵۴، باب صفة الشمس والقمر بحسبان، تحت ابواب بدء الخلق).

پر دې روايت باندي څلور اشكالات كيږي وريې ګورئ:

۱ –: لمر ډوبيږي او لوېږي نه بلكي زموږ د نظرو څخه پټيږي او دوهم ځای ښكاره كيږي.

۲ –: لمر، آسمان او ځمكه ټوله د عرش لاندي دي، نو بيا د لمر د عرش لاندي د تګ څه مطلب.

۳ –: سجده د سكون متقاضی ده او لمر هر وخت په حركت كي وي ځكه چې وخت تېريږي.

۴ –: په لمر كي عقل چيري ؤ چې په مذكوره كلام پوه سي او سجده وكړي.

د دغو سوالاتو جوابونه لاندي وګورئ:

۱ –: د غروب څخه مراد په جزيرة العرب كي غروب او د ستر ګو څخه پټېدل مراد دي.

۲ –: د لمر روح عرش ته نژدې سجده كوي او لمر هم ځان ته روح لري چې مونږ نه په پوهيږو.

۳ –: روح يې سجده كوي او جسم يې په ظاهر تګ كوي همدا ډول سجده د حركت منافی نه ده.

۴ –: په لمر كي فهم او شعور سته كه څه هم موږ ته معلوم نه دئ لكه د خرما د درختی تنې چې د نبي كريم ﷺ پر فراق باندي وژړل او ډبري نبي كريم ﷺ ته سلام وكړ.

دا جوابونه پر خپل ځای مګر تر ټولو غوره جواب دا دئ چي په دغه حديث سره يې امت محمدی ته دا خبره ور وښودل چي لمر د خپل لوی والی او روښان داره حجم باوجود د الله تعالی د حکومت او قدرت لاندي دئ او په مکمل تابعداری کي اخته دئ او دا سجده د کامل تابعداري په معنا ده.

په دې کي د ټولو سوالو جوابونه راغلل، په دې کي د لمر د ډوبيدو پر وخت د هغه مکمل تابعداري زموږ مخ ته راغله او پر ټولو باندي ښکاره سوه او د عرش لاندي د تګ مطلب د الله تعالی د حکومت ماتحتي ده چي مخکي يې هم تحت الحکومت ؤ د غروب وروسته د بل ځا تر حکومت لاندي نه راځي بلکي خاص د الله تعالی په حکومت کي دئ او د کامل تابعداري له پاره د عقل ضرورت نسته دا ټوله کائنات د الله تعالی د قدرت لاندی دی.

مولانا شبير احمد عثمانی رحمه الله د سجود الشمس اړوند يوه رساله ليکلې ده چي خلاصه يې زموږ په دې تحرير کي راغله اوس مهال هغه رساله زموږ په مخکي شتون نه لري دا د ده په مجموعه رسائل کي چاپ سوې ده. (تاليفات عثمانی ازص ۴۳۱ – ۴۵۶ ،ط: اداره اسلاميات لاهور).

۲–: په دې حديث کي د لمر تخصيص (چي هغه د الله تعالی د حکومت او قدرت لاندي خپله وظيفه سر ته رسوي) شايد د دې امله وي چي ډېر مشرکان لمر تر ټولو لوی روښانه معبود ګڼی او پر سمندر او رودو پر کنارو باندي د لمر نظاره دومره په زړه پوري او خوندوره وي چي ډېر کافران يې د عبادت کولو له پاره راغونډيږی، نو رسول الله ﷺ دا وضاحت وکړ چي لمر معبود يا خدای نه دئ لکه هغه د الله تعالی پر حکم باندي روان يو مخلوق دئ.

مولانا رومی رحمه الله په مثنوی کي د لمر د عبادت کونکو د حماقت او بې عقلی د روښانه کولو پر مهال فرمايلی دي:

چي لمر زموږ فصلو، مېوو او سبزي جاتو ته ګرمی ور رسوي چي پاخه يې کړي تر څو موږ ښه لذيذ او خوندور اجناس تر لاسه کړو، هغه الله تعالی زموږ خادم او اشپز جوړ کړي، نو د لمر عبادت داسي دئ لکه څوک چي د خپل خادم عبادت شروع کړي، مخدوم د خپل خادم په درناوي او لمانځنه کي اخته سي پر داسي احمقانو باندي صد افسوس !. والله ﷻ اعلم.

استاذ محترم ته د سوغات او هديې ورکولو حکم

سوال: که يو ماشوم قرآن حفظ کړ يا يې په ناظره سره خلاص کړ، نو استاذ ته تحفه او سوغات ورکول په حديث شريف او د سلفو صالحينو په عمل سره ثابت دي او که نه؟

الجواب: په صورت دې کې استاذانو ته هديه او تحفه ور کول روا ده د ځينې آثارو څخه يې ثبوت موجود دئ.

ابن طولون رحمه الله په فص الخواتم فيما قيل فى الولائم کې وايي:

وعن يونس بن عبيد قال: طرق أبن لعبد الله بن الحسن فقال عبد الله: إن فلاناً قد حذق والمعلم يطلب، قال: فماذا يريد؟ أعطه درهماً. قال سبحان الله! قال: فأعطه درهمين. قال: إنه لا يرضى! فقال الحسن رضي الله عنه: كانوا إذا حذق الغلام قبل اليوم نحروا جزوراً، واتخذوا طعاماً. وعن بن سلمة عن حميد قال: كانوا يستحبون إذا جمع الصبي القرآن أن يذبح الرجل الشاة ويدعو أصحابه.(فص الخواتم فيما قيل فى الولائم،ص۹).

أخبرنا احمد بن محمد الصيرفي قال ثنا علي بن عمرو الحريري قال ثنا ابن كأس النخعي قال ثنا عبد الله بن أحمد بن بهلول الكوفي قال ثنا القاسم بن محمد البجلي عن إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة ان ابا حنيفة حين حذق حماد ابنه سورة الحمد وهب للمعلم خمسمائة درهم. (اخبار ابی حنيفة رحمه الله واصحابه، للقاضی ابی عبدالله حسين بن علی الصيمری، ص۵۸، ط: عالم الكتب، بيروت).

په الطبقات الکبری کې راځي:

قال أخبرنا عمرو بن عاصم قال حدثنا همام عن قتادة أن الحسن كان لا يتنور قال أخبرنا عفان بن مسلم قال حدثنا مهدي قال كنت على باب الحسن فجاء إلى أهله فقال السلام عليكم قال أخبرنا عفان بن مسلم قال حدثنا حماد بن سلمة قال حدثنا يحيى بن سعيد بن أخي

الحسن قال لما حذقت قلت ياعماه إن المعلم يريد شيئا قال ما كانوا يأخذون شيئا ثم قال أعطه خمسة دراهم قال فلم أزل به حتى قال أعطه عشرة دراهم. (الطبقات الكبرى لابن سعد: ۷/ ۱۷۶، بيروت).

په المحبر کي راځي:

روى عن المبارك بن سعيد اخى سفيان الثوري وعن خلف بن خليفة.(عبيدة) بن حميد الحذاء النحوي كان معلما لمحمد بن الرشيد امير المؤمنين اخبرني أبو توبة النحوي ميمون بن حفص ان عبيدة علم محمدا حتى بلغ سورة الحديد فامر له الرشيد بسبعين الفا فمات بعد ان قبضها بأيام. (كتاب المحبر لمحمدبن حبيب البغدادى،ص۴۷۸، بيروت). والله ﷻ اعلم.

د ((الأنصار)) سوق حکم

سوال: هر کال ديوې اونۍ له پاره يو بازار لګيږي چي الانصار سوق ورته ويل کيږي چي کوچني کوچني دکانونه پکښي وي او تجارت پکښي کيږي، نو دې بازار حکم څه دئ؟

الجواب: په دې صورت کي په بيان سوي بازار کي که خرافات او خلاف شرع امور نه وي، نو دې بازار په رامنځته کېدو او هلته په تجارت کولو کي څه حرج نسته.

په تفسير بغوی کي ليکلي دي چي د بدر صغرى پر مهال صحابه ؤ په دا ډول بازار کي ګډون کړي ؤ:

فخرج رسول الله ﷺ في أصحابه حتى وافوا بدرًا الصغرى فجعلوا يلقون المشركين ويسألونهم عن قريش فيقولون قد جمعوا لكم يريدون أن يرعبوا المسلمين فيقول المؤمنون: حسبنا الله ونعم الوكيل، حتى بلغوا بدرًا وكانت موضع سوق لهم في الجاهلية يجتمعون إليها في كل عام ثمانية أيام فأقام رسول الله ﷺ ببدر ينتظر أبا سفيان وقد انصرف أبو سفيان من مجنة إلى مكة فلم يلق رسول الله ﷺ وأصحابه أحدًا من المشركين ووافقوا السوق وكانت

معهم تجارات ونفقات فباعوا وأصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا إلى المدينة سالمين غانمين. (معالم التنزيل: ۲/ ۱۳۸، ط: دارطيبة للنشر والتوزيع).

په فتاوى بزازيه كي راځي:

ولايؤذن بالخروج الى المجلس الذى يجتمع فيه الرجال والنساء وفيه من المنكرات.

(الفتاوى البزازية على هامش الفتاوى الهندية: ۴/ ۱۵۷). والله ﷻ اعلم.

د والد (پلار) په تعظيم كي د قبلې او كعبې د الفاظو د ليكلو حكم

سوال: په خط كي د خپل پلار د تعظيم له پاره د قبلې او كعبې الفاظ استعمالول روا دي او كه نه؟ په دې هكله د اكابرو په عباراتو كي كوم اختلاف دئ؟ او راجح قول كوم دئ؟

الجواب: په دې صورت كي په خط كي د خپل والد صاحب له پاره د كعبې او قبلې الفاظ استعمالول روا دي، البته خلاف اولى دي، وجه د جواز يې دا ده چي په حديث شريف كي راځي چي نبي كريم ﷺ وفرمايل: چي مفهوم يې دا دئ د مؤمن مرتبه د بيت الله د مرتبې څخه لوړه ده.

په تذكرة الرشيد كي ليكلي دي:

په دغو القابو سره مشرانو ته خطاب كول مكروه تحريمى دئ او په امداد الفتاوى كي ليكلي دي چي د معنا مجازى په تاويل سره روا دئ، البته خلاف اولى دئ.

په ظاهر كي د امداد الفتاوى قول زيات راجح معلوميږي ځكه چي مكروه تحريمى والا قول ډېر سخت دئ او دې حديث (د مؤمن درجه د بيت الله څخه لوړه ده) ته په كتو سره هم خلاف اولى والا قول زيات مناسب دئ.

د سنن ابن ماجه دا روايت وګورئ:

عن عبد الله بن عمرو، قال: رأيت رسول الله ﷺ يطوف بالكعبة ويقول، ما أطيبك وأطيب ريحك ما أعظمك وأعظم حرمتك والذى نفس محمد بيده؟ لحرمة المؤمن أعظم عند الله حرمة منك، ماله ودمه، وأن نظن به إلا خيرا. في الزوائد: في إسناده مقال. ونصر بن محمد

شيخ ابن ماجة، ضعفه أبو حاتم، وذكره ابن حبان في الثقات. (رواه ابن ماجه، رقم الحديث ۳۹۳۲).

په امداد الفتاوی کي ليکلي دي:
سوال: په بهشتی زيور کي د بزرګانو په القابو کي قبله او کعبه ليکل سوي ده او په تذکرة الرشيد کي يې مکروه تحريمی ليکلي ده بدليل قوله عليه السلام ((لا تطرونی)) (الحديث) د دې تاويل څه دئ؟ جواب: بلا تاويل مکروه تحريمی دئ او بتاويل معنا مجازی جائز دئ مګر خلاف اولی دئ. (امدادالفتاوی: ۲۷۴/۴).

د تذکرة الرشيد کي راځي:
قبله وکعبه، قبله دارين، کعبه کونين، يا قبله دينی وکعبه دنيوی يا قبله مال وحاجات يا قبله مرادات يا قبله صوری وکعبه معنوي يا د دې الفاظو مثل نور القاب او آداب پلار ته د يا عموی يا اخوی يا بل چا ته د تحرير پر مهال روا دي او که نه؟ حرام دي او که مباح؟ مکروه تحريمی دي او که تنزيهی؟
جواب: د مدح دا ډول کلمات د يو چا له پاره ويل يا ليکل مکروه تحريمی دي، د عليه السلام د دې قول په وجه سره ((لا تطرونی)) چي د نبوی شان په اړه داسي مدحيه کلمات ممنوع دي چي د حد څخه وتلي وي، نو د بل چا په اړه څنګه صحيح کېدای سي. (تذکرة الرشيد، ص۱۳۷، اداره اسلاميات، وفتاوی رشيديه، ص۶۰۴، مکتبه رحمانيه). والله ﷻ اعلم.

په ولاړي د بولو کولو حکم

سوال: زه په روغتون کي کارمند يم، هلته ټوله انګلش بيت الخلاء جوړي سوي دي کله چي د بولو حاجت راته پيدا سي، نو هم هلته په ولاړي بولي کوم او د څاڅکو خاص خيال ساتم، بيا د لمانځه پر مهال لمونځ کوم، نو آيا دا طريقه صحيح ده؟ په دې سره خو به زه نه ناپاکه کيږم؟
الجواب: په دې صورت کي دي پر ساده انداز باندي د جوړو بيت الخلاؤ او تشنابو کوښښ وکړي کوم چي په قرب او جوار کي اکثره وخت جوړيږي، بيا هم که دا ډول تشنابو شتون نه درلودئ، يوازي انګلش تشنابونه وه، نو د ضرورت پر مهال پردې والا تشناب د استعمالولو امکان هم سته مګر خپلي جامې دي ښه سره ټولي کړي تر څو د بولو د څاڅکو څخه خوندي وي،

که پر جسم یا جامو باندي نجاست نه وي لګېدلی، نو پاکي دي، لمونځ ورسره کول روا دي او که نجاست باندي لګېدلی ؤ، نو د نجاست ځخه دې صاف کړي بیا دي لمونځ وکړي.

په فتاوی لکهنوی راځي:

الاستفسار: هل يجوز البول قائماً؟

الاستبشار: نعم؛ يجوز لكن يكره، كذا في السراجية، وما أخرج البخارى عن النبى ﷺ انه اتى سباطة قوم فبال قائماً. (صحيح البخاري: ۱/ ۹۰، رقم: ۲۲۲).

اختلف فى توجيهه: فقيل: انما بال قائماً اذكان به وجع الصلب. وقيل: معناه قائماً على باطن الركبة. وقيل: تعليماً للجواز، كذا قال العيني رحمه الله فى البناية. (فتاوى اللكنوى، ص۱۶۵، مايتعلق الاستنجاء والبول والغائط وغيره).

قال فى حاشية الطحطاوى:

قوله ويكره البول قائماً، قال فى شرح المشكاة قيل: النهى للتنزيه وقيل: للتحريم وفى البناية قال الطحطاوى رحمه الله: لابأس بالبول قائماً. (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح، ص۵۴، قديمى).

په فتاوی حقانیه کي لیکلي دي:

اسلام د نجاست ځخه د ځان ساتلو حکم ورکړی دئ او د دې یې ډېر زیات تاکید یې کړی دئ چي د بولو د ځاځکو ځخه خپل ځانونه وساتی ځکه چي د قبر اکثره عذاب له همدې امله وي، نو ځکه فقهاؤ په ولاړي بولي کول مکروه بللي دي مګر که یې د یو معقول عذر په وجه سره په ناستی نه سوای کولای، نو په ولاړي یې کول هم روا دي. (فتاوی حقانیه: ۲/۵۹۳). والله ﷻ اعلم.

د قرآن کریم په تلاوت سره د مجلس د پیلولو حکم

سوال: د اکثرو مجلسو او جلسو پیل او ابتداء د قرآن شریف په یو څو آیتو سره کیږي شرعاً د دې ثبوت سته او که نه؟

الجواب: د مجالسو پیل د قرآن کریم په آیتو سره کول شرعاً ثبوت لري، صحابه ؤ کرامو چي به یو مجلس شروع کوي، نو یو کس به تلاوت وکړ.

په مستدرک د حاکم کي راځي:

عن ابی سعید قال: اصحاب النبی ﷺ اذا جلسوا كان حديثهم يعنى الفقه الا ان يقرا رجل سورة او يامر رجلاً بقراءة سورة، هذا حديث صحيح على شرط مسلم. (المستدرک:۱/ ۹۴/ ۳۲۲).

د اصول حدیث په کتابو کي دا خبره لیکلي ده چي د درس د آدابو څخه یو ادب دا دئ چي د درس د شروع کولو څخه مخکي تلاوت وکړي.

علامه بدر الدین الزرکشی په النکت علی مقدمة ابن الصلاح کي لیکلي دي:

يستحب افتتاح المجلس بقراءة قارئ بشيء من القرآن العظيم. اسنده ابن السمعانى عن ابى نضرة قال: كان اصحاب رسول الله ﷺ اذا اجتمعوا تذاكرو العلم قرؤوا سورة، ورواه ابو نعيم فى رياض المتعلمين ورواه ايضاً من جهة ابى نضرة عن ابى سعيد رضي الله عنه قال: كان اصحاب رسول الله ﷺ اذا قعدوا يتحدثون فى الفقه كانوا يامرون ان يقرا رجل سورة. (النكت:۳/ ۶۵۰، النوع السابع والعشرون معرفة آداب المحدث).

وينظر للمزيد: (فتح المغيث شرح الفية الحديث:۳/ ۲۵۴، وتدريب الراوى:۲/ ۱۳۲، وقواعد التحديث: ۱/ ۲۳۵). والله ﷻ اعلم.

سهار وختي د عسلو د خوړلو فضیلت

سوال: په یو حدیث کي راځي څوک چي د هري میاشتي لومړني دري ورځي د سهار پر وخت عسل وخوري، نو هغه بیا په ناجوړي نه اخته کیږي، دا حدیث چیري دئ او آیا صحیح دئ او که نه؟

الجواب: یاد روایت په سنن ابن ماجه شریف کي د الفاظو په څه ناڅه فرق سره موجود دئ، البته ضعیف دئ، مګر هو د دې حدیث موافق دوهم حدیث یې په تائید کي موجود دئ کوم چي علامه سیوطی رحمه الله ذکر کړی دئ:

عن ابی هریرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من لعق العسل ثلاث غدوات کل شهر لم یصبه عظیم من البلاء. (سنن ابن ماجه،ص۲۴۶،ط: قدیمی).

وایضاً اخرجه الطبرانی فی الاوسط (۱/ ۲۶۰،ط: مکتبة المعارف)، والبیهقی فی شعب الایمان (۸/ ۸۴) وابو یعلی الموصلی فی مسنده (۶۴۱۵) والبخاری فی التاریخ الکبیر(۵۴/ ۵۵/ ۶) وابن عدی فی الکامل (۳/ ۱۰۸۰)، وابن بشران فی امالیه (۸۰۹) کلهم من طریق سعید بن زکریا عن الزبیر بن سعید الهاشمی، عن عبد الحمید بن سالم، عن ابی هریرة رضي الله عنه، قال الشیخ شعیب: اسناده ضعیف لضعف الزبیر بن سعید وجهالة شیخه عبد الحمید بن سالم، وقال البخاری: لانعرف لعبد الحمید سماعاً من ابی هریرة رضي الله عنه. (تعلیقات الشیخ شعیب علی سنن ابن ماجه:۵۰۶/ ۴).

قال الامام السیوطي رحمه الله:

وله شاهد، قال أبو الشیخ في الثواب حدثنا أحمد بن الحسن بن عبد الملك حدثنا أبو أمیة الحراني حدثنا عثمان بن عبد الرحمن عن علي بن عرو (قال ابن عدی: منکر الحدیث، قال ابن حبان: کان ممن یضع الحدیث علی قلته، قال ابن حجر: متروک) عن عبد الملك عن عطاء عن أبي هریرة مرفوعا: من شرب العسل ثلاثة أیامٍ في کل شهرٍ علی الریق عوفي من الداء الأکبر الفالج والجذام والبرص.(اللآلی المصنوعة: ۲/ ۳۴۴). (وکذا فی تنزیه الشریعة المرفوعة عن الاحادیث الشنیعة الموضوعة:۲/ ۳۶/ ۳۷).

وللمزید من البحث راجع: (مصباح الزجاجة:۵۴/ ۴، باب العسل).

البته په یاد روایاتو کي د لومړنیو درو ورځو تخصیص نسته په میاشت کي چي هري دري ورځي وي دا عمل کولای سي. والله ﷻ اعلم.

د بالا پوښ د اغستلو حکم

سوال: واسکټ، صدری، کوټ او بالا پوښ چي پر کالو سر بیره اغوستل کیږي، آیا د نبي کریم ﷺ یا صحابه کرامو څخه یې ثبوت سته او که نه؟

الجواب: د ذکر سوي شیانو ثبوت په قرآن کریم کي اشارةً او په احادیثو او د صحابه کرامو په عمل کي صراحتاً سته.

لاندي عبارت وګورئ:

علیهم ثیاب سندس خضر واستبرق. (الدهر:۲۱)، ثیاب سندس حریر خضر واستبرق ما غلظ من الدیباج وهو بطائن والسندس الظهائر. (جلالین:۲/ ۴۸۴).

علامه آلوسی رحمه الله وایي:

وربما تشعر الآیة بأن تحتها ثیاباً أخری، وقیل: ان المراد فوق حجالهم مضروبة علیهم ثیاب سندس. الخ. (روح المعانی:۲۹/ ۱۶۲).

په دې هکله په احادیثو کي څلور ډوله الفاظ راغلي دي وې ګورئ:

۱-: **جبة:** چوغه، چپنه او بالا پوښ نما کوټ.

حدثنا یحیی بن سعید عن عبد الملك قال ثنا عبد الله مولی أسماء عن أسماء قال أخرجت إلی جبة طیالسة علیها لبنة شبر من دیباج کسرواني وفرجاها مکفوفان به قالت هذه جبة رسول الله ﷺ کان یلبسها کانت عند عائشة فلما قبضت عائشة قبضتها إلی فنحن نغسلها للمریض منا یستشفی بها. (اخرجه الامام احمد، رقم:۲۶۹۴۲).

ژباړه: د اسماء مولی عبدالله وایي چي حضرت اسماء زما مخ ته د وړنانو څخه جوړه یوه چپنه را ویستل چي پر ګریوان یې د یوې لویشتي په اندازه د وریښمو ټکر لګېدلی ؤ او د شا خوا یې خلاصه وه، نو دې وویل چي دا د نبي کریم ﷺ چپنه ده چي ده مبارک به په تن کول، دا چپنه د حضرتي

عائشې رضي الله عنها سره وه کله چې حضرتې عائشې رضي الله عنها وفات وکړ، نو ما واخیسته، مونږ یې اوس د مریض د شفاء له پاره په اوبو کې پرېږ و او هغه اوبه مریض ته ورکوو.

فائده: جبه: د بالا پوښ په شان یو کوټ دئ چې استر لري او په منځ کې یې پمبه وي، کوم ته چې چوغه ویل کیږي، علامه وحید الزمان کیرانوی رحمه الله په القاموس الوحید کې د طیلسان معنا دا ډول کړې ده: دا هغه زیړ رنګ شال دئ چې مشائخ یې پر اوږو اچوي. همدا ډول چوغې ته هم ویل کیږي. او د جبې معنا یې په چوغه سره کړې ده.

۲-: **عباء:** هغه چوغه چې بېله لوستني وي او مخ یې خلاص وي.

عن أنس رضي الله عنه قال: ذهبت بعبدالله بن أبى طلحة الى النبى صلى الله عليه وسلم حين ولد والنبى صلى الله عليه وسلم فى عباءة يهنأ بعيراً له... (رواه ابوداود، رقم:۴۹۵۳).

عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان الناس يتنابون الجمعة من منازلهم من العوالى، فياتون فى العباء... (رواه مسلم، باب وجوب الجمعة على كل بالغ).

په معجم اللغة العربية المعاصرة کې لیکلي دي:

عباءة: كساء واسع مشقوق من الأمام بلا كمين، يلبس فوق الثياب. (۲/ ۱۴۴۶).

په القاموس الوحید کې لیکلي دي:

العباء: بیله لوستنی چوغه چې پر کالو سر بیره اغوستل کیږي. (۲/۱۰۳۷).

۳-: **الفروة:** چرمی کوټ:

عن راشد الحمانى قال: رأيت انس بن مالك رضي الله عنه عليه فرو أحمر فقال: كانت لحفنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نلبسها و نصلى فيها. (رواه الطبرانى فى الأوسط).

عن أحمد بن القاسم فان كان هو ابن الريان فهو ضعيف وان كان غيره فلم أعرفه وبقية رجاله ثقات. (مجمع الزوائد: باب لبس الفراء).

علامه زبیدی په تاج العروس کې لیکي:

الفروة لبس معروف ... وهی جلود حیوانات، تدبغ فتخیط، ویلبس علیها الثیاب، فیلبسونها اتقاء البرد. (تاج العروس: ۳۹/ ۲۲۵).

فروه یو مشهوره لباس دئ چي د حیواناتو د چمړو او پوستو څخه د دباغت وروسته ګنډل کیږي او د یخ څخه د ساتنی له پاره اغوستل کیږي.

۴-: **المستقة**: پراخ لوستنو والا پوستین:

قال فی المغرب: المستقة: فرو طویل عن ابن الا عرابی والأصمعی، وعن ابن شمیل: هی الجبة الواسعة. (۲/ ۲۶۷).

وقال فی طلبة الطلبة: فرو طویل الکمین وهی معربة واصلها بوستین. (۲/ ۱۳۶).

په سنن ابو داؤد شریف کي راځي:

عن أنس بن مالک رضی الله عنه أن ملک الروم أهدی الی النبي صلی الله علیه وسلم مستقة من سندس فلبسها فکانی أنظر الی یدیه تذبذبان ثم بعث بها الی جعفر... (رواه ابوداود، رقم: ۴۰۴۷). والله تعالی اعلم.

خلکو ته د نیټ د کیبل د برابرولو د مزدورۍ حکم

سوال: یو کس په کمپنۍ کي مزدوری کوي، نو کمپنۍ ده ته دا کار ورسپارلی دئ چي د خلکو تر کورو پوري به دانټرنیټ کیبل لګوي، د نیټ له لاري خلک فلمونه او سندري اوري او ګوري، نو د دي کس له پاره دا مزدورۍ کول روا ده او که نه؟ تنخوا یې حلاله ده او که نه؟

الجواب: په دي صورت کي یوازي د نیټ کیبل د خلکو تر کورو پوري رسول شرعاً ممنوع نه دئ مګر دا عمل د سندرو اوریدلو، فلمو کتلو او د حرام او فحشاء د خپریدو سبب جوړیږي او په دې کي یو ډول تعاون علی المعصیت شتون لري، نو ځکه د صاحبینو د قول مطابق د دې مزدوري څخه اجتناب کول په کار دئ مګر د امام ابو حنیفه رحمه الله پر قول د فاعل مختار د عمل د حائل جوړیدو په وجه سره یې د جواز امکان سته او تنخوا ته یې هم حرام نه ویل کیږي.

په هدایې کي راځي:

ومن حمل لذمي خمرا فإنه يطيب له الأجر عند أبي حنيفة . وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله : يكره له ذلك لأنه إعانة على المعصية ، وقد صح أن النبي عليه الصلاة والسلام لعن في الخمر عشراً حاملها والمحمول إليه. له أن المعصية في شربها وهو فعل فاعل مختار، وليس الشرب من ضرورات الحمل ولا يقصد به، والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد المعصية. (الهداية:۴۷۳/ ۴، كتاب الكراهية، فصل فی البیع).

وفی العناية: وقوله: وليس الشرب من ضرورات الحمل) لأن الشرب قد يوجد بدون الحمل، وبالعكس فلا يكون الحمل مستلزما للمعصية. (العناية على هامش فتح القدير:۸/ ۴۹۳، مکتبه رشیدیه، کوئته).

وزاد فی مجمع الانهر: ان المعصية فی شربها لا فی حملها مع الحمل يحمل على الاراقة أو التخليل. (مجمع الانهر:۴/ ۱۸۸، بیروت).

د نور تفصیل له پاره وګورئ: (د مفتی محمد شفیع رحمه الله رساله ,, تفصيل الكلام فی مسئلة الاعانة على الحرام ,, جواهر الفقه: ۷/۵۰۹، وفتاوی دارالعلوم زکریا، مخکښي جلدونه). والله ﷻ اعلم.

پر قرن الشمس پر مکتوب باندي د ليکل سوي اتو (۸) نومو حقيقت

سوال: د وظيفو په ځينو اردو کتابو کي د الله تعالى د هغو اتو نومو تذکره سوې کوم چي پر قرن الشمس باندي ليکلي دي، نوآيا په يو حديث کي د دې ذکر سوی دئ او که نه؟ که يې په حديث کي ذکر سوی دئ، نو روايت يې صحيح دئ او که ضعيف؟ سند يې څه دئ؟ همدا ډول الفاظ او هغه اسماء کوم دي؟

الجواب: په ځينو رواياتو کي دا الفاظ سته مګر دا روايات صحيح نه دئ.

د حديث الفاظ وګورئ:

عن أبي بكر لما خرج النبي ﷺ من مكة يريد حراء هبط إليه جبريل فقال إن الله عز وجل يقرئك السلام وقد علمني دعاء تدعو به فيجعل بينك وبين أهل مكة ستراً فعلمه النبي وقال

جبريل من كتب هذا الدعاء وعلقه في منزله أو دعا به في سفر لم يخف سلطاناً جائراً ولا شيطاناً مريداً ويدفع الله عنه آفات الليل ويزيد في رزقه ويذهب السوء من منزله:

اللّهم يا كبير يا قدير يا سميع يا بصير يا من لا شريك له ولا وزير يا خالق الشمس والقمر المنير يا عصمة البائس الخائف المستجير يا رزاق الطفل الصغير يا جابر العظيم الكسير يا قاسم كل جبار عنيد.

أسألك وأدعوك دعاء البائس الفقير كدعاء المضطر الضرير أسألك بمعاقد العز من عرشك وبمفاتيح الرحمة من كتابك وبأسمائك الثمانية المكتوبة على قرن الشمس أن تجعل كذا وكذا (يخ) من حديث أنس وفيه عبد الله بن قيس. (تنزيه الشريعة المرفوعة: ۲/ ۳۳۰).

د دې روايت سند په لاندې ډول دئ:

أنبأ أبو العباس أحمد بن بقالة المشكاني، عن عبد الخلاق المقرئ، عن المصنف وحدث عن الفقيه الحجازي بن شعبويه بن غازي، أنبأ أبو الحسن علي بن أبي علي إسحاق بن المؤذن حدثنا الشيخ أبو موسى عيسى بن صالح الديلمي، حدثنا أبو إسحاق، حدثنا أبو بكر محمد بن علي بن عبدي، حدثنا علي بن الحسين بن المغيرة، حدثنا إسحاق بن إبراهيم الكوفي حدثنا محمد بن عباس بن سابق حدثنا عبد العزيز بن قيس بن عبد الرحمن القيسي، حدثنا حميد الطويل عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال سمعت أبا بكر الصديق رضي الله عنه يقول... الخ. (التدوين فی اخبار قزوين: ۳/ ۱۳۴، ط: دارالكتب العلمية، بيروت).

همدا ډول وګورئ: (الفردوس بماثور الخطاب: ۴۸۹/۱، وتهذيب: ۱۹۴/۱، والتدوين فی اخبار قزوين: ۱۳۴/۳).

دا روايتونه صحيح نه دي بلکي موضوعی دي مګر په دې رواياتو کي هم د اسمائی ثمانيه يادونه نه ده سوې او د الله تعالی کوم صفات چي په دې کي ذکر دي هغه داتو شخه زيات دي چي نښانې باندي

لګېدلي دي، نو امکان يې سته چې د دې څخه مراد هغه اسماء وي کوم چې د الله تعالی د صفات ثمانيه څخه ماخوذ دي، کوم چې يې ماتريديه منی، دغه صفات بنده په خپل دې شعر کي ليکلي دي.

موصوف رب ہے علم سے قدرت بھی تام ہے سمع وبصر حیاة وارادہ کلام ہے

د دې سره که د ماتريديه د قول مطابق تکوين (چې معنا يې خلق ته نژدې ده) سره يو ځای کړې، نو اته جوړېږي او دا د هندوستان د بعضو اکابرو څخه هم منقول دي، ترتيب يې په دا ډول دئ: (۱) عالم (۲) قدير (۳) سميع (۴) بصير (۵) حي (۶) مريد (۷) متکلم مکون يعنی خالق.

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (مصباح العقائد شرح عقائد النسفی، ص۳۲). والله ﷻ اعلم.

د جنين د استيم سيل (د جنين د جسم خليې) د استعمالولو حکم

سوال: يو کس د ميرګی په مرض اخته دئ همدا ډول په نورو دماغی او بدنی ناروغيو باندي هم مبتلا دئ، نن ورځ د علاج او معالجې يو نوې طريقه منځته راغلې کومي ته چي استيم سيل تهرپی (stem cell therapy) ويل کيږي، د علاج طريقه يې دا ده چي د مريض په جسم کي استيم سيل داخله وي او دا قوی اميد يې وي چي دا سيل (خليه) به دننه د ناقص سيل تلافی وکړي او دا سيل د جنين څخه اخستل کيږي، اوس پوښتنه دا ده چي د علاج دا طريقه روا ده او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي که د استيم سيل په حاصلولو کي جنين ته د تاوان رسيدو انديښنه نه في الحال موجود وي او نه په آئنده کي، نو د علاج په توګه د استعمالولو ځيني علماؤ اجازه ورکړې ده او که د استيم په حاصلولو کي جنين ته د کوم تاوان او نقصان رسيدو انديښنه وه، نو بيا يې هيڅ څوک د جواز اجازه نه ورکوي، ځان ورڅخه ساتل ضروري دی.

د استيم سيل اړوند يو څو مهمي خبري وګورئ:

د جنيني استيم پيژندنه:

د سائنس د پرمختګ په صورت کي چي کومي مسئلې مخته راغلي دي په هغو کي يوه د استيم سيل مسئله ده، جنينی استيم سيل په اصل کي علقه ده، د استقرار حمل څلور پنځه ورځي وروسته نطفه د مرکب پرمختګ په ابتدايي مرحله کي د علقې صورت غوره کوي، کوم ته چي بلاستوسټ (Blastocyst) ويل کيږي، د همدې بلاستوسټ خلياتو ته استيم سيل ويل کيږي، د دې په اړه د سائنس پوهان دا خيال دئ چي دا په بشپړه توګه د انسان جوړيدو صلاحيت لري او په خپله محدوده

دائره کي آکسیجن هم حاصله وي. (مستفاد ازمقاله ازمولاناخالدسیف الله، جدید فقهی مباحث: ۱۶۳/۲۰).

د استیم سیل د حاصلولو ذرائع:

د سائنسی تحقیق مطابق د لاندی شیانو په وسیله سره استیم سلیس حاصلیږي:

(۱) دیوې یا دوو اونیو زوړ جنین (Emberyo) څخه.

(۲) د اسقاط سوي جنین څخه.

(۳) د ټسټ ټیوب بې بي د پاته علقاتو څخه.

(۴) د تازه زیږیدلي ماشوم د نو څخه.

(۵) د هډوکو د مغزو (Bone Merrow) څخه.

(۶) د وربښتانو د بیخو (Hair Mollicle) څخه.

(۷) د چمړې لاندي د خلیې لرونکو وازګو څخه. (مستفاد از مقاله از مولانا خالد سیف الله، جدید فقهی مباحث: ۱۶۴/۲۰).

د استیم سیل حیثیت:

(الف) ځیني حضرات وایي چي جنینی استیم سیل د ذی روح درجه لري، او نظیر یې د فقهاؤ په کلام کي په مختلف انداز سره شتون لري.

په جدید فقهی مباحث (۳۰۷/۲۰) کي مولانا عبدالودود صاحب په خپله مقاله کي لیکي:

د منی د ضیاع څخه فقهاؤ څخه منعه کړې ده او علامه شمس الائمه سرخسی رحمه الله په خپل معرکة الاراء تصنیف ((المبسوط)) کي ویلي دي چي د ښځی په رحم کي نطفه د تک وروسته د ژوند صلاحیت لري تر څو پوري چي خرابه نه سي، نو ځکه د ضائع کولو په صورت کي یې د ژوندي کس په شان ضمان واجبیږي، لکه یو کس چي د احرام په حالت کي د ښکار هګۍ ماته کړي، نو پر ده باندی هم هغه تاوان واجب دئ کوم چي د ښکار د وژلو په صورت کي لازمیږي. (المبسوط: ۸۷/۲۶).

همدا ډول نبي کریم ﷺ صحابه د خصی توب څخه منعه کړل، ښکاره خبره ده چي دا منعه هم یو وجه لري چي د آئنده په اعتبار سره د نسل انسانی انقطاع رامنځته کوي او د الله تعالی د ډېرو نعمتو ضیاع د الله تعالی غضب زیاتول دي. یمنع خصاء الآدمیین. (الاحکام السلطانیة).

همدا ډول د حنفي فقهي په مشهور كتاب هدايه كي ليكلي دي كه يو كس بل څوك د ملا پر ههوكي ووهی او په نتيجه كي يې د هغه ماده يې توليد ختمه سوه، نو پر دې كس باندي ديت واجب دئ، ځكه چي په دې سره د منفعت يو قسم توالد او تناسل ختم سو.

و من ضرب صلب غيره فانقطع ماءه تجب الدية لتفويت جنس المنفعة. (الهداية: ٤٨٩/ ٤).

دوهم ځاي (٣٩١/٢٠) مفتى عبدالرحيم قاسمی په خپله مقاله كي ليكي:

د سائنس پوهانو د تحقيق موافق كه جنينى استيم سيل د مكمل انسان د جوړېدو صلاحيت لري او په خپله محدوده دائره كي آكسيجن هم حاصله وي، نو د ذی روح د وجود په شان قابل احترام دئ.

علامه سرخسى رحمه الله ليكي:

ثم الماء فى الرحم مالم يفسد فهو معد للحياة فيجعل كالحي فى ايجاب الضمان باتلافه كما يجعل بيض الصيد فى حق المحرم كالصيد فى ايجاب الجزاء عليه بكسره. (المبسوط: ٢٦/ ٨٧).

علامه شامی رحمه الله د فقيه علی بن موسى څخه د نقل پر مهال ليكي:

فان الماء بعد ما وقع فى الرحم مآله الحياة فيكون له حكم الحياة كما فى بيضة صيد الحرم، ونحوه فى الظهيرية. (فتاوى الشامى: ٣/ ١٧٦).

د مذكوره حضراتو د تحقيق مطابق د استيم سيل استعمال ناروا دئ مگر ځيني حضرات نه دا د ذی روح په حكم كي بولی او نه يې قابل احترام بولي.

ډاكټر ظفر الاسلام اعظمی د امام ابو بكر جصاص رحمه الله د عبارت د نقل پر مهال ليكي:

قال أبو بكر: قوله تعالى:]من مضغةٍ مخلقةٍ[ظاهره يقتضي أن لا تكون المضغة إنسانًا كما اقتضى ذلك في العلقة والنطفة والتراب، وإنما نبهنا بذلك على تمام قدرته ونفاذ مشيئته حين خلق إنسانًا سويا معدلًا بأحسن التعديل من غير إنسانٍ، وهي المضغة والعلقة والنطفة التي لا تخطيط فيها ولا تركيب ولا تعديل الأعضاء، فاقتضى أن لا تكون المضغة إنسانًا كما أن

النطفة والعلقة ليستا بإنسانٍ، وإذا لم تكن إنسانًا لم تكن حملًا فلا تنقضي بها العدة؛ إذ لم تظهر فيها الصورة الإنسانية. (احكام القرآن:۵/ ۵۷).

د مذکوره عبارت څخه معلومه سوه چي په کومه علقه کي چي تخطيط، ترکيب او تعديل نه وي هغه انسان نه دئ، نو چي انسان نه سو، نو د حمل اطلاق هم باندي نه کيږي، نو د انقضائي عدې حکم به چيري پروسی. (جديد فقهی مباحث: ۵۹/۲۰).

مولانا خالد سيف الله صاحب ليکي:

حقيقت دا دئ چي دې ته د حقيقي انسان درجه نه ورکول کيږي ځکه چي دا تر اوسه پوري علقه او مضغة ده چي وده او پرمختګ خو کوي مګر د تنفس نظام په کي نسته، له همدې امله فقهاؤ د شپاړس (۱۶) اونيو څخه تر مخه د اسقاط حمل اجازه ورکړې ده.

علامه شامی رحمه الله وايي:

قال يباح لها أن تعالج في استنزال الدم ما دام الحمل مضغة أو علقة ولم يخلق له عضو، وقدروا تلك المدة بمائة وعشرين يوما، وإنما أباحوا ذلك لانه ليس بآدمي. (ردالمحتار:۱/ ۲۷۲). (جديدفقهی مباحث: ۲۰/ ۱۶۴).

د جنين خليې د علاج په توګه د استعمالولو په اړه د علماؤ دوې نظريې:

مولانا خالد سيف الله ليکي: په دې سلسله کي دوه اړخه د توجه وړ دي: اول دا چي د جنين څخه د سيل حصول د ده له پاره مهلک دئ او که نه؟ دوهم دا چي د دې خليو څخه د عضو د تياريدو مطلب دا دئ چي د آئنده را روان ضرورت تکميل وکړي او تر کومه ځايه چي د انسانی اجزاؤ څخه د ضرورت پر مهال د علاج له لاری د ګټې اخستو خبره ده، نو د ځينو اهل علم په آند دا مطلقاً ممنوع ده او کومو حضراتو چي اجازه ورکړې ده دا اجازه هم په يو څو شرطو سره مشروطه ده، چي د هغو شرطو څخه يو شرط دا هم دئ چي ضرورت به بالفعل موجود وي، لهٰذا د اعضاؤ د جوړښت له پاره د جنين څخه سيل حاصلول صحيح نه معلوميږي. (جديدفقهی مباحث:۱۶۵/۲۰).

مولانا زبير احمد قاسمی په خپله مقاله کي ليکي:

جنيني استيم سيل فی الحال د جاندار او ذی روح په ډول قابل احترام بلل ډېر مشکل دئ، که څه هم چي په آئنده کي د انسان د جوړيدو صلاحيت پکښي دئ ځکه چي شرعی حکم پر موجوده او

بالفعل حالت باندي تطبيق کيږي. پر متوقع او بالقوة صورت حال باندي نه رامنځته کيږي، دا جنيني سيل په هيڅ ډول سره نه په عام نظرو کي او نه په عرف کي ژوندی بلل کيږي او نه په دې کي د ذي روح په شان حس او حرکت محسوسيږي، نو ځکه نه ذي روح ورته ويل کيږي او نه د هغه په شان قابل احترام بلل کيږي... که په دې جنيني استهيم سيل سره تهوله عضو جوړيدای سي، نو د دې له پاره د ضرورت تر حده پوري جنيني استهيم په مادر رحم کي تر ودي لاندي ماشوم شخحه او د اسقاط سوي جنين دواړو شخحه اخستل کيږي، او کار آمد عضو ورشخحه جوړيدای سي تر څو ضرورت مند انسان فائده ورشخحه پورته کړي او دې عمل ته د ((خير الناس من ينفع الناس)) جنس عمل ويل کېدای سي، مګر هو په مادر رحم کي ترودي لاندي جنين شخحه د جنيني د سيل د حاصلولو له پاره دا شرط ضروري دئ چي د دې عمل شخحه به ماشوم ته د هيڅ ډول ضرر او نقصان نه رسيدو ظن غالب به حاصل وي، که نه بيا ممنوع بلل کيږي د ((لا ضرر ولاضرار فی الاسلام)) په رڼا کي. لهذا د عضو د جوړيدو له پاره د جنيني استهيم سيل استعمال د ادب او احترام خلاف نه بلل کيږي ځکه چي فی الحال پکښي روح هم نسته او مقصد او نيت يې هم ښه او حسن دئ، د ادب او احترام د مفهوم د جوهری حيثيت په نظر که يو عمل د ادب او احترام خلاف کېدای سي، نو که هغه کار په بل انداز سره وسي، نو خلاف ادب ورته ويل مشکل دي، نو ځکه زموږ په آند د مذکوره شرط او په ښه قصد او نيت سره يې استعمالول يعني د ضرورت مند کس د حاجت او اړتيا د تکميل له پاره يې د دې عمل اجازه ورکول کېدای سي. (جديدفقهی مباحث: ۲۰/۱۷۱ – ۱۷۳). والله ﷻ اعلم.

د لمانځه پر قضاء کېدو باندي يو حقب په جهنم کي د سوځلو د روايت تحقيق

سوال: حضرت مولانا محمد زکريا کاندهلوی رحمه الله په فضائل اعمال کي يو روايت ذکر کړی دئ چي مفهوم يې دا دئ: ((کوم کس چي يو لمونځ په قصده سره قضاء کړي، نو هغه ته په جهنم کي يو حقب عذاب ورکول کيږي))، دا روايت څنګه دئ؟ او آيا ثابت دئ او که نه؟ همدا ډول د حديثو په کتابو کي سته او که نه؟

الجواب: دا روايت په فضائل اعمال کي د لمانځه په فضائلو کي پر ص (۳۳۰) مذکور دئ.

د دې روايت الفاظ وګورئ:

روی أنه علیه الصلاة والسلام قال: من ترک صلاة حتی مضی وقتها ثم قضی عذب فی النار حقباً والحقب ثمانون سنة والسنة ثلاث مائة وستون یوما کل یوم کان مقداره ألف سنة.

ژباړه: د نبي کریم ﷺ څخه نقل سوی دئ څوک چي لمونځ قضا کړي وروسته يې بيا قضا راوړي، نو هغه به په جهنم کي يو حقب سوځل کيږي، د حقب مقدار (۸۰) کاله دئ او يو کال (۳۶۰) ورځي دئ او د قيامت يوه ورځ د زرو کالو برابره ده. (د دې حساب مطابق د يوه حقب مقدار دوه سوه اتيا لکه کلونه کيږي).

(کذا فی مجالس الابرار، قلت: (قال الشیخ محمد زکریا رحمه الله) لم أجده فیما عندی من کتب الحدیث ... الخ.

حضرت شيخ وايي چي د حديثو په کتابو کي دا روايت ما پيدا نه کړ او حقيقت همدغه خبره ده کومه چي حضرت شيخ وفرمايل چي د حديثو په کتابو کي دا روايت ما پيدا نه کړ، البته شيخ اسماعيل حقی استنبولی دا روايت په خپل تفسير روح البيان کي بېله کومه سنده بيان کړی دئ.

ويې ګورئ:

قال النبي ﷺ "من ترك صلاة حتى مضى وقتها عذب في النار حقباً" والحقب ثمانون سنة کل سنة ثلاثمائة وستون یوماً کل یوم ألف سنة مما تعدون. (تفسیر روح البیان: ۱/ ۲۳، سورة النساء، داراحیاء التراث العربی).

د الموضوعات الکبری په مقدمه کي ليکلي دي چي د شيخ اسماعيل حقی په تفسير روح البيان کي موضوع احاديث سته ځکه يې اعتبار نسته.

دا عبارت وګورئ:

قلت: ورأیت لبعضهم أنه عد من المفسرین الذین نفقت علیهم الأحادیث الموضوعة: الشیخ الخازن صاحب التفسیر المسمی بـ (معالم) واسماعیل حقی صاحب التفسیر المسمی بـ (روح البیان). (الموضوعات الکبری، ص۷).

دا روایت د حضرت شیخ احمد سرهندی مجدد الف ثانی رحمه الله په مکتوبات (مکتوبات امام ربانی) (۵۲۵/۱) کي هم مذکور دئ. همدا ډول شیخ احمد رومی په مجالس الابرار کي هم ذکر کړی دئ. (مجالس الابرار: ۳۶۵/۵۱).

شیخ لطیف الرحمن په تحقیق المقال کي لیکي:

منکر بهذا اللفظ، والمعنی له أصل، فان الشطر الأول (قوله من ترک الصلاة الی قوله حقبا) أخف مما رواه جابربن عبد الله مرفوعا بلفظ، بین العبد وبین الکفر أوقال: الشرک، ترک الصلاة، (مسلم:۸۲، والترمذی:۲۶۲۰)، وبما رواه بریدة الحصیب الأ سلمی مرفوعا بلفظ، العهد الذی بیننا وبینهم الصلاة فمن ترکها فقد کفر، (أحمد:۵/ ۳۴۶، ۳۵۵، والترمذی:۲۶۲۱، والنسائی:۱/ ۲۳۱)، وبما رواه معاذ بن جبل فی حدیث طویل: ولا تترکن صلاة مکتوبة متعمداً فان من ترک صلاة مکتوبة متعمدا فقد برئت منه ذمة الله. (احمد:۵/ ۲۳۸).

ثم اختلف العلماء فی حکم تارک الصلاة فقال مالک رح والشافعی رح واحمد رح: تارک الصلاة یقتل ضرباً بالسیف فی رقبته، ثم اختلفوا فی کفره اذا ترکها من غیر عذر حتی یخرج وقتها، فقال ابراهیم النخعی وأیوب السختیانی وعبدالله بن المبارک وأحمد بن حنبل واسحاق بن راهویه: هو کافر...فهذه الاحادیث وامثالها تدل علی ان تارک الصلاة متعمداً یکون کافراً مخلداً فی النار، والروایة التی وردت فی الکتاب قللت شأن تارک الصلاة فلا یکون کافراً ولا مخلداً فی النار حسب ما اقتضته روایة الکتاب، فان الحقب یدل علی المکث الطویل لا علی الخلود فتتضاد الروایتان والروایة المعروفة اذا تخالفها روایة تسمی منکرة...

الشطر الثانی: (قوله واحقب ثمانون سنة) أخرج هناد وابن جریر وابن المنذر وابن أبی الحاتم عن أبی هریرة رضي الله عنه قال: (والحقب ثمانون سنة والسنة ثلاث مائة وستونّ یوما والیوم کألف سنة مما تعدون)... وأخرج عبدالرزاق والفریابی وهناد وعبد بن حمید وابن جریر..

والبزار وأبو الشيخ ما يؤيد ذلكمن اقوال الصحابة منهم على وابن عباس وعبد الله بن عمرو وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم.

فيثبت من هذا كله أن التى وردت فى الكتاب له أصل، انتهى كلام الشيخ ملخصاً. (تحقيق المقال،ص۵۴۵،رقم الحديث:۲۶۴).

وقد اختلف العلماء فى معنى الحقب: فقال بعضهم ثمانون سنة، وقال البعض: أربعون سنة، وقال البعض: سبعون سنة، وقيل: أنه ألف شهر، وقيل: ثلاث مائة وقيل: ثلاثون ألف سنة، وقال البعض: هو الدهر الطويل غير المحدود، ... قال بعض المفسرين تحت الآية الكريمة: لابثين فيها أحقاباً، معناه المكث الطويل أوالتأبيد فكلما مضى حقب يعقبه حقب، هكذا أبداً الآبدين من غير انقطاع، فيجوز اذا أن يكون معنى الحقب ثمانين سنة ولا مخالفة فى ذلک أصول الشرع، ويثبت الشطر الثانى من الرواية المذكورة معنى.

وللمزيدراجع: (التفسيرالقرطبى:۱۹/ ۱۷۸ – ۱۸۰).

خلاصه يې دا سوه چې قصداً د لمانځه قضاء کونکی کس له پاره د احقاب سزا په احاديثو سره ثابته نه دئ مګر شيخ لطيف الرحمن صاحب ليکلي دي: چې د دې اصل په دې معنا کې دئ، چې کوم کسان تارک الصلاة عمداً ته کافر وايي دا سزا تر هغه کمه ده مګر دا تاويل د احنافو د مذهب مطابق نه دئ ځکه چې تارک الصلاة دا احنافو په آند کافر نه دئ او د احقابو سزا ورلره ثابته ده.

د محدثينو او اصحاب اصول حديث په آند دا قاعده مسلم ده چې د مواعظو په کتابو کې د ذکر سوو احاديثو اعتبار نسته تر څو پورې چې حديث د خپل اصلي مرجع څخه ونه څيړل سي د واعظ د جلالت شان څخه هم پر دې قاعده کوم اثر نه رامنځته کيږي، ځکه چې هغو د حديث د بعينه الفاظو اهتمام نه دئ کړي او د وعظ پر مهال هر شی منځ ته راځي، کله د حاضرينو د ترغيب او تشويق له پاره فرضی واقعات هم شامليږي، خو په هر حالت کې چې وي د مواعظو د کتبو څخه د حديث حواله ورکول مشکل ده.

علامه عبدالحی لکهنوی رحمه الله وايي:

وأما بحسب مافيها من الأحاديث النبوية فلا، فكم من كتاب معتمد اعتمد عليه أجلة الفقهاء مملوء من الأحاديث الموضوعة... فقد وضح لنا بتوسيع النظر أن أصحابهم وان كانو من الكاملين، لكنهم فى نقل الأخبار من المتساهلين... الخ. (النافع الكبير،ص٣١). والله ﷻ اعلم.

د حضرت معاويه ﷺ په اړه يو څو سوالونه او جوابونه

سوال: (١) د مسلمانانو په هيوادو کي چي کوم بادشاهتونه دي، هلته بادشاه د بيت المال څخه خپله تنخوا اخستلای سي؟ (٢) حضرت معاويه ﷺ خپلي عائدات د کوم ځای څخه تر لاسه کول؟ (٣) که هغه د بيت المال څخه اخستل، نو د ده ﷺ او ابو بکر ﷺ ترمنځ کوم توپير دئ؟ چي خپله تنخوا يې د بيت المال څه اخستله؟

الجواب: په مسلمان هيوادو کي چيري چي خلافت قائم وي هلته مسلمان حاکم خپله تنخوا د بيت المال څخه اخستلای سي، او دليل يې دا دئ چي حضرت ابو بکر او حضرت عمر رضى الله عنهما خپله تنخوا د بيت المال څه اخستل.

فقد كان أبو بكر ﷺ رجلاً تاجراً يغدو كل يوم إلى السوق فيبيع ويبتاع فلما استخلف أصبح غادياً إلى السوق وعلى رقبته أثواب يتجر بها، فلقيه عمر ﷺ وأبو عبيدة ﷺ فقالا: أين تريد يا خليفة رسول الله؟ قال: السوق. قالا: تصنع ماذا وقد وليت أمور المسلمين؟ قال: فمن أين أطعم عيالي؟ فقالا: انطلق معنا حتى نفرض لك شيئاً، فانطلق معهما ففرضوا له كل يوم شطر شاه، وجاء في الرياض النضرة أن رزقه الذي فرضوه له خمسون ومائتا دينار في السنة وشاة يؤخذ من بطنها ورأسها وأكارعها، فلم يكن يكفيه ذلك ولاعياله. (أبو بكر الصديق ﷺ شخصيته وعصره للدكتور الصلابى:٣/ ١٥٦).

وقال ابن سعد: أخبرنا يزيد بن هارون قال: أخبرنا بن عون عن محمد قال: توفي أبو بكر الصديق ﷺ وعليه ستة آلاف كان أخذها من بيت المال، فلما حضرته الوفاة قال: إن عمر

رضي الله عنه لم يدعني حتى أصبت من بيت المال ستة آلاف درهم وإن حائطي الذي بمكان كذا وكذا فيها فلما، توفي ذكر ذلك لعمر رضي الله عنه فقال: يرحم الله أبا بكر لقد أحب أن لا يدع لأحد بعده مقالاً وأنا والي الأمر من بعده وقد رددتها عليكم. (الطبقات الكبرى:٣/ ١٩٢).

وقال ابن سعد: أخبرنا عبد الله بن جعفر الرقي قال: أخبرنا عبيد الله بن عمرٍو، عن معمرٍ، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: لما ولي أبو بكرٍ رضي الله عنه قال: قد علم قومي أن حرفتي لم تكن لتعجز عن مؤونة أهلي، وقد شغلت بأمر المسلمين، وسأحترف للمسلمين في مالهم، وسيأكل آل أبي بكرٍ من هذا المال. (الطبقات الكبرى:٣/ ١٨٥).

وقال إبراهيم بن طهمان عن خالد الحذاء عن حميد بن هلال قال: لما بويع أبو بكر رضي الله عنه أصبح وعلى ساعده أبراد، فقال عمر رضي الله عنه: ما هذا قال يعني لي عيال، قال: انطلق يفرض لك أبو عبيدة، فانطلقنا إلى أبي عبيدة فقال: أفرض لك قوت رجل من المهاجرين وكسوته، ولك ظهرك إلى البيت. (تاريخ الاسلام للذهبی:٤/ ٢٠٥).

ولما ولي عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمر المسلمين بعد أبي بكر رضي الله عنه مكث زماناً، لا يأكل من بيت المال شيئاً حتى دخلت عليه في ذلك خصاصة، لم يعد يكفيه ما يربحه من تجارته، لأنه اشتغل عنها بأمور الرعية، فأرسل إلى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستشارهم في ذلك فقال: قد شغلت نفسي في هذا الأمر فما يصلح لي فيه؟ فقال عثمان بن عفان رضي الله عنه: كل وأطعم، وقال ذلك سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، وقال عمر لعلي: ما تقول أنت في ذلك؟ قال: غداء وعشاء، فأخذ عمر رضي الله عنه بذلك، وقد بين عمر رضي الله عنه حظه من بيت المال فقال: إني أنزلت نفسي من مال الله بمنزلة قيم اليتيم، إن استغنيت عنه تركت، وإن افتقرت إليه أكلت بالمعروف، وجاء في رواية أن عمر رضي الله عنه خرج على جماعة من الصحابة فسألهم ما ترونه

يحل لي من مال الله؟ أو قال: من هذا المال؟ فقالوا: أمير المؤمنين أعلم بذلك منا، قال إن شئتم أخبرتكم ما أستحل منه، ما أحج وأعتمر عليه من الظهر، وحلتي في الشتاء وحلتي في الصيف، وقوت عيالي شبعهم، وسهمي في المسلمين، فإنما أنا رجل من المسلمين، قال معمر: وإنما كان الذي يحج عليه ويعتمر بعيراً واحداً. (امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه للصلابي: ١/ ١٧٣).

د دوهم سوال جواب: حضرت معاويه رضي الله عنه د خپل امارت (امارت شام) پر مهال د بيت المال څخه د مياشتې (٨٠) ديناره معاش اخستی. (تاريخ الاسلام: ٣١٠/٤).
او د خلافت وروسته يې هم په ظاهره همدغه (٨٠) ديناره اخستلې.

د مال په اړه پر حضرت معاويه رضي الله عنه اعتراضات او د هغو جوابونه:

لومړی اعتراض: د غنيمت د مال د تقسيم په اړه يې د قرآن او د رسول الله صلى الله عليه وسلم د سنت د صريح احکامو خلاف ورزی وکړه، د قرآن او سنت پر اساس بايد د غنيمت پنځمه بيت المال ته ورکړل سي او پاته څلور برخې د هغو غازيانو تر منځ وويشل سي کوم چي په جنګ کي ګډون کړي وي مګر حضرت معاويه رضي الله عنه دا حکم ور کړ چي د غنيمت د مال څخه دي لومړی سره او سپين زر د ده له پاره ځانګړې سي بيا دي پاته مال د شرعی قانون موافق تقسيم کړل سي. (خلافت وملوکيت: ١٧۴).

جواب: د دې واقعې په اړه چي کوم روايات دي پر هغو ټولو باندي کلام سته، لهذا د ضعيف رواياتو پر بنياد پر جليل القدر صحابی باندي الزام لګول صريح او ښکاره بې انصافي او علمي خيانت دئ.

د رواياتو تحقيق لاندي وګورئ:

(١) قال ابن سعد: أخبرنا إسحاق بن يوسف الأزرق قال: حدثنا هشام بن حسان، عن الحسن: أن زيادًا بعث الحكم بن عمرٍو على خراسان، ففتح الله عليهم، وأصابوا أموالًا عظيمةً، فكتب إليه زياد: أما بعد: فإن أمير المؤمنين كتب إلي أن أصطفي له الصفراء والبيضاء، فلا تقسم بين الناس ذهبًا ولا فضةً. (الطبقات الكبرى: ٧/ ٢٨).

(۲) قال ابن عبد البر: حدثنا أحمد حدثنا أبي حدثنا عبد الله حدثنا بقي حدثنا أبو بكر بن أبي شيبه حدثنا ابن علية عن هشام عن الحسن قال كتب زياد إلى الحكم ابن عمرو الغفاري وهو على خراسان أن أمير المؤمنين إلى أن يصطفي له الصفراء والبيضاء فلا تقسم بين الناس ذهبا ولا فضة. (الاستيعاب:۱/ ۲۸).

(۳) قال الحاكم: فحدثني أبو بكر بن بالويه، ثنا محمد بن أحمد بن النضر، ثنا معاوية بن عمرٍو، عن أبي إسحاق الفزاري، عن هشامٍ، عن الحسن، قال: بعث زياد الحكم بن عمرٍو الغفاري على خراسان فأصابوا غنائم كثيرةً، فكتب إليه: أما بعد، فإن أمير المؤمنين كتب أن يصطفي له البيضاء، والصفراء، ولا تقسم بين المسلمين ذهبًا ولا فضةً. (المستدرک على الصحيحين: ۳/ ۵۰۰).

په دغو رواياتو کي هشام بن حسان مدلس دئ، هغه د سماع تصريح نه ده کړې، لهذا دا روايات قابل اعتماد نه دي.

(۴) قال ابن جرير الطبرى: حدثنى عمر قال حدثنى حاتم بن قبيصة (مجهول) قال حدثنا غالب بن سليمان عن عبد الرحمن بن صبح قال كتب إليه زياد والله لئن بقيت لك لاقطعن منك طابقا سحتا وذلك ان زيادا كتب إليه لما ورد بالخبر عليه بما غنم أن أمير المؤمنين كتب إلى أن أصطفى له صفراء وبيضاء والروائع فلا تحركن شيئا حتى تخرج ذلك. (تاريخ الطبرى:۵/ ۲۵۱).

په دې سند کي حاتم بن قبيصه مجهول دئ او پر ابن جرير طبرى باندي د تشيع الزام دى.

(۵) وكان زياد قد كتب اليه (حكم بن عمرو الغفارى) ان أمير المؤمنين أمرنى أن أصطفى له الصفراء والبيضاء فلا تقسم بين الناس ذهباً ولا فضة. (الكامل فى التاريخ:۲/ ۱۳۰).

(۶) وفي هذه السنة غزا الحكم بن عمرو ونائب زياد على خراسان جبل الأسل عن أمر زيادٍ فقتل منهم خلقًا كثيرًا وغنم أموالًا جمةً، فكتب إليه زياد: إن أمير المؤمنين قد جاء كتابه أن يصطفى له كل صفراء. (البداية والنهاية ۸/ ۲۹).

پر دې ټولو اسانيدو باندي كلام سته، لهذا د داسي واقعې پر بنياد باندي پر يو عظيم صحابى باندي د خيانت الزام لګول صريح او ښكاره بې انصافي ده. (مستفاد از: حضرت معاويہ اور تاريخی روايات: ٦٤).

د دې واقعې مونږ. پنځه حوالې ذكر كړې چي شلور مجملي او يوه مفصله ده، يعني په دې كي دا ذكر دي چي حضرت معاويه رضي الله عنه سره او سپين زر د بيت المال له پاره طلب كړې وه، لهذا ټوله پر دې مفصل روايت باندي حمل كيږي. (مستفاد از: حضرت معاويہ اور تاريخی روايات: ۲۰۱).

كه د دې پر سند باندي د كلام باوجود دا روايت ثابت تسليم كړل سي، نو دا معلومه نه ده چي معاويه رضي الله عنه واقعاً د دغه مضمون خط ليكلي هم ؤ او كه نه؟ كه يې ليكلي ؤ، نو الفاظ يې څه دي؟ او واقعي منشاء يې څه وه؟ د دې ټولو خبرو احتمال سته.

بيا ((زياد)) د ده الفاظ د روايت بالمعنى په توګه ذكر كړى دئ چي د رد و بدل امكان پكښې سته، كه دا فرض كړو چي زياد بيله كوم بد دیانتي او غلط فهمي د حضرت معاويه رضي الله عنه خط من وعن ذكر كړى دئ بيا هم دا امكان سته چي په هغه وخت كي په بيت المال كي د سرو او سپينو زرو كمښت ؤ او حضرت معاويه رضي الله عنه په خپله يا د بل چا په اطلاع سره پر دې خبر سوى ؤ چي د جبل الاسد په جهاد كي سره او سپين زر لاس ته راغلي دي او هغه د ټول د غنيمت مال د پنځمي برخې څخه بالابد نه دي، نو ځكه د بيت المال د كموالي د لرې كولو له پاره ده دا حكم جاري كړ چي د غنيمت مال كومه پنځمه بيت المال ته سپارل كيږي هغه دي ټوله يوازې يوازې سره او سپين زر وي. (حضرت معاويہ اور تاريخی حقائق: ۳۵).

دوهم اعتراض: د ديت په معامله كي هم حضرت معاويه رضي الله عنه سنت تبديل كړ، سنت دا ؤ چي د معاهد ديت د مسلمان برابر دئ مګر حضرت معاويه رضي الله عنه دا ديت نصف كړل او پاته نور يې په خپله اخستى. (خلافت وملوكيت ۱۷۳ – ۱۷۴).

جواب: د امام زهرى رحمه الله دا قول دلته په اختصار او اجمال سره ذكر سوى دئ پوره تفصيل يې امام بيهقى په سنن كبرى كي ذكر كړى دئ او په دې كي دا تصريح موجوده ده چي حضرت معاويه رضي الله عنه

نصف دیت د مقتول وارثانو ته ورکوي او پاته نور يې په بيت المال کي جمع کوي. لهذا دیت په خپل ذاتی مصرف کي راوړل د دې هيڅ سوال نه پيدا کيږي. (حضرت معاویہ اور تاریخی حقائق: ۱۹۳).

د معاهد په دیت کي د صحابه او تابعینو اختلاف دئ، يو قول دا دئ چي د معاهد دیت د مسلمان د دیت نصف دئ. دا وګورئ:

قال الامام الترمذی رحمه الله:حدثنا عيسى بن أحمد حدثنا ابن وهب عن أسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده أن رسول الله ﷺ لا يقتل مسلم بكافر وبهذا الإسناد عن النبي ﷺ قال: دية عقل الكافر نصف دية عقل المؤمن. قال أبو عيسى: حديث عبد الله بن عمرو في هذا الباب حديث حسن واختلف أهل العلم في دية اليهودي والنصراني.

(۱) فذهب بعض أهل العلم إلى ما روي عن النبي ﷺ.

(۲) وقال عمر بن عبد العزيز دية اليهودي والنصراني نصف دية المسلم وبهذا يقول أحمد بن حنبل.

(۳) وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم ودية المجوسي ثمانمائة درهم وبهذا يقول مالك بن أنس و الشافعي و إسحق.

(۴) وقال بعض أهل العلم دية اليهودي والنصراني مثل دية المسلم وهو قول سفيان الثوري وأهل الكوفة. (سنن الترمذی، باب ماجاء فی دية الكفار، رقم:۱۴۱۳).

قال العلامة ابن رشد القرطبی فی بداية المجتهد (۴/ ۱۹۶) أما دية أهل الذمة إذا قتلوا خطأً فإن للعلماء في ذلك ثلاثة أقوالٍ:

(۱) أحدها: ديتهم على النصف من دية المسلم ذكرانهم على النصف من ذكران المسلمين، ونساؤهم على النصف من نسائهم. وبه قال مالك وعمر بن عبد العزيز. وعلى هذا تكون دية جراحهم على النصف من دية المسلمين.

(٢) والقول الثاني: أن ديتهم ثلث دية المسلم، وبه قال الشافعي، وهو مروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعثمان بن عفان رضي الله عنه، وقال به جماعة من التابعين.

(٣) والقول الثالث: أن ديتهم مثل دية المسلمين، وبه قال أبو حنيفة والثوري وجماعة، وهو مروي عن ابن مسعودٍ رضي الله عنه، وقد روي عن عمر رضي الله عنه، وعثمان رضي الله عنه، وقال به جماعة من التابعين.

د حضرت معاويه رضي الله عنه د مال او معاملاتو د صفائي شواهد:

د حضرت معاويه رضي الله عنه په اړه د دغو واقعاتو د را منځته کېدو پر مهال د اکابر صحابه ؤ يو خاص جماعت لکه (عبدالله بن عمر، عبدالله بن عباس، مسور بن مخرمه، زيد بن ثابت، سائب بن يزيد، عقيل بن ابى طالب، حسين بن على، ابوهريره او عائشه رضى الله عنهم) موجود وو.

د دغو حضراتو څخه يوه هم د اموالو د تقسيم په هکله کوم اعتراض ونه کړ حال دا چي دې کسانو د شرعي معاملاتو پر مخالفت باندي هيڅ ډول سکوت نه غوره کوي او نه يې د شرعي قواعدو د صريح مخالفت تائيد کوي او بله خبر دا چي هغه مهال دې ټولو حضراتو ته د بيت المال څخه وظيفې او عطايا جاري کېدي، نو که د بيت المال په اموالو کي د شريعت مخالفت کېدئ، نو دې حضراتو اعتراض ولي نه کوئ او د دې عطايا او وظيفو څخه يې اجتناب ولي نه کوي؟. (سيرت حضرت امير معاويه رض، ص٦٩٤).

د دريم سوال جواب: د حضرت ابو بکر رضي الله عنه او معاويه رضي الله عنه تر منځ فرق دا دئ چي ابو بکر رضي الله عنه عزيمت اختيار وي د بيت المال څخه يې د ضرورت په اندازه مال اخستى او د تنګى ژوند يې تيره وي او حضرت معاويه رضي الله عنه پر رخصت باندي عمل وکړي او په شام کي يې د مسلمانانو د شان او شوکت د لوړ والي له پاره د خپل ژوند معيار بلند کړ.

د حضرت ابو بکر صديق رضي الله عنه د معاش او تنخوا معيار:

أخبرنا مسلم بن إبراهيم قال أخبرنا هشام الدستوائي قال أخبرنا عطاء بن السائب قال لما استخلف أبو بكر أصبح غاديا إلى السوق وعلى رقبته أثواب يتجر بها فلقيه عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح فقالا له أين تريد يا خليفة رسول الله؟ قال: السوق، قالا: تصنع ماذا وقد

وليت أمر المسلمين؟ قال: فمن أين أطعم عيالي؟ قالا له: انطلق حتى نفرض لك شيئاً فانطلق معهما ففرضوا له كل يوم شطر شاة وما كسوه في الرأس والبطن. (الطبقات الكبرى:٣/ ١٨٤).

حضرت ابو بكر صديق رضي الله عنه د وفات او رحلت پر مهال د بيت المال مال بېرته واپس كړ:

وقالت عائشة رضي الله عنها قال أبو بكر: انظروا ماذا زاد في مالي منذ دخلت في الإمارة فابعثوا به إلى الخليفة بعدي. فنظرنا فإذا عبد نوبي كان يحمل صبيانه، وإذا ناضح كان يسقي بستاناً له. فبعثنا بهما إلى عمر، فبكى عمر رضي الله عنه وقال: رحمة الله على أبي بكر لقد أتعب من بعده تعباً شديداً. (أبو بكر الصديق رضي الله عنه شخصيته وعصره للدكتور الصلابى،ص٣٩٥).

فقال أبوبكر رضي الله عنه: أما إنا منذ ولينا أمر المسلمين لم نأكل لهم ديناراً ولا درهماً ولكنا قد أكلنا من جريش طعامهم في بطوننا ولبسنا من خشن ثيابهم على ظهورنا وليس عندنا من فيء المسلمين قليل ولا كثير إلا هذا العبد الحبشي وهذا البعير الناضح وجرد هذه القطيفة فإذا مت فابعثي بهن إلى عمر وأبرئي منهن ففعلت فلما جاء الرسول عمر رضي الله عنه بكى حتى جعلت دموعه تسيل في الأرض ويقول رحم الله أبا بكر لقد أتعب من بعده رحم الله أبا بكر رضي الله عنه لقد أتعب من بعده يا غلام ارفعهن.(الطبقات الكبرى لابن سعد ٣/ ١٩٦).

قال ابن سعد أخبرنا يزيد بن هارون قال أخبرنا بن عون عن محمد قال توفي أبو بكر الصديق رضي الله عنه وعليه ستة آلاف كان أخذها من بيت المال فلما حضرته الوفاة قال إن عمر رضي الله عنه لم يدعني حتى أصبت من بيت المال ستة آلاف درهم وإن حائطي الذي بمكان كذا وكذا فيها فلما توفي ذكر ذلك لعمر رضي الله عنه فقال: يرحم الله أبا بكر رضي الله عنه لقد أحب أن لا يدع لأحد بعده مقالا وأنا والي الأمر من بعده وقد رددتها عليكم. (الطبقات الكبرى:٣/ ١٩٣).

د حضرت معاويه رضي الله عنه معيار د مصلحت په وجه سره د مخكنى خلفاؤ څخه لوړ ؤ:

قال أبو الحسن المدائنی: كان عمر ﷺ اذا نظر الى معاوية قال: هذا كسرى العرب. (تاريخ الاسلام للحافظ الذهبی ۲/ ۴۷).

وقال ابن أبي الدنيا: حدثني محمد بن قدامة الجوهري، حدثني عبد العزيز بن يحيى عن شيخٍ (مجهول) له قال: لما قدم عمر بن الخطاب ﷺ الشام تلقاه معاوية ﷺ في موكبٍ عظيمٍ، فلما دنا من عمر ﷺ قال له: أنت صاحب الموكب؟ قال: نعم يا أمير المؤمنين. قال: هذا حالک مع ما بلغني من طول وقوف ذوي الحاجات ببابك؟ قال: مع ما بلغك من ذلك. قال: ولم تفعل هذا؟ لقد هممت أن آمرک بالمشي حافيا الى بلاد الحجاز، قال: يا أمير المؤمنين، إنا بأرضٍ جواسيس العدو فيها كثيرة، فيجب أن يظهر من عز السلطان ما يكون فيه عز للاسلام وأهله يرهبهم به، فإن أمرتني فعلت، وإن نهيتني انتهيت. فقال له عمر ﷺ: يا معاوية، ما سألتك عن شيءٍ إلا تركتني في مثل رواجب الضرس، لئن كان ما قلت حقا، إنه لرأي أريت، ولئن كان باطلًا إنه لخديعة أديت. قال: فمرني يا أمير المؤمنين. بما شئت، قال: لا آمرك ولا أنهاك. فقال رجل (عبد الرحمن بن عوف): يا أمير المؤمنين، ما أحسن ما صدر الفتى عما أوردته فيه! فقال عمر: لحسن مصادره وموارده جشمناه ما جشمناه. (البداية والنهاية:۸/ ۱۲۵). په دې سند کي شيخ مجهول دئ.

د حضرت معاويه ﷺ د سادګۍ په اړه روايتونه وګورئ:

د يونس بن ميسره بيان دئ چي ما حضرت معاويه ﷺ د دمشق په بازار کي وليدئ چي پينه سوي قميص يې په تن ؤ او د دمشق په بازار کې يې ګښت کوي. (حضرت معاویہ اور تاریخی حقائق: ۳۱۹ بحوالہ البدایہ والنہایہ).

همدا ډول يو ځل خلکو د دمشق په جامع مسجد کي د خطبې ورکولو پر مهال په داسي حالت کي وليدئ چي پينه سوي جامې يې په تن وې. (حضرت معاویہ اور تاریخی حقائق: ۳۱۹ بحوالہ البدایہ والنہایہ ۸/۱۳۵).

دا د نوموړي د طبعی سادګی او استغنا شان ؤ مکر د شام د والی توب پر مهال یې د ظاهري شان او شوکت طریقې هم اختیار کړې، وجه ذ دې دا وه چې دا یو سرحدی سیمه وه او ده غوښتل چې د کافرانو پر زړو باندې هم د مسلمانانود شان او شوکت دبدبه قائمه کړي. (حضرت معاویہ اور تاریخی حقائق: ۳۲۰).

د نصف مال په بیت المال کي د جمع کولو وصیت:

دوفات مخکې ده دا وصیت کړی ؤ چې زما نصف مال دې په بیت المال کې جمع کړل سي.

وقال محمد بن سعدٍ: أنا علي بن محمدٍ، عن محمد بن الحكم، عمن حدثه، أن معاوية لما احتضر أوصى بنصف ماله أن يرد إلى بيت المال، كأنه أراد أن يطيب له ؛ لأن عمر بن الخطاب قاسم عماله. (البداية والنهاية۸/ ۱۴۱).

شیخ ابو الحسن احمد بن یحی البلاذری په انساب الاشراف کې دا روایت نقل کړی دئ او د مبهم روایت وضاحت یې هم کړی دئ، ویې وګورئ:

المدائني عن محمد بن الحكم عن أبيه أن معاوية رضي الله عنه أوصى بنصف ماله أن يرد الى بيت المال، كأنه أراد أن يطيب له الباقى لأن عمر رضي الله عنه قاسم عماله. (أنساب الاشراف:۸۵\۱۲، تحت ترجمة معاوية بن أبى سفيان رضي الله عنه).

(وكذا فى صحيح تاريخ الطبرى، الخلافة فى عهد الأمويين، للامام أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى (۲۲۴- ۳۱۰ هـ) ۴/ ۳۹، ط:دار ابن كثير دمشق، بيروت). والله تعالی اعلم.

د طالبانو شخه د جسم د کښیکښولو د خدمت اخستلو حکم

سوال: ځیني طالبان د خپلو استاذانو پښې ورکښیکاږي، یا یې د سر مالش کوي، آیا شرعاً د دې اجازه سته؟

الجواب: په دې صورت کې د طالبانو د خپلو استاذانو خدمت کول د نیک بختي او سعادت مندي خبره ده، البته د نابالغ او مراهق شخه که د شهوت اندیښنه وه بیا اجتناب ورشخه کول په کار دئ، استاذ محسن دئ او د احسان بدله احسان دئ.

په حدیث شریف کې راځي:

عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبی ﷺ قال: من صنع الیکم معروفاً فکافئوه فان لم تجدوا ما تکافئونه فادعوا له حتی تروا أنکم قد کافئتموه. (حدیث صحیح، أخرجه أحمد:۲/ ۶۸/ ۹۹، والبخاری فی الادب المفر، رقم:۲۱۶، وابوداود، رقم:۱۶۷۲، ۵۱۰۹، والنسائی:۱۳۵۸، والحاکم: ۱/ ۴۱۲، وابن حبان، رقم:۳۴۰۸).

د نبي کریم ﷺ ارشاد دئ څوک چي ستا سره احسان وکړئ، نو بدله یې ورکړه، که دي بدله نه سوای ورکولای، نو دومره دعا ورته وکړه چي ستا دا گمان سي چي تا بدله ور کړې ده، حضرت انس رضي الله عنه د نبي کریم ﷺ لس کاله خدمت وکړ.

د بخاری شریف روایت وگورئ:

عن سلام بن مسکین قال: سمعت ثابتاً یقول: حدثنا أنس رضي الله عنه قال: خدمت النبی ﷺ عشر سنین فما قال لي أف ولا لم صنعت ولا ألا صنعت. (رواه البخاری، رقم: ۶۰۳۸).

وعن قتادة عن أنس رضي الله عنه قال: قالت أمی یارسول الله خادمک أنس أدع الله له قال: اللّٰهم أكثر ماله وولده وبارک له فیما اعطیته.

و أخرج الطبرانی فی الأوسط (۸۰۷۷) والصغیر (۲۲۶)، عن عمر رضي الله عنه قال: دخلت علی النبي ﷺ وغلام له حبشي يغمز ظهره فقلت: ما شأنك يا رسول الله فقال: إن الناقة اقتحمت بي لم يروه عن زيد بن أسلم إلا هشام بن سعد ولا عن هشام بن سعد إلا أبو القاسم بن أبي الزناد تفرد به عبد الرحمن بن يونس.

قال الهیثمی: رواه الطبرانی والبزار ورجاله رجال الصحیح خلا عبدالله بن زید بن اسلم وقد وثقه أبو حاتم وغیره وضعفه ابن معین وغیره. (مجمع الزوائد: باب غمز الظهر من الالم).

وأخرج الامام البيهقى فى سننه الكبرى: عن سعد بن أبى وقاصٍ ﷺ قال : لقد رأيتنى مع النبى ﷺ فى ماءٍ من السماء وإنى لأدلك ظهره وأغسله. (السنن الكبرى: ۱/ ۵/ ۷، باب التطهير بماء السماء والتاريخ الكبير للبخارى: ۲/ ۱۶۶).

وقال فى سبل الهدى والرشاد: روى السلفي في المشيخة البغدادية عن ابن عباس ﷺ قال: اعتل أبي العباس ﷺ فعاده علي ﷺ فوجد في أخمص رجليه فأخذ بهما من يدي وجلس موضعي وقال: أنا أحق بعمي منك إن كان الله عزوجل توفي رسول الله ﷺ وعمي حمزة، فقد أبقى لي العباس، عم الرجل صنو أبيه، وبره به بره بأبيه، اللّهم هب لعمي عافيتك، وارفع له درجتك، واجعله عندك في علين. (سبل الهدى والرشاد:۱۱/ ۱۰۳، الباب الثالث فى مناقب سيدنا العباس).

(وكذا فى شرح المواهب:۴۸۲/ ۴، وذخائر العقبى:۱/ ۲۰۲، والحسين بن على بن أبى طالب ﷺ ص۳۲۵، لعلى محمد محمد الصلابى).

قال فى الدر: فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة.... وفى رد المحتار: قال ابن القطان: أجمعوا على أنه يحرم النظر إلى غير الملتحي بقصد التلذذ بالنظر وتمتع البصر بمحاسنه، وأجمعوا على جوازه بغير قصده اللذة والناظر مع ذلك آمن الفتنة. (الدر المختار مع ردالمحتار: ۱/ ۴۰۷، سعيد).

په هدايه كي ليكلي دي:

وما يباح النظر إليه للرجل من الرجل يباح المس. (الهداية: ۴۶۰/ ۴).

قال فى الهندية: الفقيه أبو جعفر رحمه الله سمعت الشيخ أبا بكر يقول: لا بأس أن يغمز الرجل الرجل إلى الساق ويكره أن يغمز الفخذ ويمسه من وراء الثوب أو غيره، قال الفقيه أبو جعفر: ونحن نبيح هذا ولا بأس به قال الفقيه أبو جعفر: وكان الشيخ أبو بكر يقول: لا بأس أن يغمز

الرجل رجل والدته ولا يغمز فخذ والدته كذا في الذخيرة والمحيط. (الفتاوى الهندية:۵/ ۳۶۳، و۳۲۸).

په فتاوی محمودیه کي راځي:

کوم ماشومان چي استاذ ته ور سپارل کیږي د هغو د تعلیم سره سره تربیت هم کیږي، نو ځکه د دوی څخه دا ټول کار اخستل چي د خدمت طریقه او سلیقه یې عادت سي او خپله لویي یې په طبیعت کي رانه سي، نو روا دي، د رسول الله ﷺ خدمت اخستل هم ثابت دي، د حضرت انس رضي الله عنه عمر لس کاله ؤ چي مور یې د نبي کريم ﷺ په خدمت کي حاضر کړ. (فتاوی محمودیه:۲۰/۱۱۸، ط: جامعه فاروقیه). والله ﷻ اعلم.

د سجدة الشكر د فضيلت په اړه حديث

سوال: دا خبره په خلکو کي مشهوره ده چي په حديث کي راغلي دي چي سجدة الشكر د دنيا او آخرت د كنز (خزانې) په شان ده، دا د سرو زرو خبر دئ، اکثره خلک ورڅخه محرومه دي، په قیمت باندي یې خبر نه دي کله چي مونږ د شکر سجده وکړو، نو الله تعالی زموږ او د ملائکو تر منځ حجاب پورته کوي، بیا ملائکه ؤ ته وایي: چي زما بندګانو ته وګورئ، دوی زما فرائض پر ځای کړل، زما د احکامو اتباع یې وکړه، زما له پاره یې سجده وکړه، د هغو شیانو شکریې اداء کړ کوم چي ما دوی ته ورکړي وه، اې فرښتو! دوی ته باید څه ور کړل سي؟ فرښتې په جواب کي ورته وایې: اې زموږ ربه! دوی ته رحمت ورپه برخه کړې، بیا الله تعالی سوال کوي چي نور څه ورکړم؟ فرښتې په جواب کي ورته وایي: ستا جنت ورکړه، بیا الله تعالی پوښتنه کوي چي نور څه ورکړم؟ فرښتې په جواب کي ورته وایي: د دوی پریشاني ور څخه لیري کړې. بیا الله تعالی سوال کوي چي نور څه؟ د هر خیر د شی په هکله فرښتې همدا ورته وایي، بیا الله تعالی پوښتنه کوي نور څه؟ فرښتې جواب ورکوي، نور زموږ په علم کي بل څه شی نسته چي نوم یې یاد کړو، نو الله تعالی فرمایي: څوک چي زما شکر اداء کوي، زه د هغه قدر کوم او په خپل فضل سره هغه ته متوجه کیږم او خپل رحمت ورته متوجه کوم. آیا دا حدیث ثابت دئ؟

الجواب: دا مذكوره روايت د حديثو په هيڅ معتبر كتاب كي نسته، البته د شيعه ګانو په كتابو كي په سند ضعيف سره دا روايت موجود دئ مګر د اعتبار وړ نه دئ، د شيعه ګانو د كتابو يو څو حوالې وګورئ:

روى أحمد بن أبى عبد الله عن ابيه عن محمد بن أبى عمير (مجهول) عن حزير (شيعى) عن مرازم (شيعى) عن أبى عبد الله عليه السلام سجدة الشكر واجبة على كل مسلم، تتم بها صلاتک وترضى بها ربک وتعجب الملائكة منک، وان العبد إذا صلى ثم سجد سجدة الشكر فتح الرب تبارک وتعالى الحجاب بين العبد وبين الملائكة، فيقول: يا ملائكتى، انظروا إلى عبدي، أدى فرضى، وأتم عهدى ثم سجد لى شكراً على ما أنعمت به عليه، ملائكتى ماذا له عندى؟ قال: فتقول الملائكة: يا ربنا رحمتک، ثم يقول الرب تبارک وتعالى ثم ماذا له؟ فتقول الملائكة: يا ربنا جنتک، فيقو الرب تعالى ثم ماذا؟ فتقول الملائكة: يا ربنا كفاه ماهمه، فيقول الله سبحانه وتعالى ثم ماذا؟ قال: ولا يبقى شيء من الخير إلا قالته الملائكة، فيقول الله تعالى: يا ملائكتي ثم ماذا؟ فتقول الملائكة: يا ربنا لا علم لنا، فيقول الله تعالى: أشكر له كما شكرلي، وأقبل إليه بفضلى وأريه وجهى. (من لايحضره الفقيه للقمى: ۱/ ۲۲۰، باب سجدة الشكر والقول فيها، دارالكتب الاسلامية، طهران). (وكذا فى تهذيب الاحكام للطوسى: ۲/ ۱۱۰).

د سند تحقيق يې وګورئ:

د دې روايت سند منقطع دئ د حضرت جعفر صادق رحمه الله څخه يې مخكي سلسله معلومه نه ده. د دې په سند كي محمد بن ابى عمير راوى مجهول دئ او حريز بن ابى حريز شيعه دئ:

قال الدار قطني: كان من شيوخ الشيعة. او مرزام هم شيعه دى. راجع: (لسان الميزان، ترجمة: ۷۲۷۹، و۲۱۹۹، و۲۱۷۳ و۷۶۴۳، مكتب المطبوعات الاسلامية، والمؤتلف والمختلف).

د سجدة شكر په اړه صحيح روايات وګورئ:

عن ابی بکرة عن النبی ﷺ أنه کان اذا جاءه أمر سرور أو بشر به خر ساجداً شاکراً لله. (رواه ابوداود،رقم:۲۷۷۴، والترمذی۱۵۷۸، وابن ماجة۱۳۹۴).

والبراء بن عازب رضی الله عنه أنه علیه الصلاة و السلام سجد حین جاءه کتاب علي من الیمن باسلام همدان. (اخرجه البیهقی فی سننه الکبری:۲/ ۳۶۹/ ۸۷۷و۳۹۳۲، باب سجود الشکر،دارالمعرفة).

وقال: إسناده صحیح.

وعبد الرحمن بن عوف رضی الله عنه أنه صلی الله علیه وسلم سجد فأطال فلما رفع قیل له فی ذلک فقال: أخبرنی جبرئیل أن من صلی علی مرة صلی الله علیه عشراً فسجدت شکراً لله. (أخرجه البزار:۳/ ۱۰۰۶/ ۲۱۹، مکتبة العلوم والحکم، واحمد فی مسنده:۱۶۶۴، والحاکم، رقم:۲۰۱۹، دارابن حزم، وغیرهم).

وقد سجد کعب بن مالک حین جاءه خبر توبة الله علیه. (رواه البخاری،۴۴۱۸، ومسلم،۲۷۶۹).

والله ﷻ أعلم.

د نبي په ولادت کي د مدفن د خاوري شمولیت

سوال: آیا دا روایت صحیح دئ چي د نبي په ولادت کي د هغه ځای خاوري هم شامل وي په کوم ځای کي چي د ده قبر جوړېږي او چیري چي وفات کیږي هم هلته یې قبر جوړېږي؟

الجواب: په دې اړه د ابن ماجه شریف یو روایت دئ چي د صحیح لغیره د قبیل څخه دئ د دې پرته نور روایات هم دي مګر ټول ه ضعیف دي.

د ابن ماجه شریف روایت ګورئ:

۱- حدثنا نصر بن علي الجهضمي، أنبأنا وهب بن جریر، حدثنا أبي عن محمد بن إسحاق، حدثني حسین بن عبد الله عن عکرمة عن ابن عباس رضی الله عنه قال: لما أرادوا أن یحفروا لرسول الله ﷺ بعثوا إلی أبي عبیدة بن الجراح رضی الله عنه وکان یضرح کضریح أهل مکة، وبعثوا إلی أبي

طلحة رضي الله عنه وكان هو الذي يحفر لأهل المدينة، وكان يلحد، فبعثوا إليهما رسولين، فقالوا اللّٰهم خر لرسولك، فوجدوا أبا طلحة، فجيء به، ولم يوجد أبو عبيدة، فلحد لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فلما فرغوا من جهازه يوم الثلاثاء وضع على سريره في بيته، ثم دخل الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسالا يصلون عليه، حتى إذا فرغوا أدخلوا النساء، حتى إذا فرغوا أدخلوا الصبيان، ولم يؤم الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد، لقد اختلف المسلمون في المكان الذي يحفر له، فقال قائلون يدفن في مسجده، وقال قائلون يدفن مع أصحابه، فقال أبو بكر رضي الله عنه: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ما قبض نبي إلا دفن حيث يقبض، قال: فرفعوا فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي توفي عليه، فحفروا له ثم دفن صلى الله عليه و سلم وسط الليل من ليلة الأربعاء. ونزل في حفرته علي بن أبي طالب رضي الله عنه والفضل بن العباس رضي الله عنه وقثم أخوه وشقران مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال أوس بن خولى (وهو أبو ليلى) لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه أنشدك الله وحظنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له علي رضي الله عنه أنزل، وكان شقران مولاه أخذ قطيفة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبسها، فدفنها في القبر وقال: والله لا يلبسها أحد بعدك، فدفنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم. (سنن ابن ماجه: ۱/ ۱۱۷،ط: قدیمی کتب خانه).

فی الزوائد: اسناد فيه الحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس الهاشمی ترکه أحمد بن حنبل وعلى بن المدينى والنسائی، وقال البخاری: يقال إنه كان يتهم بالزندقة، وقواه ابن عدی، وباقی رجال الاسناد ثقات.

قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: صحيح لغيره، وهذا إسناد ضعيف لضعف حسين بن عبد الله: وهو ابن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب المدنی، جرير وهو ابن ابی حازم الأزدی.

وأيضاً أخرجه أبو يعلى فى مسنده (رقم:۲۲-۲۳) قال حسين سليم أسد: اسناده ضعيف. والبزار في مسنده (رقم:۱۸ و۶۰)، والآجري فى الشريعة (رقم:۱۷۹۰)، وابن عدى فى الكامل (۲/ ۳۴۹).

(۲) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من افتري على الله كذباً قتل ولا يستتاب ومن سبني قتل ولا يستتاب ومن سب أبا بكر رضي الله عنه قتل ولا يستتاب ومن سب عمر رضي الله عنه قتل ولا يستتاب ومن سب عثمان رضي الله عنه جلد الحد ومن سب علياً رضي الله عنه جلد الحد قيل يا رسول الله لم فرقت بين أبي بكر وعمر وعثمان وعلي؟ قال: لأن الله خلقني وخلق أبا بكر وعمر من تربة واحدة وفيها ندفن.

أخرجه ابن عدى في الكامل وقال: هذا البلاء من يعقوب بن الجهم والحديث غير محفوظ ولا يعرف من حديث المسعودي ولا من حديث عمر مولى عفرة. (الكامل:۸/ ۴۷۶،ط:دارالكتب العلمية).

قال الذهبى فى الميزان الاعتدال، بعد أن أورده: هذا حديث موضوع، فقال ابن عدي: البلاء فيه من يعقوب.(ميزان الاعتدال:۷/ ۲۷۶).

وللمزيد راجع: (الفوائد المجموعة:۱/ ۳۳۹، ط: دارالكتب العلمية، واللسان:۳/ ۵۳۰، مكتب المطبوعات الاسلامية، واللآلى المصنوعة:۱/ ۳۰۹،ط:دارالمعرفة).

(۳) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما مولود يولد إلا وفي سرته من تربته التي يولد منها فإذا رد إلى أرذل العمر رد إلى تربته التي خلق منها حتى يدفن فيها وإنى وأبو بكر خلقنا من تربه واحدة وفيها ندفن. (أخرجه الخطيب البغدادى فى تاريخه (۳/ ۵۴۲/ ۶۹۹۸، ط:

دارالعرب الاسلامی)، وابن عساکر فی تاریخ مدینة دمشق (رقم:۹۵۷۶). قال الدار قطنی: موسی بن سهل ضعیف.

و أورده ابن الجوزی فی الموضوعات من طریق أخری عن أحمد بن سعید الأخمیمی.. وقال: لا یصح؛ محمد وأحمد مطعون فیهما، وفیه مجاهیل؛ منهم أبوالیسع. (الموضوعات:۲/ ۷۶،ط:اضواء السلف).

وینظر: (اللسان:۳/ ۵۳۰،وسلسلة الضعیفة:۱۱/ ۳۸۹).

(۴) عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ما من آدمي إلا ومن تربته في سرته فإذا دنا أجله قبضه الله من التربة التي منها خلق وفيها يدفن وخلقت أنا وأبو بكر وعمر من طينة واحدة وندفن جميعا في بقعة واحدة. (اخرجه ابن عساکر فی تاریخ مدینة دمشق:۴۴/ ۱۲۱/ ۹۵۷۸).

اسناده ضعیف جداً؛ فیه: أحمد بن الحسن بن أبان المصری، قال ابن عدی: کان یسرق الحدیث، وقال ابن حبان: کذاب دجال، یضع الحدیث علی الثقات، وقال الدار قطنی: حدثنا عنه وهو کذاب. راجع: (میزان الاعتدال:۱/ ۹۰، والجامع فی الجرح والتعدیل:۱/ ۳۹، والکامل:۱/ ۳۲۴).

ومحمد بن عون الخراسانی ؛ قال البخاری: منکر الحدیث، وقال أبو زرعة: ضعیف الحدیث، لیس بقوي، وقال أبو بشر الدولابی وأبو الفتح الأزدی: متروک الحدیث. راجع: (تهذیب الکمال:۲۶/ ۴۲۱).

(۵) عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ما من مولودٍ إلا وقد ذر عليه من تراب حفرته. قال أبو عاصمٍ: ما تجد لأبي بكرٍ، وعمر رضي الله تعالى عنهما فضيلةً مثل هذه لأن طينتهما من طينة رسول الله ﷺ هذا.

قال أبو نعيم: هذا حديث غريب من حديث ابن عونٍ عن محمدٍ، لم نكتبه إلا من حديث أبي عاصمِ النبيل عنه، وهو أحد الثقات الأعلام من أهل البصرة. (حلية الاولياء:۲/ ۲۸۰، ط: السعادة).

وأيضاً أخرجه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق (۴۴/ ۱۲۲).

(۶) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: ما من مولودٍ يولد إلا بعث الله ملكًا فأخذ من الأرض ترابًا فجعله على مقطع سرته فكان فيه شفاؤه، وكان قبره في موضع أخذ التراب منه. (مصنف عبدالرزاق:۳/ ۵۱۶/ ۶۵۳۳، ط:المجلس العلمی).

اسناده ضعيف جداً وموقوف على أبی هريرة رضي الله عنه. فيه: ابراهيم بن محمد بن أبی يحيى الأسلمی، كذاب. راجع: (ميزان الاعتدال:۱/ ۵۷ ،ط:دارالفكر).

(۷) عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: يدفن كل انسان فی التربة التی خلق منها. (مصنف عبدالرزاق:۳/ ۵۱۵/ ۶۵۳۱، ط: المجلس العلمی، والضعفاء للعقيلی:۶/ ۴۴/ ۱۳۲۸).

اسناده ضعيف: فيه عمر بن عطاء بن وراز، ضعيف. راجع: (تهذيب الكمال:۲۱/ ۴۶۳).

(۸) عن أبي سعيدٍ رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بالمدينة، فرأى جماعةً يحفرون قبرًا، فسأل عنه، فقالوا: حبشيا قدم فمات، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا إله إلا الله سيق من أرضه وسمائه إلى التربة التي خلق منها. (كشف الاستار عن زوائد البزار:۱/ ۳۹۶،ط: مؤسسة الرسالة).

اسناده ضعيف: قال البزار: لا نعلمه عن أبی سعيد إلا بهذا الإسناد وأنيس وأبوه صالحان حدث عن أنيس حاتم بن إسماعيل وعبد العزيز وصفوان بن عيسى وغيرهم وأبو نجيح لا نعلم روى عنه غير ابنه.

فيه: عبدالله بن جعفر بن نجيح؛ ضعيف الحديث. راجع: (الكامل:۵/ ۲۹۰،ط: دارالكتب العلمية).

وأبوه جعفر بن نجيح؛ ذكره أبو جعفر الطوسى فى رجال الشيعة. (اللسان:۱/ ۴۷۸، المطبوعات الاسلامية).

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال خرج رسول الله ﷺ يطوف ببعض نواحي المدينة فإذا بقبر يحفر فأقبل حتى وقف عليه فقال: لمن هذا قيل لرجل من الحبشة، فقال: لا إله إلا الله سيق من أرضه وسمائه حتى دفن في التربة التي منها خلق. (نوادر الأصول:۱/ ۲۱۳،ط:مكتبة الامام البخاری).

اسناده ضعيف: فيه: عمر بن أبى عمر، قال الدار قطني: متروک الحديث. ينظر: (الميزان:۴/ ۱۱۷).

وللمزيد ينظر: (المعجم الكبير للطبرانى:۱۰/ ۳۴۲۳/ ۱۴۰۲۱، ط: مؤسسة الريان، والاوسط:۶/ ۵۹/ ۵۱۲۲، ط:مكتبة المعارف، وتفسير الطبرى:۳/ ۱۱۲، ط: دارالمعرفة).

حاصل يې دا راووتى چي د دې ضعيف رواياتو څخه معلوميږي چي د دفن مقام دفن خاوري په خلقت كي شامل وي او انبياء عليهم السلام هم هلته دفن كيږي چيري چي يې رحلت او وفات وسى. والله ﷻ اعلم.

په مدرسو كي د تقريري مسابقو حكم

سوال: طالبانو ته ترغيب وركول كيږي چي په امتحاناتو ، نظافت او نورو داسى شيانو كي يو د بل سره سيالي وكړي همدا ډول په تقريرو او قرائت كي هم يو د بل سره سيالي او مسابقه كيږي، نو آيا دا په رياكاري كي نه راځي؟ كه چيري رياكاري ده، نو بيا يې د كولو امله څه دئ او كه رياكارى نه ده، نو په دې او ريا كي كوم توپير سته؟

الجواب: د طالبانو خپل منځي سيالي د قرائت او نعت په اړه وي يا د بيان، تقرير ، نظافت او امتحانو په هکله وي دا ټوله د تشجيع او تحريض د قبيل څخه دي، لهذا دا ډول سيالي روا ده، دا په مذموم ريا كي نه راځي لكه څنګه چي نبي كريم ﷺ تشجيعاً فرمايلي وه: ((من قتل قتيلاً فله سلبه)). أخرجه الشيخان. (بخارى:رقم:۳۱۴۲، ومسلم،رقم:۱۷۵۱). څوک چي دښمن قتل کړي سامان يې د هغه بلل كيږي.

قال فى شرح سنن ابن ماجه: قال فى الدر: وندب للإمام أن ينفل وقت القتال حضاً وتحريضاً فيقول: من قتل قتيلاً فله سلبه، فالتحريض نفسه واجب للأمر به. (شرح سنن ابن ماجه:۱/ ۲۰۵، رقم:۲۸۵۳).

وقال فى شرح عمدة الأحكام: اعطاء القاتل سلب قتيله من باب التشجيع والتحمس على قتال الأعداء. (شرح عمدة:۱/ ۷۴۴).

وأيضاً قال فيه: إعطاء بعض الجيش زيادة على أسهمهم أو تخصيص بعض السرايا بزيادة على غيرهم، لقصد المصلحة والترغيب والتشجيع. (شرح عمدة الاحكام:۱/ ۷۵۱).

ابن حجر رحمه الله په فتح البارى كي ليكي:

وفى الحديث جواز قول الشعر وأنواعه خصوصاً الرجز فى الحرب والتعاون على سائر الأعمال الشاقة لما فيه من تحريك الهمم وتشجيع النفوس وتحركها على معالجة الأمور الصعبة. (فتح البارى:۷/ ۲۴۷).

د دې عبارت څخه معلومه سوه چي تشجيعاً مشاعره منعقدول هم صحيح دي چي د مفيدو اشعارو تر منځ مقابله او سيالي وكړي.

د مسلم شريف روايت دئ:

عن عكرمة وهو ابن عمار حدثنى إياس بن سلمة حدثنى أبى قال: قدمنا الحديبية مع رسول الله ﷺ ونحن أربع عشرة مائة وعليها خمسون شاة لا ترويها قال: فقعد رسول الله ﷺ

علی جبا الرکیة (فی حدیث طویل، الی ان قال) ثم أردفنی رسول الله ﷺ وراءه علی العضباء راجعین إلی المدینة قال: فبینما نحن نسیر قال: وکان رجل من الأنصار لا یسبق شداً قال: فجعل یقول: ألا مسابق إلی المدینة هل من مسابق فجعل یعید ذلك قال: فلما سمعت کلامه قلت: أما تکرم کریماً ولا تهاب شریفاً قال: لا إلا أن یکون رسول الله ﷺ قال: قلت: یا رسول الله! بأبی وأمی ذرنی فلأسابق الرجل قال: إن شئت. قال: قلت: اذهب إلیك وثنیت رجلی فطفرت فعدوت قال: فربطت علیه شرفاً أو شرفین أستبقی نفسی ثم عدوت فی إثره فربطت علیه شرفاً أو شرفین ثم إنی رفعت حتی ألحقه قال: فأصکه بین کتفیه قال: قلت: قد سبقت والله قال: أنا أظن قال: فسبقته إلی المدینة. (رواه مسلم:۳/ ۱۴۳۹، رقم الحدیث:۱۸۰۷، باب غزوة ذی قرد وغیرها).

د دې حدیث څخه معلومه سوه چې مسابقې کول روا ده، نبي کریم ﷺ حضرت سلمه بن اکوع ؓ ته د مسابقې اجازه ور کړې وه او دا کار په ریا کې نه راځي.

په شرح المحرر فی الحدیث کې لیکلي دي:

لا سیما إذا کان الترک أو الفعل الذی ذکر هو من باب التشجیع لا من باب القدح، هو من باب التشجیع، هو یشجع عبد الله بن عمرو (لاتکن مثل فلان). (شرح المحرر فی الحدیث:۲۹/ ۲۰، لعبدالکریم بن عبدالله).

په شرح المؤطا کې لیکلي دي:

که د یو کس په اولادو کې یو طالب علم ؤ، نو د علم د شوق د زیاتولو له پاره که یې جائزه بالابود ورکړي، نو روا دي.

قال فی شرح المؤطا: لکن یعطی طالب العلم بالوصف لا بالشخص تشجیعاً علی العلم. (شرح المؤطا:۸/ ۱۳۹).

په شرح ابی داؤد کې راځي:

وقد أورد أبو داود حديث أبي بن كعب رضي الله عنه قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً الصبح فقال: أشاهد فلان؟ قالوا: لا، قال: أشاهد فلان؟ قالوا: لا، وهذا على جواز مثل هذا العمل، و ذكر أسماء في صلاة الصبح من أجل حث الناس على الحضور وكون الواحد منهم يحذر من التخلف حتى لا ينادى به حيث لا يكون موجوداً، فهذا الذي جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على جواز مثل ذلك، وهو موجود في بعض البلاد، حيث ينادون بعد صلاة الفجر بأسماء أناس كبار من أهل الحي، وفي ذلك تشجيع وحث على حضور الجماعة وعلى شهود الصلاة. (شرح سنن ابی داود لعبد المحسن:۱۹/ ۷۶).

د دې حديث څخه معلومه سوه چې نبي كريم صلى الله عليه وسلم د سهار د لمانځه وروسته د يو څو اشخاصو نومان واخيسته چې سته او كه نسته، په دې كي د دې ترغيب دئ چې په جماعت سره د لمانځه اهتمام وكړي.

په الادب النبوى كي ذكر سوي دي:

المدح على الشيء قد يكون من اشارات الاستحسان ودواعي التشجيع والإجادة واستحثاث الهمم إلى جلائل الأعمال والإشادة بذكر المجد العامل. (الأدب النبوي:۱/ ۲۵).

قال في شرح رياض الصالحين: نفا المؤلف رحمه الله في كتابه بيان مدح الإنسان، هل ينبغي للإنسان أن يمدح أخاه بما هو فيه أو لا وهذا له أحوال، الحال الأول: أن يكون في مدحه خير وتشجيع له على الأوصاف الحميدة والأخلاق الفاضلة فهذا لا بأس به لأنه تشجيع لصاحبه فإذا رأيت من رجل الكرم والشجاعة وبذل النفس والإحسان إلى الغير فذكرته بما هو فيه أمامه من أجل أن تشجعه وتثبته حتى يستمر على ما هو عليه فهذا حسن وهو داخل في قوله تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾.(شرح رياض الصالحين:۵۶۳/ ۶).

د مذكوره عبارتو څخه معلومه سوه كه دي د يو چا مخكي د هغه د ستاينی څخه مقصد د هغه ترغيب او تشويق مقصد ؤ، نو بيا روا ده او د ترغيب پرته بيا ناروا ده.

وللاستزادة راجع: (الاذكار النووية: ۳۴۴/۱، والبريقة المحمودية فی شرح الطريقة المحمدية: ۲۵۶/۲، واتحاف سادة المتقين: ۲۸۴/۸).

د ريا او تحريض، تشجيع تر منځ توپير دا دئ چي په رياكاري كي انسان د خپلي لويي اظهار كوي او خپلي ځانګړتياوي او خوبياني ښكاره كوي او په تحريض كي يوازي ترغيب او تشجيع ورکول مقصد وي. دا عبارت وګورئ:

قال فی الحديقة الندية: (باعثا) لذلک العامل (علی مجرد الإظهار) ای اظهار عمله لذلک الغير (للاقتداء) أی متابعة الغير له فی ذلک العمل، (ونحوه من النية الصالحة) كقصد شكرالله تعالی أو الرد علی المخالفين له بنية نصرة الحق (لها) باعثاً (علی نفس العمل) ليمدحه عليه ذلک الغير (فليس) ذلک الإعلام (برياء) بل هم طاعة لله تعالی يثاب عليها قال الإمام المحاسبی فی الرعاية: اظهار العمل ليقتدی به كفعل الانصاری الذی جاءه بالصرة فتتابع الناس بالعطية لما رأوه فقال النبي ﷺ: (من سن سنة حسنة فعمل بها كان له أجرها وأجر من اتبعه) فهل تجری الأعمال هذا المجری من الصلاة والصيام والحج والغزو وغيره. (الحديقة الندية: ۲/ ۳۴۸).

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (مقاصد الرعاية لحقوق الله تعالی: ۱/ ۹۷، وبريقة محمودية: ۲/ ۲۵۶).

والله ﷻ اعلم.

د (۷) آسمانو او (۷) جنتو په درجو كي تفاوت

سوال: د (۷) آسمانو او (۷) جنتو په درجو كي څه فرق دئ؟ يعنی (۷) آسمانه او (۷) جنتونه يو دي او كه جلا جلا؟ او تر ټولو بلند جنت جنت فردوس دئ، مونږ دا هم اورېدلي دي چي په معراج كي رسول الله ﷺ د مختلفو انبياؤ سره ملاقاتونه وكړل، مثلاً پر لومړی آسمان يې د حضرت آدم ؑ

سره اوپر (۷) آسمان یې د حضرت ابراهیم علیه السلام سره ملاقات وکړ، په قرآن شریف کي دا هم ذکر دي چي د قیامت په ورځ آسمان چاودي، ﴿اذا السماء انشقت، واذا السماء انفطرت﴾، نو اوس زما پوښتنه دا ده چي (۷) آسمانه او (۷) جنتونه یو دي یا لوړی (۷) آسمانه دي بیا سربیره (۷) جنتونه دي، که دا ډول وي، نو د قیامت په ورځ چي آسمانونه وچاودي، نو جنتونه هم ورسره ختمیږي؟

الجواب: د اهل سنت والجماعت عقیده ده چي جنت او دوزخ دواړه مخلوق دي مګر د دوی د موقعیت په اړه مختلف اقوال دي، په قرآن کریم کي یې د جنت دا صفت بیان کړی دئ، ﴿عرضها کعرض السماء والارض﴾، د جنت پراخوالي د آسمان او ځمکي د پراخوالي برابر دئ، نو د دې څخه معلومه سوه چي آسمان او جنت جلا جلا دي ځکه چي د جنت پراخوالی چي د آسمان په اندازه وبلل سي، نو یو په بل کي نه ځاییږي، همدا ډول مشبه او مشبه به دواړه جلا جلا وي. مجاهد رحمه الله د حضرت عبد الله بن عباس رضی الله عنهما څخه پوښتنه وکړه چي جنت چیري دئ؟ نو جواب یې ورکړ: د (۷) آسمانو څخه لوړ دئ او د جنت بام یعني چت عرش دئ، پاته سوه د فنائیت مسئله د دې مطلب دا دئ، کوم شیان چي د فناء له پاره جوړ وي هغه فنا او هلاک کیږي، نورو ته زیان نه رسیږي، یا یې مطلب دا دئ چي د لږ وخت له پاره د جنت میوې بې کتمي کیږي، یا یې دا مطلب کېدای چي هر شی د خپل ذات په اعتبار سره قابل فناء دئ بېله د الله تعالی د ذاته.

یوځو دلائل او شواهد وګورئ:

وسئل مجاهد أين الجنة قال: في أعلى عليين وعن النار فقال: فى أسفل السافلين. (التنبيه والرد على اهل الاهواء والبدع، لابى الحسين محمد بن احمد الشافعى، ص ۱۴۰، ط: القاهرة).

وقال فى «الانتصار فى الرد على المعتزلة» وعندنا أن الجنة والنار مخلوقتان. قال فى الحاشية: ذكر اتفاق أهل السنة على هذا الآجري فى الشريعة (ص: ۳۸۷)، وأبو الحسن الأشعري فى مقالاته (۱/ ۱۶۸، ۳۴۹)، وابن حزم فى الفصل (۴/ ۸۱)، والقاضى أبو يعلى فى المعتمد فى أصول الدين، (ص ۱۸۰)، وابن القيم فى حادى الأرواح ، (۱۱)، والطحاوى وشارح عقيدته، (ص ۴۷۶) وصديق حسن خان فى يقظة أولى الاعتبار، (۳۵).

وقال وإن الجنة فی السماء والنار تحت الأرضين. وقال فی الحاشية: قال الله عزوجل: ﴿ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة الماوى﴾ (النجم:۱۳- ۱۵)، وثبت فی الحديث الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم: إن فی الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين فی سبيله كل درجتين مابينهما كما بين السماء والأرض فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة فوقه عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة أخرجه البخاری فی كتاب التوحيد (باب وكان عرشه على الماء:۹/ ۱۰۱)، من حديث أبی هريرة رضي الله عنه فالآية والحديث يدلان على أن الجنة فی السماء ويدل الحديث على أن سقفها عرش الرحمن.

أما النار فقد روى أبو نعيم في صفة الجنة (۱۶۵-۱۷۰) عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: الجنة فی السماء السابعة ويجعلها حيث شاء يوم القيامة وجهنم فی الأرض السابعة، وفي إسناده محمد بن عبد الله الراوی عن سلمة بن كهيل ولم أقف على ترجمته وفی إسناده أبو الزعراء عبد الله بن هانی، قال عنه البخاری: لا يتابع فی حديثه، ووثقه العجلی وابن سعد وابن حبان، انظر: (التهذيب:۶۱/ ۶). (الانتصارفی الرد علی المعتزلة القدرية الاشرار مع الحاشية لابی الحسين يحی بن ابی الخير العمرانی اليمنی الشافعی(م۵۵۸ھ):۳/ ۶۵۸).

وقال فی لوامع الأنوار البهية : تتمة في ذكر مكان الجنة والنار، وأين هما على مقتض الآثار:

اعلم أن الجنة فوق السماء السابعة، وسقفها عرش الرحمن كما قال جل شأنه في محكم القرآن: ﴿ولقد رآه نزلةً أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى﴾ وقد ثبت أن سدرة المنتهى فوق السماء السابعة وسميت بذلك لأنها ينتهي إليها ما ينزل من عند الله فيقبض منها، وما يصعد إليه فيقبض منها ، وقال تعالى : ﴿ وفي السماء رزقكم وما توعدون ﴾ قال ابن

أبي نجيح عن مجاهد: هو الجنة وتلقاه الناس عنه ... (لوامع الانوارالبهية: لشمس الدين السفارینی الحنبلی (م۱۱۸۸ھ)۲/ ۲۳۷).

وللاستزاد راجع: (روائع التفسير للشيخ زين الدين ابن جب الحنبلی(م۷۹۵ھ)۲:۵۴۶، والعظمة لابی الشيخ الاصبهانی(م۳۶۹ھ) ۳/ ۱۱۰۲، وصفة الجنة لابی نعيم الاصبهانی(م۴۳۰ھ)۱/ ۱۵۶، وفيض القدير شرح الجامع الصغير:۳/ ۳۶۰، ومعالم الطريق الی الله لابی فيصل البدرانی:۱/ ۱۱۲). والله ﷻ اعلم.

د عالم د قدامت په اړه د شاه ولي الله رحمه الله رايه

سوال: په فيض الباری کي علامه کشميری رحمه الله ليکلي دي چي شاه ولی الله رحمه الله دا رايه وه چي عالم قديم دئ (ج۴/ ۲۹۹) علامه زاهد کوثری رحمه الله هم په حسن التقاضی (ص۹۹) کي همدا خبره ليکلې ده، په اکفار الملحدين کي بيا علامه کشميری رحمه الله ليکلي دي: ((فمن واظب طول عمره علی الطاعات والعبادات مع اعتقاد قدم العالـم لا يکون من اهل القبلة))، نو اوس پوښتنه دا ده چي د دې وروسته د شاه ولی الله رحمه الله مقام څه دئ؟

الجواب: په فيض الباری او انوار الباری کي د حضرت شاه ولی الله رحمه الله د الخير الکثير او التفهيمات الاهية رسائلو په حواله سره همدا د شاه ولی الله رحمه الله رايه بللې ده چي عالم قديم دئ، حال دا چي د ده د رسائلو د ورقو په اړولو سره دا خبره مخ ته راځي چي ده په خپلو دغه دوو رسالو کي د حدوث عالم باب تړلی دئ.

د فيض الباری عبارت وګورئ:

قوله: كان الله، ولـم يكن شيء غيره، ومن لفظه: ولـم يكن شيء قبله، ولا أذكر فيه لفظ: معه، والأولى اللفظ الأول، فإنه يدل على أن سائر العالـم بنقيره وقطميره حادث، بخلاف قوله: ولـم يكن شيء قبله، فإنه وإن كان صحيحًا في نفسه، لكنه لا تستفاد منه الـمسألة الـمذكورة، ثم إن هذه عقيدة الأديان السمـاوية كلها، وما من دينٍ حق إلا ويعتقد بحدوث الأكوان، إلا الله،

واختار الشاه ولي الله في بعض رسائله قدم العالم وتمسك بما عند الترمذي إنه صلى الله عليه وسلم سئل: أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: كان في عماءٍ، ما فوقه هواء، وما تحته هواء. (فيض الباري:۴/ ۲،۳).

دانوار الباري عبارت وګورئ:

حضرت شاه ولی الله رحمه الله د عالم د قدامت قائل ؤ، چي تر ټولو لويه الميه ده، دا خبره علامه کشميری رحمه الله په فيض الباری باب بدء الخلق کي د ده د ځينو رسالو (الخيرالکثير والتفهيمات الالهية) څخه نقل کړی دئ او د دې څخه زياته د تعجب خبره دا ده چي پر دې باندي يې د ((ابی زرين)) په حديث سره استدلال هم کړي کوم چي د عماء په اړه په ترمذی کي مروي دی.
(انوارالباری:۱۹/ ۴۷۷، کتاب التوحيد والعقائد، شاولی الله کی تسامحات).

دحضرت شاه ولی الله رحمه الله د رسائلو څخه دا عبارتونه وګورئ.

په الخير الکثير کي وايي:

ونحن نقول: العالم كله زمانه ومكانه وهيؤلاه حادث بمعنى أنه معلول بالإرادة متدنس بالأدناس يقتضى بنفسه الانتقال والحركة والزمانية والمكانية مسبوق ببعد موهوم ممتد إنما توهمه بإزاء البعدية المقدسة في تمثلات الوهم فاندفع النزاع.

وفصل الخطاب أن الحدوث حدوثان حدوث إنما مناطه التقيد التعين ويسمى حدوثاً لتأخره فى سلسلة الكون عن الإلهيات وهو عام على قاطبة الممكنات والحدوث الزمانى إنما يحيط بما فى الزمان لا الزمان ولا الأشياء المعاصرة معه، وأهل السنة لايمارون فيما تلونا إذا الحدوث عندهم أمر ما من تماثيل الأول ولكن جعلوا طرفه الوهم فإدراكهم ذلك يشابه إدراک الفلاسفة الماهيات فإنها بذواتها وهيات ولكنها بإزاء الصور النوعية والجنسية المتحققة فى الواقع أو بإزاء خصوصيات الفعليات مسنداً سبلها إلى حقائق الفعليات فتدبر فإن المسألة عميقة. (الخير الكثير،ص۳۳).

د دې عبارت خلاصه دا ده چې حدوث پر دوه قسمه دئ: یو دئ حدوث ذاتی چې ټول ممکنات الله تعالی او د هغه صفاتو ته اړتیا لري، دوهم دئ حدوث زماني په کوم کي چې ټول زمانیات شامل وي او زمانه په خپله حادث ده مګر د بل چا محتاجه نه دئ بلکي یو وهمی امتداد ته اړتیا لري لکه اشیاء چې بیله حقیقته وهم دي او د خپل صورت نوعیه او جسمیه سره حقیقت دي.

په التفهیمات الالهیة کي وایي:

إن قولنا العالم حادث له معنيان عامي وخاصي وهو بكلا المعنيين صادق أما العامى فهو أن ما يرى من الأجسام والأعراض مسبوق بزمان لم يكن موجوداً. فيه وأما الخاصى فهو أن كل ذى وضع جسماً كان أو عرضاً أو واحداً من العرش والماء مسبوق إما بزمان لم يكن موجوداً أو بمتداد موهوم ليس هو فيه موجوداً. (التفهیمات الالهیة،ص۴۲).

په حجة الله البالغة کي راځي:

فإن القول بحدوث العالم يتوقف على إبطال الهيولى، وإثبات الجزء الذى لايتجزى. (حجة الله البالغة: ۱/ ۲۶).

په رسائل الامام محمد زاهد الکوثری الی العلامه محمد یوسف البنوری په حاشیه کي لیکلي دي:

وقد استغرب الكوثري فى هذه الرسالة نسبة قدم العالم إلى شاه ولى الله واستبعد ذلك إلا أنه بعد ذلك كما فى كتابه حسن التقاضى،ص۹۹، أظهر الميل إلى قبول ما ذكره العلامة أنور الكشميرى. (رسائل االامام محمد زاهد الکوثری الکوثری،ص:۷۴). والله ﷻ اعلم.

په انسانی شکل کي د تجلی نسبت د الله تعالی و طرف ته د کولو حکم

سوال: علامه کشمیریؒ په فیض الباری (۴/۴۰۶) کي لیکلي دي چې د الله تعالی له پاره ممکن ده چې په انسانی شکل کي تجلی وکړي، مخکي بیان کوي چې ممکن ده چې د تجلی وروسته د انسان د ټولو لوازماتو سره باقی پاته سي، د ده دعضو مخصوص سره، (حقو، فاخذت بحقو الرحمن) دا خبره ډېره حیرت ناکه ده، دا خبر د الله تعالی په شان کي څنګه مناسبه ده؟ علامه کوثری رحمه الله د دې

په هکله د کتاب الاسماء والصفات په حاشیه کي لیکلي دي: ((تعالی الله عن هذه الوثنيات بعدالاسلام)). (ص: ۳۶۹).

الجواب: شاه صاحب کشمیري چي کومه خبره لیکلې ده د دې په تشریح کي مولانا بدر عالم صاحب رحمه الله لیکلي دي چي خلاصه يې دا ده، لکه څنګه چي کلام نفسی د الله تعالی صفت او قدیم دئ او کلام لفظی حادث او دال پر کلام نفسی دئ مګر د الله تعالی صفت نه دئ همدا ډول يو د الله تعالی ذات دئ چي د هر ډول شکل او صورت او د هغه د لوازماتو څخه پاک دئ، يو د الله تعالی تجلي ده چي په مختلفو شکلو کي ښکاره کیږي د دې له پاره شکل او صورت سته مګر هغه دال علی الذات وي ذات الهیه نه وي، د دې بل مثال د برق دئ چي د خپل ذات په اعتبار سره نه سپین نه سر نه اوږد او نه وړوکی دئ مګر کله چي د ګروپ په شکل یا راډ په شکل کي ښکاره سي، نو په مختلفو شکلو کي ښکاره کیږي یا لکه روح چي نه سره نه سپینه نه اوږده او نه برداره، مګر په اجسامو کي د ښکاره کېدو وروسته په مختلفو صفاتو کي معلومیږي. والله ﷻ اعلم.

د اکچریل سائنس (Actuarial science) د ویلو حکم

سوال: نن ورځ په پوهنتونو کي يو فن تدریسیږی چي احصائی علوم (اکچریل سائنس Actuarial science) ورته ویل کیږي، شرعاً د دې علم زده کول روا دي او که نه؟

الجواب: د احصائی علومو (اکچریل سائنس Actuarial science) څخه مراد د ریاضیات او شمارياتو علم دئ کوم چي د اقتصادیاتو او مالیاتو په بخش کي معاون بلل کیږی، د دې علومو حد تام په يو مضمو ن کي نه سره راټولیږي، البته د دې اطلاق پر ریاضی، شماریات، اقتصادیات او مالیاتو پر مجموعه کیږي کوم چي په احصائی علوم سره مسمی کیږي. (ملخص از ویب سائټ:Wikipedia.org) که پر دغو علومو د عمل کولو په صورت کي د حرام ارتکاب نه رامنځته کېدئ، نو د دې علومو په ویلو او عمل کولو کي حرج نسته تر څو د حلال او حرام په فرق کولو سره د حرامو څخه اجتناب وکړل سی. والله ﷻ اعلم.

د جمعې په شپه د ارواحو کورو ته راتګ

سوال: په ځینو کتابو کي دا مضمون راغلی دئ چي نبي کریم ﷺ فرمایلی دي، چي د مؤمنانو روحونه هره د جمعې شپه کورو ته راځي او هره روح په غمګین آواز سره دا غوښتنه کوي چي اې زما

کور والو، اولادو او قریبانو زموږ پر نامه یو څه صدقه ورکړي، مونږ په یادولري او زموږ پر یوازیتوب او بې وسي ورحمیږي. (حقوق الوالدین،ص۷۴). آیا دا خبره صحیح ده؟ او آیا په یو روایت کي دا ډول مضمون راغلی دئ او که نه؟

الجواب: د ډېر تلاش وروسته همدا ډول مضمون د حدیثو په یو معتبر کتاب کي مو ونه لیدئ، البته ابو الحسن الهکاری په هدیة الاحیاء کي یو روایت نقل کړی دئ مګر دا موضوع دئ او په اشعة اللمعات کي بېله سنده او حوالې ذکر سوی دئ، ویې وګورئ:

و در بعض روایات آمده است که روح میت می آید خانه خود را شب جمعه پس نظر می کند که تصدق می کند ازوی یا نه. (اشعة اللمعات: ۱/۷۶۳، باب زیارة القبور، المکتبة الرشیدیه).

مګر د حدیثو په معتبرو کتابو کي د دا ډول مضمون روایت نه دئ راغلي، بلکي په ترمذی شریف کي د دې خلاف روایت دئ:

حدثنا أبو سلمة یحیی بن خلف، قال: حدثنا بشر بن المفضل، عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن سعید بن أبی سعید المقبری، عن أبی هریرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا قبر المیت (أوقال أحدکم) أتاه ملکان أسودان أزرقان یقال لأحدهما المنکر والآخر النکیر فیقولان: ما کنت تقول في هذا الرجل ؟ فیقول ما کان یقول: هو عبد الله ورسوله أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله فیقولان: قد کنا نعلم أنك تقول هذا ثم یفسح له في قبره سبعون ذراعاً في سبعین ثم ینور له فیه ثم یقال له نم فیقول: أرجع إلى أهلی فأخبرهم؟ فیقولان: نم کنومة العروس الذی لا یوقظه إلا أحب أهله إلیه، حتی یبعثه الله من مضجعه ذلك وإن کان منافقاً قال: سمعت الناس یقولون فقلت مثله لا أدری فیقولان قد کنا نعلم أنك تقول ذلك فیقال للارض التئمی علیه فتلتئم علیه فتختلف أضلاعه، فلا یزال فیها معذبا حتی یبعثه الله من مضجعه ذلك. (رواه الترمذی، رقم: ۱۰۷۱،عذاب القبر).

البته علامه سیوطی رحمه الله په شرح الصدور کي یو روایت نقل کړی دئ چي د هغه څخه معلومیږي چي د غسل پر مهال د میت روح د فرښتې په لاس کي وي بیا د جنازې سره ځي بیا په قبر کي د روح

تعلق د جسم سره وي مګر د ايصال ثواب له پاره د ورځې تعيين بدعت دئ او په دې ډول بې سر او بې پاى روايت سره د اهل بدعت له پاره د فتنو او ضلالت لار خلاصيږي.

د شرح الصدور عبارت وګورئ:

وأخرج عن حذيفة قال الروح بيد ملك وإن الجسد ليغسل وإن الملك ليمشي معه إلى القبر فإذا سوي عليه سلك فيه فذلك حين يخاطب. وأخرج البيهقي عن حذيفة قال: إن الروح بيد الملك والجسد يقلب فإذا حملوه تبعهم فإذا وضع في القبر بثه فيه.

وأخرج إبن أبي الدنيا عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: الروح بيد ملك يمشي به في الجنازة يقول له إسمع ما يقال لك فإذا بلغ حفرته دفنه معه. وأخرج عن ابن أبي نجيح قال: ما من ميت يموت إلا وروحه في يد ملك ينظر إلى جسده كيف يغسل وكيف يكفن وكيف يمشي به إلى قبره ثم تعاد إليه روحه فيجلس في قبره. (شرح الصدور: ١/ ١٠١، دارالمعرفة، لبنان).

په المدخل كي راځي:

ولا بأس بفعله للصدقة عن الميت للمحتاجين والمضطرين لا للجمع عليه ما لم يتخذ ذلک شعاراً يستن به... ثم قال: وكذلک يحذر مما احدثه بعضهم من فعل الثالث للميت وعملهم الاطعمة فيه حتى صار عندهم كانه أمر معمول به ويشيعونه كأنه وليمة عرس ويجمعون لأجله الجمع الكثير من الأهل والأصحاب والمعارف. (المدخل: ٣/ ٨و٢٧٦).

په فتح القدير كي راځي:

ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من أهل الميت لأنه شرع فى السرور لا فى الشرور وهى بدعة مستقبحة. (فتح القدير: ٢/ ١٤٢، ط: دارالفكر).

وقال فى الفتاوى البزازية: ويكره اتخاذ الطعام فى الأول والثالث وبعد الأسبوع والأعياد، ونقل الطعام إلى القبر فى المواسم، واتخاذ الدعوة بقراءة القرآن وجمع الصلحاء، والقراء

للختم أو لقراءة سورة الأنعام أو الإخلاص، فالحاصل أن اتخاذ الطعام عند قراءة القرآن لأجل الأكل يكره. (الفتاوى البزاية بهامش الهندية:۴/ ۸۱).

په فتاوی محموديه کي د اشعة اللمعات د عبارت د نقليدو وروسته ليکلي دي:
کور ته د روح د راتګ په اړه هيڅ روايت معتبر نه دئ. (فتاوی محمودية: ۶۰۸/۱، ۶۰۹و ۶۰۴).
دوهم ځای ليکي: دا روايت په صحاح کي نسته بلکي د صحاحو د روايت خلاف او د منلو وړ نه دئ دا ډول بې سنده روايات د اهل بدعت له پاره د ضلالت او فتنې سامان دئ. (فتاوی محموديه: ۶۱۱/۱).
حضرت تهانوی رحمه الله په اغلاط العوام کي ليکلي دي:
د عوامو عقيده ده چي د هري جمعې په شپه د مردګانو روحونه کور ته راځي او په يو کونج کي دريږي او ګوري چي څوک مونږ ته ثواب را بخښي که يو څه ثواب ورته ورسيدئ خو ښه دئ کنه بيا نو مايوسه بېرته ځي. (اغلاط العوام، ص۲۶).
همدا ډول وګورئ: (فتاوی رشيديه، ص۲۵۵، وفتاوی رحيميه: ۵۳۴/۱، مکتبة الاحسان، ديوبند، وامداد الفتاوی: ۶۱۶/۱، وآپکے مسائل اور انکا حل: ۴۳۰/۲).

شيخ ابو الحسن الهکاری رحمه الله په خپل کتاب ,,هدية الاحياء للأموات،، کي د دې په اړه يو روايت نقل کړی دئ مګر دا روايت موضوعی دئ اعتبار يې نسته. روايت وګورئ:

أخبرنا أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى السلمي كتابةً قال: ثنا أبو القاسم عبد الله بن محمد النيسابوري عن علي بن موسى البصري، عن ابن جريج، عن موسى بن وردان، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((اهدوا لموتاكم))، قلنا: وما نهدي يا رسول الله! الموتى؟ قال: الصدقة والدعاء، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إن أرواح المؤمنين يأتون كل جمعة إلى سماء الدنيا فيقفون بحذاء دورهم وبيوتهم فينادي كل واحد منهم بصوت حزين: يا أهلي وولدي وأهل بيتي وقراباتي، اعطفوا علينا بشيء، رحمكم الله، واذكرونا، ولا تنسونا، وارحموا غربتنا وقلة حيلتنا، وما نحن فيه، فإنا قد بقينا في سحيق وثيق، وغم طويل، ووهن شديد، فارحمونا رحمكم الله، ولا تبخلوا علينا بدعاء أو صدقة أو تسبيح، لعل الله يرحنا قبل

أن تكونوا أمثالنا، فيا حسرتاه واندامـاه يا عباد الله! اسمعوا كلامنا، ولا تنسونا، فأنتم تعلمون ان هذه الفضول التي في أيديكم كانت في أيدينا، وكنا لـم ننفق في طاعة الله، ومنعناها عن الحق فصار وبالاً علينا ومنفعته لغيرنا، والـحساب والعقاب علينا، قال: فينادي كل واحد منهم ألف مرةٍ من الرجال والنساء، اعطفوا علينا بدرهم أو رغيف أو كسرة، قال: فبكى رسول الله ﷺ وبكينا معه، فلم نستطع أن نتكلم ثم قال: ((أولئك إخوانكم كانوا في نعيم الدنيا، فصاروا رميماً بعد النعيم والسرور))، قال: ((ثم يبكون وينادون بالويل والثبور والنفير على أنفسهم يقولون: يا وليتنا لو أنفقنا ما كان في أيدينا ما احتجنا، فيرجعون بحسرة وندامة، فينادون: ما أسرع ما تبكون أنتم على أنفسكم ثم لـم ينفعكم فبادروا قبل أن تلحقوا بنا، فتكونوا أمثالنا، وقد نصحنا لكم، مهلاً مهلاً ثم ينادون بأجمعهم إن كنا أيسنا من أهالينا فإن الرحمن يذكرنا هو يرحمنا، فإن رحمته وسعت كل شيء))، فقالوا: يا نبي الله! صف لنا الصدقة للأموات فقال: ((إنك لتصدق عن ميتك بصدقة فيجيئه ملك من الملائكة بطبق من نور فيجعلها على الطبق ولها نور ساطع في سبع سماوات، فيقوم على شفير قبره فينادي: السلام عليك يا صاحب القبر الغريب إن أهلك أهدوا إليك بهدية فاقبلها))، قال: فيدخل الله في قبره وينور له في قبره، ويوسع عليه بها، من أعطى صدقة لـميت فله عند الله من الثواب، مثل جبل أحد، ومثل جبل... وهو في ظل عرش الله يوم لا ظل إلا ظله، ولا حساب عليه، فتصدقوا رحمكم الله على موتاكم فانتم تنجون يوم القيامة من عذاب الله وتفرحون في جنة الله. (هدية الاحياء للاموات، للشيخ ابى الحسن الهكارى،ص۱۷۴ – ۱۷۵).

ددې روايت په سند کې شيخ ابو الحسن على الهکارى او دده شيخ ابو عبد الرحمن السلمى ته متهم بالوضع ويل سوي دي.

(۱) أبو الحسين على بن احمد الهكارى ؛ قال الذهبى فى الميزان: قال ابو القاسم بن عساكر: لم يكن موثقاً، وقال ابن النجار: متهم بوضع الحديث وتركيب الاسانيد، قاله فى ترجمة عبد السلام بن محمد، انتهى. (ميزان الاعتدال:۴/ ۳۲، ترجمة:۵۷۷۴، ولسان الميزان:۵/ ۴۸۳، ترجمة:۳۰۹، ولسان الميزان:۵/ ۴۸۳، ترجمة:۵۳۰۹، ط: مكتب المطبوعات الاسلامية، وسير أعلام النبلاء مع التعليقات:۱۹/ ۶۷).

(۲) أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى السلمى؛ قال الذهبى فى الميزان قال الخطيب: قال لي محمد بن يوسف القطان: كان يضع الأحاديث للصوفية... (ميزان الاعتدال: ۴/ ۴۴۳، ترجمة:۷۴۱۹، ولسان الميزان:۷/ ۹۲، ترجمة: ۶۶۹۵، وتاريخ بغداد:۲/ ۲۴۸، وسير اعلام النبلاء:۱۷/ ۲۵۲).

خلاصه يې دا سوه چې مذکوره روايات موضوع دي او د ارواح مؤمنين د جمعې په شپه کور ته راتګ ثابت نه دئ، نو ځکه داسې عقيده لرل صحيح نه ده. والله ﷻ اعلم.

د نقشبنديې او چشتيې سلسلې په اړه يو څو سوالونه

سوال: (۱) د نقشبنديې او نورو سلسلو د پيژندلو له پاره کوم کتاب مفيد او ګټور دئ؟

۲-: د دې سلسلو اصل وظائف کوم دي؟

۳-: د مرشد عالم ځای ناستی څوک دئ؟

۴-: د اصلی او نقلی پير د معلومولو کومې طريقې دي؟

الجواب: د سلسلو د پيژندلو له پاره د حضرت حاجي امداد الله صاحب مهاجر مکي رحمه الله دا دوه کتابونه ډېر ګټور دي: (۱) ضياء القلوب. (۲) کتاب ارشاد مرشد، دا دواړه کتابونه په کلياتو امداديه کې جمع سوي دي.

حضرت مولانا اشرف علی تهانوی رحمه الله ليکي:

د ولايت چې هر څومره طريقې دي ټول د اهل بيت په واسطه سره تر نبي کريم ﷺ پورې رسيږي، د نقشبنديې په يوه سلسله کې حضرت جعفر صادق رحمه الله او په دوهمه کې د حضرت علي

ﷺ، حضرت حسين ﷺ، حضرت زين العابدين، حضرت محمد باقر، حضرت موسى كاظم او حضرت على بن موسى ﷺ راځي او په سلسله قادريه كي حضرت حسن ﷺ، حضرت حسن مثنى، حضرت سيد عبد الله محض ﷺ راځي او په سلسله چشتيه كي حضرت على ﷺ او په سلسله سهرورديه كي حضرت على ﷺ موسى رضا ﷺ واقع دي، نو دا ټوله سلسل د اهل بيت دي.

فهذه السلاسل كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها. (امداد الفتاوى:۶/ ۱۳۹).

۲-: الجواب: ❁ د سلسله نقشبنديه وظائف:

كلمه استغفار: هره ورځ سل ځله: أستغفر الله ربي من كل ذنب وأتوب إليه.

درود شريف: هره ورځ سل ځله: اللّٰهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد وبارك وسلم عليه.

كلمه تمجيد: هره ورځ سل ځله ويل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر. او په آخر كي دي يوازي يو ځل ولاحول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ووايي. (انوارشمسيه،ص۱۰۶).

❁ د سلسله قادريه وظائف:

استغفار هره ورځ سل ځله: أستغفر الله ربي من كل ذنب وأتوب اليه.

درود شريف روزانه سل ځله: اللّٰهم صل على سيدنا محمد وآله وعترته بعدد كل معلوم لک.

نفى واثبات روزانه سل ځله: (ذكرناسوتى) لااله الا الله.

مجرد اثبات روزانه سل ځله: (ذكر ملكوتى) الا الله.

مراقبه قلبى روزانه سل ځله (ذكر قلبى) الله.

اسم ذات لسانى روزانه سل ځله (ذكرجبروتى) الله، الله.

اسم ذات لسانى روزانه سل ځله (ذكر لاهوتى) هو، هو.

اسم ذات لسانی روزانه سل ځله: (ذکر مرکب،ذکر عروجی) الله هو، الله هو.

اسم ذات لسانی روزانه سل ځله: (ذکر غیر مرکب، ذکرتنزلی) هو الله ، هو الله.

ذکر لسانی روزانه سل ځله: (ذکر تضرعی) أنت الـهادی أنت الـحق لیس الـهادی إلا هو. (انوار شمسیه،ص۱۰۷).

❁ د سلسله چشتیه وظائف:

ذکر جهری نفی واثبات او د اسم ذات په بیان کي هغه (۱۲) تسبیح کوم چي د چشتیې د حضراتو معمول دی.

د دي (۱۲) تسبیحاتو د ذکر طریقه دا ده چي د تهجد (۱۲) رکعته دئ په (۶) سلامو سره اداء کړل سي او په هر رکعت کي دي درې درې ځله سورة الاخلاص ووايي او بیا په خشوع او خضوع سره دي درې ځله یا پنځه یا (۷) ځله لاس پورته کړي: اللّٰهم طهر قلبی.الخ. دي ووايي. د توبې او استغفار وروسته دي: أستغفر الله تعالی ربی من کل ذنب وأتوب الیه، (۲۱) ځله او درود شریف دي درې ځله د عروج او نزول پر طریقه ووايي، چارزانو دي کښیني د رستې پښې په بټه ګوته او بغل والا ګوته سره دي د کیماس رګ ټینګ او مضبوطه ونیسي او دواړه لاسونه دې پر ځنګنو کښیږدي او قبلې ته دي مخامخ کښیني او د لا اله الا الله ویلو پر مهال دي د شهادت ګوته پورته کړي او پر الا الله باندي بیرته کښته کړي او خپل ځان دي ساکن او مطمئن ونیسی او په خلوص نیت او خوش الحانی سره دي اعوذ بالله او بسم الله ووايي: لااله الا الله محمد رسول الله دي درې ځله او کلمه شهادت دي یو ځل ووایي.

د دې پر ته نور هم ډېر زیات معلومات سته د پیژندلو له پاره یې د ضیاء القوب (۱۵) مطالعه وکړي.

۳-: جواب: د مولانا غلام حبیب نقشبندي ځای ناستی نه مولانا ذوالفقار صاحب دئ او نه مولانا اسماعیل واډي صاحب دئ بلکي د ده جانشین او ځای ناستی د ده زوی دئ چي په چکوال کي اوسیږي.

۴-: جواب: کوم مرشد چي متبع سنت وي او د خپل شیخ د تعلیماتو خدمت کوي.

وظائف مذکوره په لیکلو سره نه زده کیږي بلکي د یو مرشد کامل په تعلیم او ښوونه سره حاصلیږي، د هري سلسلې مرشدین د دنیا په هره برخه کي دي، زموږ د دیوبند د اکابرینو تعلق د سلسله چشتیه سره ؤ. والله ﷻ اعلم.

د جمله مسلمانانو له پاره د استغفار کولو حکم

سوال: ځیني علماء وایي چي د ټولو مؤمنانو له پاره دعاء کول د نصوصو خلاف ده، ځکه چي د ځینو مسلمانانو مجازات کېدل په نصوصو سره ثابت دي، نو تاسو ووایاست چي د جمله مؤمنانو یا ټولو گناهگارانو له پاره دعاء کول شرعاً ثابت ده او که نه؟

الجواب: د ټولو مؤمنانو ، مؤمناتو او گناهگارانو له پاره دعاء په قرآن او حدیث سره ثابت ده او روا ده. د قرآن کریم دا آیتونه وگورئ:

قال الله تعالی: ﴿ ربنا اغفرلي ولوادی وللمؤمنین یوم یقوم الحساب ﴾. (ابراهیم، ۴۱).

قال تعالی: ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبک وللمؤمنین والمؤمنات والله یعلم متقلبکم ومثوکم ﴾. (محمد، ۱۹).

وقال تعالی: ﴿ رب اغفرلي ولوالدی ولمن دخل بیتي مؤمناً وللمؤمنین والمؤمنات ولا تزد الظالمین الا تباراً ﴾. (نوح:۲۸).

وقال تعالی: ﴿ والذین جاءو من بعدهم یقولون ربنا اغفرلنا ولإخواننا الذین سبقونا بالإیمان ولا تجعل فی قلوبنا غلاً للذین آمنوا ربنا إنک رءوف رحیم ﴾. (الحشر: ۱۰).

حدیث شریف وگورئ:

(۱) أخرج ابن ماجه فی سننه عن أبي هریرة رضي الله عنه قال : کان رسول الله ﷺ إذا صلی علی جنازة، یقول: اللّٰهم اغفر لحینا ومیتنا، وشاهدنا وغائبنا، وصغیرنا وکبیرنا، وذکرنا وأنثانا. اللّٰهم ! من أحییته منا فأحیه علی الاسلام. ومن توفیته منا فتوفه علی الإیمان . اللّٰهم لا تحرمنا أجره ولا تضلنا بعده. قال الشیخ شعیب: حدیث صحیح؛ وهذا اسناد ضعیف، محمد بن

إسحاق مدلس وقد رواه بالعنعنة، وفي إسناده اختلاف كما هو مبين في المسند. (سنن ابن ماجه: ۲/ ۴۶۷/ ۱۴۹۸، ط: دارالرسالة العلمية).

(۲) وأخرج الإمام أحمد في مسنده عن فضالة بن عبيدٍ الأنصاري، قال: علمني النبي ﷺ رقيةً، وأمرني أن أرقي بها من بدا لي، قال لي قل: ربنا الله الذي في السموات، تقدس اسمك، أمرك في السماء والأرض، اللّٰهم كما أمرك في السماء فاجعل رحمتك علينا في الأرض، اللّٰهم رب الطيبين اغفر لنا حوبنا وذنوبنا وخطايانا، ونزل رحمةً من رحمتك، وشفاءً من شفائك، على ما بفلانٍ من شكوى، فيبرأ قال: وقل ذلك ثلاثًا، ثم تعوذ بالمعوذتين ثلاث مراتٍ. (مسند أحمد: ۳۹/ ۳۷۹/ ۲۳۹۵۷، الرسالة).

قال الشيخ شعيب: إسناده ضعيف ؛ لضعف أبي بكر بن عبدالله بن أبي مريم ولإ بهام الأشياخ الذين روى عنهم.

(۳) وأخرج الامام النسائي في سننه الكبرى عن خباب بن الأرت قال: سألت النبي ﷺ قال: قلت: يا رسول الله! كيف نستغفر قال: قل اللّٰهم اغفر لنا وارحمنا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم. (سنن النسائي الكبرى: ۹/ ۱۷۳/ ۱۰۲۲۲، الرسالة).

إسناده ضعيف؛ فيه خالد بن مخلد وسعيد بن زياد وهما ضعيفان. راجع: (الميزان: ۱/ ۶۴۰، وتهذيب الكمال: ۱۰/ ۴۴۰).

(۴) أخرج الامام البيهقي في سننه الكبرى عن عبيد بن عميرٍ : أن عمر رضي الله عنه قنت بعد الركوع فقال : اللّٰهم اغفر لنا، وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات، وألف بين قلوبهم، وأصلح ذات بينهم، وانصرهم على عدوك وعدوهم، اللّٰهم العن كفرة أهل الكتاب الذين يصدون عن سبيلك، ويكذبون رسلك، ويقاتلون أولياءك اللّٰهم خالف بين كلمتهم، وزلزل

أقدامهم، وأنزل بهم بأسك الذى لا ترده عن القوم المجرمين بسم الله الرحمن الرحيم اللّٰهم إنا نستعينك ونستغفرك ونثنى عليك ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك، بسم الله الرحمن الرحيم اللّٰهم إياك نعبد، ولك نصلى ونسجد، ولك نسعى ونحفد، نخشى عذابك الجد، ونرجو رحمتك، إن عذابك بالكافرين ملحق. ورواه سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه عن عمر رضي الله عنه فخالف هذا فى بعضه. (السنن الكبرى:۲/ ۲۹۸/ ۳۱۴۳، دارالكتب العلمية). والله ﷻ اعلم.

د شيخ عبد الله هررى په آند د جمله مؤمنانو له پاره استغفار جائز نه دئ

سوال: د شيخ عبد الله هررى حبشى په آند د ټولو مسلمانانو له پاره د ټولو ګناهو ځخه دعاء روا نه ده، ځکه چي په قرآن او متواتر حديثو سره دا ثابت ده چي يقيناً ځيني مسلمانان به جهنم ته ځي او هلته به مجازات کيږي، نو آيا د شيخ دا خبره صحيح ده او که نه؟ دا حال دا چي هر کس د ټولو مسلمانانو له پاره دعاء کوي؟ شيخ دا خبره په ((المقالات السنية فى كشف ضلالات أحمد بن تيمية،ص۴۸۱)) ليکلې ده او دا عنوان يې ايښى دئ: ((مسئلتان مهمتان؛ الاولى فى تحريم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بمغفرة جميع الذنوب)).

الجواب: د شيخ عبد الله دا خبره ((د ټولو مسلمانانو له پاره د ټولو ګناهو ځخه دعاء روا نه ده))، صحيح نه ده، ځکه چي د قرآن او حديث ځخه معلوميږي چي د ټولو مسلمانانو له پاره د مغفرت دعاء روا ده، البته د شيخ دا خبره چي يقيناً ځيني مسلمانان جهنم ته ځي صحيح ده مګر دا ويل چي د همېشه له پاره ځي دا خبره صحيح نه ده، د جمله مؤمنانو له پاره د استغفار کولو په اړه دلائل مخکي تير سوه، کوم ګناهکار مؤمنان چي جهنم ته ځي دا دخول ابدي نه دئ.

ملا علي قاري رحمه الله وايي:

قوله: (ثم الخلود مجتنب) أى: من أراد الله تعذيبه من عصاة المؤمنين فخلوده مجتنب، أي: لا تقول به، ثم اعلم أن المكلفين: (۱) إما كافر، وهو مخلد فى النار إجماعاً. (۲) وإما

مؤمن لـم يذنب قط كالأنبياء فهو في الـجنة إجـماعا قطعاً (۳) وإما مؤمن مذنب تاب من ذنوبه فهو فى الـجنة قطعاً أو ظناً (۴) وإما مؤمن مذنب لـم يتب، والذنب من الكبائر، فمخلد فى الـجنة، إما ابتداءاً إن حصل العفو أو الشفاعة، أو بعد التعذيب بالنار بقدر الذنب... (ضوءالمعالى على منظومة بدءالمعالى).

حافظ ابن حجر رحمه الله په فتح البارى كي وايي:

نقل الكرماني تبعاً لـمغلطاي عن القرافي: إن قول القائل في دعائه: اللّٰهم اغفر لـجميع الـمسلمين دعاء بالـمحال لأن صاحب الكبيرة قد يدخل النار ودخول النار ينافي الغفران وتعقب بالـمنع وأن الـمنافي للغفران الـخلود في النار وأما الإخراج بالشفاعة أو العفو فهو غفران في الـجملة وتعقب أيضاً بالـمعارضة بقول نوح عليه السلام: رب اغفر لي ولوالدي ولـمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والـمؤمنات وقول إبراهيم عليه السلام: رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الـحساب وبأن النبي ﷺ أمر بذلك في قوله تعالى: واستغفر لذنبك وللمؤمنين والـمؤمنات والتحقيق أن السؤال بلفظ التعميم لا يستلزم طلب ذلك لكل فرد فرد بطريق التعيين فلعل مراد القرافي منع ما يشعر بذلك لا منع أصل الدعاء بذلك. (فتح البارى شرح صحيح البخارى:۱۱/ ۱۹۸).

وأهل الكبائر من الـمؤمنين لا يـخلدون فى النار وإن ماتوا من غير توبة لقوله تعالى: فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ونفس الإيمان عمل خير لا يمكن أن يرى جزائه قبل دخول النار ثم يدخل النار لأنه باطل بالإجماع فتعين الـخروج من النار ولقوله تعالى: وعد الله الـمؤمنين والـمؤمنات جنات. وقوله تعالى: إن الذين آمنوا وعملوا الصالـحات كانت لـهم جنات الفردوس، إلى غير ذلك من النصوص الدالة على كون الـمؤمن من أهل الـجنة مع ما سبق من

الأدلة القاطعة الدالة على أن العبد لا يخرج بالمعصية عن الإيمان والكافر مخلد بالإجماع.
(شرح العقائد النسفية،ص:۱۱۶، ط:مكتبه خير كثير، كراچي).

په سنن ترمذى كي راځي:

حدثنا محمود بن غيلان، أخبرنا أبو داود، أخبرنا شعبة، وهشام، عن قتادة، عن أنسٍ رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: قال: هشام: يخرج من النار، وقال شعبة: أخرجوا من النار من قال: لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرةً، أخرجوا من النار من قال: لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن برةً، أخرجوا من النار من قال: لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن ذرةً. وقال شعبة: ما يزن ذرةً مخففةً. وفي الباب عن جابرٍ، وعمران بن حصينٍ. هذا حديث حسن صحيح. (سنن الترمذى:۴/ ۱۱۱/ ۲۷۲۰،ط:دارالفكر).

د عبد الله هررى او حافظ ابن حجر رحمه الله د نقل سوى اشكال جواب دا دئ: چي د مغفرت درې قسمونه دي: (۱) د جنت لومړى دخول. (۲) د عذاب تخفيف. (۳) تقليل عذاب، او د ټولو مسلمانانو په دعاء كي د دغو درجو څخه ديوې حصول يقيني دئ، د دې شواهد او نظائر وګورئ:

(۱) دجنت لومړنى دخول:

وګورئ ملا علي قاري رحمه الله په ضوء المعالى كي وايي:

(۴) وأما مؤمن مذنب لم يتب، والذنب من الكبائر، فمخلد فى الجنة، اما ابتداءً ان حصل العفو اوالشفاعة. (ضوء المعالى).

(۲) دعذاب تخفيف:

وګورئ امام بخارى رحمه الله په صحيح بخارى كي روايت رانقل كړى دئ:

عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما قال: مر النبي ﷺ بحائطٍ من حيطان المدينة، أو مكة، فسمع صوت إنسانين يعذبان في قبورهما، فقال النبي ﷺ: يعذبان، وما يعذبان في كبيرٍ، ثم قال: بلى، كان أحدهما لا يستتر من بوله، وكان الآخر يمشي بالنميمة ثم دعا بجريدةٍ، فكسرها كسرتين،

فوضع على كل قبرٍ منهما كسرةً، فقيل له: يا رسول الله، لـم فعلت هذا؟ قال: لعله أن يـخفف عنهما ما لـم تيبسا أو إلى أن ييبسا. (رواه البخاری،رقم:۲۱۶،باب من الكبائر ان لا يستتر من بوله).

د دې روايت څخه معلوميږي چې د نبي كريم ﷺ دا عمل د عذاب د تخفيف سبب سو.

(۳) تقليل عذاب:

حدثنا أبو الربيع العتكي، حدثنا حـماد بن زيد، حدثنا معبد بن هلال العنزي، وحدثناه سعيد بن منصور- واللفظ له - حدثنا حـماد بن زيد، حدثنا معبد بن هلال العنزي، قال: انطلقنا إلى أنس بن مالك، وتشفعنا بثابت فانتهينا إليه وهو يصلي الضحى، فاستأذن لنا ثابت، فدخلنا عليه وأجلس ثابتا معه على سريره، فقال: له يا أبا حـمزة، إن إخوانك من أهل البصرة يسألونك أن تـحدثهم حديث الشفاعة، قال: حدثنا محمد ﷺ قال: إذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم إلى بعض، فيأتون آدم فيقولون له: اشفع لذريتك. فيقول: لست لـها...إلى قوله... فأقول أنا لـها. فأنطلق فأستأذن على ربي، فيؤذن لي، فأقوم بين يديه فأحـمده بمحامد لا أقدر عليه الآن، يلهمنيه الله، ثم أخر له ساجدا، فيقال لي: يا مـحمد، ارفع رأسك، وقل: يسمع لك، وسل تعطه، واشفع تشفع، فأقول: رب، أمتي أمتي. فيقال: انطلق، فمن كان في قلبه مثقال حبة من برة أو شعيرة من إيـمان، فأخرجه منها. فأنطلق فأفعل، ثم أرجع إلى ربي فأحـمده بتلك الـمحامد ثم أخر له ساجدا فيقال لي: يا مـحمد، ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعطه، واشفع تشفع، فأقول: أمتي أمتي، فيقال لي انطلق فمن كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيـمان فأخرجه منها، فأنطلق فأفعل، ثم أعود إلى ربي فأحـمده بتلك الـمحامد، ثم أخر له ساجدا، فيقال لي: يا مـحمد، ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعطه، واشفع تشفع، فأقول: يا رب، أمتي أمتي.

فيقال لي: انطلق فمن كان في قلبه أدنى أدنى أدنى من مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجه من النار فأنطلق فأفعل. (صحيح مسلم: ۱/ ۱۲۵، ط: دارالجيل بيروت).

د دې حديث څخه معلومه سوه چي دعاء د خروج النار سبب سوه. والله ﷻ علم.

دآپریشن له لاري د خنثی مشکل د عیب د ازالې حکم

سوال: یو خنثی دئ چي په مکمله توګه ښځه ښکاري، ږیره نه لري، د نارینه ؤ هیڅ ظاهري نښه وربانديي نسته، مګر د نارینه په شان عضو تناسل لري، چي د بولو حاجت په همدې سره پوره کوي، البته نه انتشار په کي راځي او نه مني ور څخه راوځي، فرج يې په مکمله توګه بند دئ، نه حيض ورته راځي او نه د حمل امکان پکښې دئ، د ده سره نه بل څوک کوربتوب کولای سي او نه دی په خپله د کوربتوب ورتیا لري، دا خبره هم په یاد ولري چي هغه عالمه ده، تفسیر، حدیث او نور فنون تدریسه وي.

د طبیبانو او ډاکټرانو رایه دا ده چي دا دآپریشن د لاري سمېدای سي چي آله يې تناسل يې ورختم کړي او فرج يې خلاص کړي او د دې آپریشن له پاره یو لک پنځوس زره ربندر (یو ډول پیسې) دي په کار دي، زید نکاح ورسره کول غواړي مګر هغه د نکاح مخکي د پیسو ورکولو ته تیار نه دئ، د نکاح وروسته يې ورکوي ځکه چي دا خطره سته چي هغه دآپریشن وروسته پر نکاح راضی نه سي، اوس پوښتنه دا ده چي دې ته خنثی مشکل ویل کیږي او که ممیز (توپیر کونکی)؟ او آیا د زید له پاره ورسره په دې حالت کي نکاح روا ده او که نه؟ د دغو یو څو شیانو وضاحت هم وګورئ:

۱–: ظاهراً دانجلی په شان ده.

۲–: زړه يې د نارينه ؤ سره کوربتوب ته غواړي.

۳–: دانجونو په شان تي لري.

۴–: دآپریشن له لاري يې فرج خلاصیدای سي.

۵–: انجونو ته دا ګمان هم نه ورګرځي چي دا دي هلک وي.

۶–: په آله کي يې دانتشار دپیدا کېدو کوښښ وکړئ مګر انتشار پکښې پيدا نه سو.

الجواب: کوم کس چي دواړه ډوله (زنانه، مردانه) شرمګاه ولري هغه ته خنثی ویل کیږي، که مردانه یا زنانه علامه پکښې ظاهر او غالبه سوه، نو د هغه مطابق د نارینه یا زناني حکم وربانديي کیږي او

هغه بل بالابود تخلیقی عضو بلل کیږي او که هیڅ علامه پکښې ظاهره او غالبه نه وه، نو بیا د فقهاؤ په اصطلاح کي دې ته خنثی مشکل ویل کیږي.

د نارینه نښې او علامات د ږیرې راوتل او د ښځې سره کوربتوب ته زړه غوښتل دي او د ښځې نښې د تو راختل، د حیض، حمل او شیدو ښکاره کېدل او په فرج کي د کوربتوب امکان پیدا کېدل، دا ټوله نښې او نښانې د بلوغت وروسته دي، د بلوغت مخکي یې د بولو اعتبار کیږي یعنی که یې د نارینه په شان د آلې تناسل څخه بولې وکړي، نارینه بلل کیږي او که یې د انجلۍ د عضو څخه بولې وکړي، نو بیا انجلۍ بلل کیږي.

په صورت مسئوله کي هم بیان سوی کس خنثی مشکل بلل کیږي ځکه چي د بلوغ وروسته دواړه ډوله علامې واضحه او غالب دي، دآله تناسل څخه بولې کول د نارینه علامه ده او د تو ښکاره کېدل د ښځې علامه ده.

خنثی مشکل یو عیب دئ، لهذا د بلوغت وروسته پر ظاهري علامت باندې دآپریشن له لارې د دې عیب ازاله کولای سي او په انجونو کي یې شاملولای سي او په فتاوی کي چي دا خبره لیکلې ده: که یې د بلوغ وروسته تې ښکاره سي، نو انجلۍ بلل کیږي، دا د هغه خنثی له پاره ده کوم چي د بلوغ وړاندي (مخکي) آله تناسل او فرج دواړه ولري، نو د بلوغ وروسته یې تې سبب ترجیح بلل کیږي مګر په صورت مسئوله کي یوازې آله تناسل سته فرج یې ښکاره نه دئ، لهذا د بلوغ وروسته دواړه علامې متعارضه سوې یعني دآله تناسل او د سینې د رابرسیره کېدو، نو دا خنثی مشکل دئ لهذا آپریشن سبب ترجیح جوړیږي.

دلائل او شواهد وګورئ:

قال في البدائع: أما الأول فالخنثى من له آلة الرجال والنساء، والشخص الواحد لا يكون ذكراً وأنثى حقيقة، فإما أن يكون ذكراً، وإما أن يكون أنثى. وأما بيان ما يعرف به أنه ذكر أو أنثى، فإنما يعرف ذلك بالعلامة، وعلامة الذكورة بعد البلوغ نبات اللحية، وإمكان الوصول إلى النساء وعلامة الأنوثة في الكبر نهود ثديين كثديي المرأة ونزول اللبن في ثدييه والحيض والحبل، وإمكان الوصول إليها من فرجها؛ لأن كل واحد مما ذكرنا يختص بالذكورة

والأنوثة فكانت علامة صالحة للفصل بين الذكر والأنثى، وأما العلامة في حالة الصغر فالمبال، لقوله عليه الصلاة والسلام: الخنثى من حيث يبول، فإن كان يبول من مبال الذكور فهو ذكر وإن كان يبول من مبال النساء فهو أنثى وإن كان يبول منهما جميعا يحكم السبق. (بدائع الصنائع: ٧/ ٣٢٧، كتاب الخنثى، سعيد).

وقال في الهندية: وإنما يتحقق هذا الإشكال قبل البلوغ، فأما بعد البلوغ والإدراك يزول الإشكال فإن بلغ وجامع بذكره فهو رجل، وكذا إذا لم يجامع بذكره ولكن خرجت لحيته فهو رجل، كذا في الذخيرة وكذا إذا احتلم كما يحتلم الرجل أو كان له ثدي مستو، ولو ظهر له ثدي كثدي المرأة أو نزل له لبن في ثدييه أو حاض أو حبل أو أمكن الوصول إليه من الفرج فهو امرأة، وإن لم تظهر إحدى هذه العلامات فهو خنثى مشكل، وكذا إذا تعارضت هذه المعالم، كذا في الهداية. وأما خروج المني فلا اعتبار له لأنه قد يخرج من المرأة كما يخرج من الرجل، كذا في الجوهرة النيرة قال: وليس الخنثى يكون مشكلا بعد الإدراك على حال من الحالات؛ لأنه إما أن يحبل أو يحيض أو يخرج له لحية أو يكون له ثديان كثديي المرأة، وبهذا يتبين حاله وإن لم يكن له شيء من ذلك فهو رجل لأن عدم نبات الثديين كما يكون للنساء دليل شرعي على أنه رجل، كذا في المبسوط لشمس الأئمة السرخسي رحمه الله عليه. (الفتاوى الهندية: ٦/ ٤٣٨، الفصل الثاني من كتاب الخنثى).

دآپریشن په ذریعه سره دعلاج امکان سته او داآپریشن دعیب دازالې له پاره دئ تر څو په مذکراو مؤنث کي یو اړخ معلوم سي، ځکه چي خنثی مشکل عیب دئ، لکه دیو کس چي شپږ ګوتي وي، نو دیوې ګوتي پرې کول یې روا دي.

په فتاوی هندیه کي دا عبارت وګورئ:

اذا أراد الرجل أن يقطع أصبعاً زائدة أو شيئاً آخر قال نصير رحمه الله: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لايفعل وإن كان الغالب هو النجاة فهو فى سعة من ذلك. (الفتاوى الهندية:۵/ ۳۶۰، الباب الحادى والعشرون من كتاب الكراهية). (وكذا فى احكام جراحة التجميل فى الفقه الاسلامى، للدكتور محمد عثمان، ص ۳۰،ط:جامعة الكويت).

په جدید فقهی مسائل کي راځي:

که د یو کس د عام فطرت خلاف یو بالابود عضو او غړی ؤ مثلاً د پنځو پر ځای یې شپږ ګوتي وي، نو د آپریشن له لاري یې ورځخه جلا کولای سي. (جدیدفقهی مسائل:۱/ ۳۱۲).

په ((مریض ومعالج کی اسلامی احکام)) په نامه کتاب کي راځي:

جسمانی اصلاح: (۱) لابأس بقطع العضو إن وقعت فيه الآ كلة لئلا تسرى. (هنديه:۵/ ۳۶۰).

که یو عضو خوړین سي، نو په پرې کولو کي حرج نسته ترڅو فساد نور جسم ته متعدی ته نه سي.

(۲) إذا أراد الرجل أن يقطع اصبعاً زائداً أو شيئاً آخر...الخ. که یو کس بالابود ګوته او یو بل زائد عضو پرې کړي، نو که د حفاظت غلبه ګمان وه، نو امکان او ګنجائش سته.

(۳) عن أبى هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الفطرة خمس: الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الأظفار ونتف الابط. (بخارى ومسلم).

حضرت ابو هریره رضي الله عنه نقل کوي چي نبي کریم صلى الله عليه وسلم وفرمایل: پنځه شیان په فطرت کي داخل دي: سنتي کول، د نامه ځخه کښته وربښتان صفا کول، بریتونه کوچني کول، نوکان پرې کول او د تخرګو وربښتان صفا کول.

د دغو حوالو په مناسبت سره مونږ وایو که په جسم او بدن کي یو عیب د پیدایښت د وخت ځخه وي یا وروسته د یو پیښي او حادثې په نتیجه کي رامنځته سوي وي، نو د آپریشن یا بلي لاري یې لېري کول روا دي، ځکه چي په اوس زمانه کي فن جراحت (Surgery) ډېره ترقی کړېې ده، نورو اعضاؤ ته د نقصان او هلاکت رسېدو بېره هم نسته، داسي جراحت ته د بدن د اصلاح جراحت ویل

کیږي، د ډېرو کږو غاښو د سېده کولو له پاره د تار (Fixed braces) لګولو له پاره څلور غاښه کښل هم د همدې ضابطې لاندې راځي. (مسریض ومعالج کے اسلامی احکام، ص ۳۶۳).

که دوي دواړه پر نکاح باندې راضي سي، نو نارینه دې دا وعده ور سره وکړي چې ته دآپریشن له پاره پیسې پور کړه او همدغه پیسې به ولور (مهر) وتاکو او دآپریشن وروسته دې واده وکړي او د واده وروسته دې خاوند مهر اداء کړي چې خنثی یې په خپل پور کي ورکړي مخکې واده کول صحیح نه دي.

قال فی الدرالمختار: هو (أی النکاح) عند الفقهاء عقد یفید ملك المتعة أي حل استمتاع الرجل من امرأة لم یمنع من نکاحها مانع شرعي فخرج الذکر والخنثی المشکل. وفی الشامی: أي أن إیراد العقد علیهما لا یفید ملك استمتاع الرجل بهما لعدم محلیتهما له، وکذا علی الخنثی لامرأة أو لمثله.(الدرالمختار مع الشامی:۳/ ۴،سعید). والله ﷻ اعلم.

د درز درلودنکي (بارچاکي) کمیس د اقرب إلی السنة مختصر دلیل

سوال: تاسو په فتاوی دار العلوم زکریا په مخکني جلدو کي د اقرب الی السنة کمیس په اړه مدلل او مفصل بحث ذکر کړی دئ، الحمد لله ما هغه بحث وکتی مګر په اوږد او مفصل بحث زه نه پوهیږم، لهذا زه ستاسو څخه غوښتنه کوم چي ما په مختصره توګه په پوه کړي چي اقرب الی السنة کمیس کوم یو دئ او مختصر دلیل یې هم بیان کړي؟ تر څو ژر مي سر په خلاص سي او اوږده بحث ته اړتیا پیدا نه سي، اوږد بحث به د اهل تحقیق او اهل شوق له پاره پرېږدو؟

الجواب: په فتاوی دار العلوم زکریا په مخکني جلدو کي مونږ همدا لیکلي وه چي شق (درز، بارچاک) والا کمیس اقرب الی السنة دئ او دلیل یې دا دئ چي په کمیس کي دخریص وي او د دخریص تعریف په لاندي ډول دئ:

الدخریص: للشق الذی یفعل فی قمیص الحی لیتسع فی المشي. (التعریفات الفقهیة، ص ۱۷۷).

دلته شق په فتحه سره دی لکه د جیب په تعریف کي چي شق په فتحه سره دی :

الجيب: الشق النازل على الصدر. (التعريفات الفقهية،ص۱۷۷).

په قرآن كريم كي د الله تعالى ارشاد دئ: ﴿على جيوبهن﴾ د دې په تفسير كي شيخ ابو العباس احمد بن محمد الشاذلي الفاسي په خپل مشهور تفسير په البحر المديد كي ليكي: الجيب: وهو شق القميص من ناحية الصدر. (البحر المديد:۵/ ۱۰۶، ط: دارالكتب العلمية، بيروت).

فقهاؤ هم د جيب په تعريف كي د الشق لفظ استعمال كړى دئ. وبې ګورئ:

قال في البحر الرائق: والمراد بالجيب الشق النازل على الصدر. (البحرالرائق:۲/ ۱۷۵).

وقال في مراقى الفلاح: وهو (الجيب) الشق النازل على الصدر. (مراقى الفلاح مع الطحطاوى، ص۵۷۷،ط:قديمى).

وقال في فتح القدير: يراد بالجيب الشق النازل على الصدر. (۲/ ۱۱۵،ط:دارالفكر).

وفي فتاوى الازهر: ولاجيب، وهو الشق النازل على الصدر لانه لحاجة الحي. (فتاوى دار الافتاء المصرية:۵ / ۴۵۹).

دلته د شق معنا د سورى ده، دا مطلب يې نه دئ چي په ګريوان كي يې بالابود ټوټه لګيږي او بيا بنديږي، نو په كميس كي هم همدا لفظ استعماليږي.

ځيني كسان د فقهاؤ په عبارت كي شق د شين په كسره سره وايي، او معنا يې په بالابود ټوټه سره كوي مګر د شين په كسره سره دوې معناوي راځي. (۱) مشقت، الله تعالى فرمايي: ﴿لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس﴾، تاسو هلته نه سي رسېدلاى مګر د نفس په مشقت سره، همدا ډول په حديث ام زرع كي راغلي دي يو ښځي ويل: ((وجدني فى أهل غنيمة بشق))، خاوند زه په خاريو كي د مشقت په حالت كي پيدا كړم.

(۲) دوهمه معنا يې د ټوټې ده، په حديث شريف كي راځي: ((اتقوا النار ولو بشق تمرة))، د جهنم څخه خپل ځانونه وساتئ كه څه هم چه د خرما په يو ټوټې سره وي، د شق معنا د شين په فتحه

سره د چاودلو او پټاوولو راځي او دا يې معروفه معنا ده، ((ألـم تروا الى الـميت اذا شق بصره))، آيا تاسي مرده ته نه ګورئ چي سترګي يې پټاوسی وچاودي، په ﴿إذا السمـاء انشقت، اقتربت الساعة وانشق القمر﴾، کي همدا معنا مراد ده. اوس په ظاهره د فقهاؤ په کلام ((الدخريص هو الشق الذی يفعل فی القميص)) کي د شين په فتحه سره دئ ځکه چي په تعريف کي ښکاره الفاظ استعمالول په کار دي، د دوو معناؤ مشترک لفظ استعمالول نه دي په کار او شق د چاوديدو په معنا کي ذو معنی او مشترک نه بلل کيږي، همدا ډول ((يفعل)) هم د دې دليل دئ که د ټوټې په معنا کي وي، نو يوضع او يخاط راتلی او که ځيني علماء پر دې اصرار وکړي چي شق بکسر الشين دئ، نو دا هم د معروف کميس والا له پاره مضر نه دئ ځکه چي د شق څخه مراد هغه بالابود ټوټه ده چي چاودلي وي، که شق بکسر الشين سي او که بالفتح په دواړو صورتو کي د د درز او چاک معنا پکښې ده، شق د مشقت په معنا کي هم ځکه استعماليږي لکه مشقت چي انسان سره ځېري، نو ځکه د اکابرو په کميسو کي چاکونه (بار چاک) مشهوره دئ، د پورته عبارت څخه معلومه سوه چي د کميس په دواړو طرفو کي بارچاکونه وي، چي په ولاړه، ناسته او تګ کي انسان ته ستونزه نه جوړه وي بلکي په راحت او آساتيا کي وي، او همدا کميس زموږ په آند اقرب الی السنة دئ پاته سو هغه ډيله کميس چي عرب يې استعماله وي د هغه استعمال هم روا دئ. والله ﷻ اعلم.

د امام غزالي رحمه الله د مغفرت واقعه

سوال: امام غزالي رحمه الله يو چا په خوب وليدئ، نو پوښتنه يې ورڅخه وکړه چي څه حال دي دئ؟ ده ورته ووېل چي زما مغفرت وسو، سائل پوښتنه ورڅخه وکړه، چي د هغو تصنيفاتو په وجه سره کوم چي تا د امت له پاره ليکلي ؤ؟ ده ورته ووېل: چي يا بلکي په دې زما مغفرت وسو چي ما يو ځل خط ليکی، نو د خط ليکلو پر مهال يو مچ راغلی او زما د قلم پر نوک کښيناست، ما هم قلم ودروی تر څو دی هغه رنګ وڅيښي، زما همدا عمل قبول سو او زما د نجات سبب وګرځېدئ، آيا په يو مستند کتاب کي د دې واقعې ذکر سته او که نه؟ حواله مو په کار ده؟

الجواب: دا واقعه په يو څو مشهورو کتابو کي سته، عبارت او حوالې يې وګورئ:

قال فی فیض القدیر:

ورؤي الغزالي رحمه الله في النوم فقيل له: مافعل الله بك فقال: أوقفني بين يديه وقال: بم جئتني فذكرت أنواعاً من الطاعات فقال: ما قبلت منها شيء لكنك جلست تكتب فوقعت ذبابة على القلم فتركتها تشرب من الحبر رحمة لها فكما رحمتها رحمتك اذهب فقد غفرت لك.

(فیض القدير بشرح الجامع الصغير: ۱/ ۴۷۴،دارالفكر).

په فیض القدیر کي دوهم ځای لیکلي دي:

فائدة: ذكر بعض العارفين من مشائخنا أن حجة الإسلام الغزالي رؤي في النوم فسئل ما فعل الله به فقال: أوقفني بين يديه وقال: بماذا جئت فذكرت أنواعاً من العبادات فقال: ما قبلت منها شيئاً ولكن غفرت لك هل تدري بماذا؟ جلست تكتب يوماً فسقطت ذبابة على القلم فتركتها تشرب من الحبر رحمة لها فكما رحمتها رحمتك اذهب فقد غفرت لك. (فيض القدير:۳/ ۸، ط:دارالفكر).

قال فی بريقة محمدية فی شرح طريقة محمدية: قيل ورئي الغزالي في النوم فقيل له: ما فعل الله بك فقال: أوقفني بين يديه فقال: بم جئتني فذكرت أنواعًا من الطاعات فقال: ما قبلت منها شيئًا لكن جلست تكتب فوقفت ذبابة على القلم فتركتها تشرب من الحبر رحمةً لها فكما رحمت رحمتك اذهب فقد غفرت لك.(بريقة محمودية:۲/ ۹۴، ط: دارالطباعة العامرة تركيا).

(وكذا فی فتاوى الخليلي على مذهب الشافعي:۱/ ۶۱).

د میوو پوستکی (پوټکی) په غاښو پرېکول ښه دي او که په چاړه، چاقو سره؟

سوال: مونږ په صحرا کي د ختیکي، هندوانې، آم او نورو مېوو پوټکی په غاښو لیري کوو او بیا یې خورو، مګر دلته په جنوبي افریقه او ري یونین کي یې خلک په چاقو او چاړه سره پرېکوي او بیا یې

په لاس او اکثره خلک يې بيا په پنجه سره خوري، نو د دغو دوو طريقو څخه کومه طريقه اقرب الى السنة ده؟

الجواب: د ميوو د خوراک د کيفيت په اړه هيڅ يو حديث نه دئ موندل سوی البته په احاديثو کي د غوښو د ټو ټو په اړه دا راغلي دي چي نبي کريم ﷺ به په غاښو سره غوښي ورڅخه جلا کولې او که به د غوښو ټوټه غټه وه لکه بسته ورون يا بازو چي په غاښو به د غوښو جلا کول ورڅخه مشکل وه، نو نبي کريم ﷺ به بيا په چاړه سره پرېکولې، لکه څنګه چي حديث کي د کتف الشاة يادونه راغلې ده، همدا ډول که خلک هندوانه او خټکی په چاړه سره پرېکړي او يوه برخه په چاړه ورڅخه جلا کړي او د هغې برخې څخه په خوله خورک ممکن ؤ، نو بيا د چاړې پر ځای په غاښو سره پرېکول مناسب دي لکه څنګه چي نبي کريم ﷺ غوښي په غاښو سره پرېکولې او دا طريقه اقرب الى السنة بلل کيږي.

د بخاري شريف دا روايت وګورئ:

حدثنا يحى بن بكير قال: حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب قال: أخبرني جعفر بن عمرو بن أمية، أنه رأى النبى ﷺ يحتز من كتف شاةٍ فى يده، فدعى إلى الصلاة، فألقى السكين التى فصلى، ولم يتوضأ. (رواه البخارى:۱/ ۳۴/ ۲۰۸، باب من لم يتوضا من لحم الشاة).

په احاديثو كي د پنير په اړه راځي چي نبي كريم ﷺ په چاړه سره پري كړ:

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: أتى النبي ﷺ بجبنة في تبوک فدعا بسكين فسمى وقطع. (رواه ابوداود:۲/ ۱۷۹/ ۳۸۲، باب فى اكل الجبن).

په غاښو سره د غوښو د شکولو په اړه روايات وګورئ: د بخاري شريف روايت دئ:

عن ابى هريرة رضي الله عنه قال: كنا مع النبى ﷺ فى دعوة فرفع إليه الذراع وكانت تعجبه فنهس منها نهسة وقال: أنا سيد القوم يوم القيامة... (رواه البخارى:۱/ ۴۷۰/ ۳۳۴۰، ومسلم، رقم: ۱۹۴، باب ادنى اهل الجنة منزلة فيها).

د نهس معنا او مفهوم وګورئ:

قال العلامة العينى في شرح سنن أبي داود: قوله انتهس: أخذ اللحم بأطراف الأسنان. (شرح سنن أبى داود: ١/ ٤٤٣، ط: الرياض).

وقال الإمام النووي في شرح صحيح مسلم: قوله فنهس منها نهسة هو بالسين المهملة، قال القاضي عياض: أكثر الرواة رووه بالمهملة ووقع لابن ماهان بالمعجمة وكلاهما صحيح بمعنى أخذ بأطراف أسنانه قال الهروي: قال أبو العباس: النهس بالمهملة بأطراف الأسنان وبالمعجمة الأضراس. (شرح صحيح مسلم: ٣/ ٦٦، ط: بيروت).

ونقل ابن بطال فى شرحه للبخاري عن أبى زيد وغيره: النهس بمقدم الفم كنهس الحية، وانتشال اللحم نتفه وقطعه. (٩/ ٤٧٧، ط: مكتبة الرشد، الرياض).

قال في عمدة القارى: باب النهس وانتشال اللحم، أى هذا باب فى بيان نهس اللحم ... وجزم الأصمعي والجوهري وهو القبض على اللحم بالفم وإزالته من العظم وغيره. (عمدة القارى: ١٤/ ٤١٢، باب النهس وانتشال اللحم من كتاب الأطعمة، دارالحديث ملتان).

په حديث كي په غابنو سره دغوښو د شكولو حكم هم راغلى دئ:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: لا تقطعوا اللحم بالسكين فإنه من صنيع الأعاجم وانهسوه فإنه أهنأ وأمرأ. قال ابوداود وليس هو بالقوي. (اخرجه ابوداود: رقم الحديث: ٣٧٨٠).

قال الملا على القارى فى المرقاة: واستحب النهس للتواضع وعدم التكبر قلت: لأنه أهنأ وأمرأ...أو المراد بالنهي التنزيه وفعله لبيان الجواز ولذا قال: وانهسوه أي كلوه بأطراف الأسنان فإنه أي النهس أهنا من الهنيء وهو اللذيذ الموافق للغرض وأمرأ من الاستمراء وهو ذهاب كظة الطعام وثقله. (مرقاة المفاتيح: ١٢/ ٤٦٥، كتاب الاطعمة).

په سنت نبوی او جدید سائنس کي ليکلي دي:
په غابنو سره د غوښو شکولو ترغيب هم نبي کريم ﷺ کړی دئ په حديث شريف کي راځي غوښي په غابنو سره پرېکړي او وې خوری چي په دې سره هضميږي هم ښه او بدن موافق هم وي. په دې کي حکمت دا دئ کله چي غوښي په غابنو سره پرېکړل سي يا وژوول سي، څومره چي وژوول سي همدومره زموږ د خولې ناوړي ورسره ګډيږي چي معدې ته تګ وروسته په هضميدو کي ستونزه نه پيدا کوي او د معدې کار ته هم زياته اړتيا نه لري، که غوښي د غابنو ترمنځ ونه ژو ول سي، نو د خولي ناوړي کمي ورسره مصرفيږي چي معدې ته په هضميدو کي مشکل پيدا کوي، په اصل کي په غابنو سره د غوښو پرېکولو په وجه سره د (Silivary glands) رطوبت زياتيږي چي په معده کي د تګ وروسته قوت هاضمه تقويه کوي چي په وجه سره يې انسان د ډېرو ناجوړيو څخه خوندي کيږي. (سنت نبوی اور جدید سائنس، جلد دوه، ص۱۳).
د مذکوره اقوالو او حوالو څخه دا خبره ښکاره سول چي د مېوو پوستکي او پټوکي په غابنو سره سپينول او خوړل اقرب الی السنة دي او د طب په اعتبار سره هم دا طريقه ګټوره ده. والله ﷻ اعلم.

د قمري حساب پر ځای د شمسي حساب استعمالولو حکم

سوال: نن ورځ خلک د قمري حساب پر ځای شمسي حساب استعمالوي، نو قمري حساب پرېښوول او پر ځای يې شمسي حساب استعمالول روا دي او که خلاف اولی؟ او که ټوله خلک قمري حساب پرېږدي، نو د شريعت له نظره دا څنګه دي؟

الجواب: قمري حساب د شعائر اسلام څخه دئ، د دې ضبط فرض کفايه دئ ځکه چي د شرعي ټولو احکامو بنياد پر قمري حساب باندي پروت دئ، لکه زکوة، صوم، حج او د عنين تاجيل، د طلاق عدت او د کونډي عده او داسي نور، نو ځکه مسلمانانو ته په کار ده چي قمري حساب استعمال کړي، مګر په دنيوی معاملاتو کي د شمسي حساب رعايت کول هم روا دئ مګر خلاف اولی دئ.
په احکام القرآن مولانا ظفر احمد عثمانی رحمه الله وايي:

المعتبر فى الشرع هو الحساب القمرى دون الشمسي: وفيه دلالة أن المعتبر فى الشرع هو الحساب بالأهلة والسنة القمرية دون الشمسية، قال تعالى: هو الذى جعل الشمس ضياء

والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب، فلو كان الهلال مدوراً كالشمس أو ملازماً حالة واحدة لم يكد يتيسر التوقيت به، ففى التوقيت بالأهلة من اليسر ماليس فى التوقيت بالشمس، فلايعجز عنه عالم ولا عامى، بخلاف التوقيت بالشمس فلا يقدر عليه إلا من يطالع دقائق علم الهيئة الموقوفة على إرصاد والزيج ونحوها، فما كان للحنفية السمحة البيضاء التى كلف بها العباد كلهم حاضرتهم وباديتهم أن تعتبر التوقيت بالشمس والحال هذه، وإنما المناسب أيسرها، وسماحتها اعتبار الحساب بالأهلة فلأجل ذلک جعلت الشريعة مدارالأحكام والعبادات على الحساب القمري، فمنها ما يجب اعتباره فيه كالحج، وصوم رمضان، وصلاة العيدين، والزكاة، وعدد الطلاق، وأمثالها، ومنها مالا يجب اعتباره فيه ويجوز توقيته بالحساب الشمسي كآجال الديون والاجارات، وإن كان الأولى توقيته بالقمرى أيضاً كمالايخفى. (احكام القرآن:۱/ ۲۷۸).

امام قرطبی په خپل تفسیر کي ددې آيت مبارکه ﴿ان عدة الشهور﴾ لاندي فرمايي:

هذه الآية تدل على أن الواجب تعليق الأحكام من العبادات وغيرها إنما يكون بالشهور والسنين التي تعرفها العرب، دون الشهور التي تعتبرها العجم والروم والقبط وإن لم تزد على اثني عشر شهرًا، لأنها مختلفة الأعداد، منها ما يزيد على ثلاثين ومنها ما ينقص، وشهور العرب لا تزيد على ثلاثين وإن كان منها ما ينقص، والذي ينقص ليس يتعين له شهر، وإنما تفوتها في النقصان والتمام على حسب اختلاف سير القمر في البروج. (الجامع لأحكام القرآن:۸/ ۸۵، التوبة).

مفتی محمد شفیع صاحب وايي:

شریعت د عباداتو په اړه قمري حساب د فرض په توګه وټاکی او په عام معاملات، تجارت او نورو امورو کي هم دا حساب خوښ کړ، چي د اسلامي عباداتو ذريعه هم ده او اسلامي شعار هم دي. که څه

هم چي شمسی حساب هم ناروا نه بلل کیږي مګر د جواز شرط يې همدا دئ چي دومره رواج بايد پيدا نه کړي چي په نتيجه که يې خلک قمري حساب بالکل هير کړي، ځکه چي په دا ډول سره به عباداتو (حج، روژه وغيره) کي خلل راځي لکه په اوس زمانه کي چي په عامو دفترو، کاروباري ادارو او نورو شخصي مکاتبو کي شمسی حساب دومره رواج پيدا کړی دئ چي د ډېرو خلکو د اسلامي مياشتو نومان هم نه دي زده، دا د شرعي حيثيت پرته د قوم او ملت له پاره ډيواليتوب دئ، که په هغه دفتري معاملاتو کي چي تعلق يې د غير مسلمينو سره دئ يوازي شمسي حساب استعمال سي، په نورو شخصی خط وکتابت او د ورځني ژوند د ضروریاتو له پاره د قمري اسلامي تاريخ استعمال سي، نو په دې کي د فرض کفايه د اداء کولو ثواب هم سته او خپل قومی شعار به هم محفوظه سي. (معارف القرآن: ۱/۴۶۸).

د شمسي حساب د استعمالولو يوه خرابي:

مفتی رشيد احمد دهيانوی رحمه الله په احسن الفتاوی کي وايي: په مکاتباتو، مخاطباتو، ورځني خبرو او نورو امورو کي بېله ضرورته شديده انګريزي تاريخ استعمالول قبيح او شنيع دئ، په دې کي د عيسايانو د باطلي نظري يې د تائيد شائبه او د دوی د خوشحاله کولو مفسده ده، د انګريزي تاريخ پيل د عيسی عليه السلام آسمان ته د پورته کېدو وروسته وسو، حال دا چي د عيسايانو دا عقيده ده چي يهودو حضرت عيسی عليه السلام قتل کړ، د دې ځخه د دې تاريخ ابتداء وسوه. (احسن الفتاوی: ۸/۲۴۵).

علماء وايي چي د قمري حساب استعمال فرض کفايه دئ: مولانا ظفر احمد عثمانی په احکام القرآن کي وايي:

حكم استعمال الحساب الشمسى فى المكاتبات والمخاطبات والمعاملات، ومن هنا علم أن استعمال الحساب الشمسي فى المكاتباتو المخاطبات والمعاملات؛ وإن كان جائزاً فلا ريب أنه خلاف الأولى، لكونه خلاف سنة رسول الله ﷺ وسنة أصحابه والسلف الصالحين، وأيضاً فلما كان مدار الأحكام الشرعية والعبادات الدينية على الحساب القمري كان حفظه وضبطه فرضاً على الكفاية، وأحسن طرقه وأيسرها أن يستعمل فى المكاتبات، والمخاظبات، والمعاملات اليومية، ولا يخفى أن الإتيان بفرض الكفاية عبادة، وما كان

طريقاً إلى حفظه فهو عبادة أيضاً، فاستعمال الحساب القمري مطلوب شرعاً، وبعيد من المسلم أن يترک المطلوب الشرعی ويستعمل الحساب الشمسی الذی هو ضده فی الجملة، وبعيد منه كل البعد أن يميل الى هذا الضد بحيث لايبقى له ميل إلى المطلوب الشرعی بالمرة، كما هو مشاهد من غوائد أكثر المسلمين فی هذا الزمان بل ومن عادة كثير من العلماء أيضاً، فإلى الله المشتكي من انقلاب القلوب وميلها إلى العيوب، المؤدية إلى الذنوب، وكل ذلک مع دعوهم بغض النصاری وقد أشرب قلوبهم حب النصرانية، أعاذنا الله من ذلک ورزقنا حب السنة النبوية والعوائد الإسلامية انه سميع مجيب. (احكام القرآن:۱/ ۲۸۰).

مولانا ادريس كاندهلوي رحمه الله وايي:

په شريعت کي قمري کال او مياشت معتبر ده او د دې استعمال د مسلمانانو له پاره فرض کفايه دئ، که څه هم چي په دنيوی معاملاتو کي د شمسي حساب استعمال هم روا دئ مګر که ټوله خلک قمري حساب پرېږدي، نو ګناهګاره کيږي لکه د فرض کفايه حکم چي دئ. (معارف القرآن:۱/ ۳۸۰).

همدا ډول وګورئ: (كمالين شرح جلالين:۱/ ۲۰۹).

د شمسي حساب استعمال د اهل کتاب عادة مستمره دئ.

د ابن رجب حنبلی رحمه الله دا عبارت وګورئ:

وروى الطبراني من حديث ابن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد عن أبيه قال: ليس يوم عاشوراء باليوم الذي يقول الناس، إنما كان يوم تستر فيه الكعبة وتقاس فيه الحبشة عند النبي ﷺ وكان يدور في السنة فكان الناس يأتون فلاناً اليهودي يسألونه فلما مات اليهودي أتوا زيد بن ثابت رضي الله عنه فسألوه وهذا فيه إشارة إلى أن عاشوراء ليس هو في المحرم بل يحسب بحساب السنة الشمسية كحساب أهل الكتاب وهذا خلاف ما عليه عمل المسلمين قديماً وحديثاً وفي صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يعد من هلال المحرم ثم يصبح يوم

التاسع صائماً وابن أبي الزناد لا يعتمد على ما ينفرد به وقد جعل الحديث كله عن زيد بن ثابت وآخره لا يصلح أن يكون من قول زيد رضي الله عنه فلعله من قول من دونه، والله أعلم. (لطائف المعارف، ص۵۲).

علامه ابن القيم رحمه الله په زاد المعاد كي وايي:

وصوم أهل الكتاب إنما هو بحساب سير الشمس، وصوم المسلمين إنما هو بالشهر الهلالي، وكذلك حجهم، وجميع ما تعتبر له الأشهر من واجبٍ أو مستحب. (زادالمعاد في هدي خير العباد: ۲/ ۷۰).

حافظ ابن حجر رحمه الله په فتح الباري كي وايي:

ويحتمل أن يكون أولئك اليهود كانوا يحسبون يوم عاشوراء بحساب السنين الشمسية فصادف يوم عاشوراء بحسابهم اليوم الذي قدم فيه صلى الله عليه وسلم المدينة، وهذا التأويل مما يترجح به اولوية المسلمين وأحقيتهم بموسى عليه الصلاة والسلام لإضلالهم اليوم المذكور وهداية الله للمسلمين له. (فتح الباري: ۴/ ۲۴۷، باب صيام عاشوراء).

پر دوهم ځاى ليكي:

ظفرت بمعناه في كتاب «الآثار القديمة» لأبي الريحان البيروني، فذكر ما حاصله: أن جهلة اليهود يعتمدون في صيامهم، واعيادهم حساب النجوم، فالسنة عندهم شمسية، لا هلالية. (فتح الباري: ۴/ ۲۴۸).

په سورة كهف كي الله تعالى ديهودو په جواب كي د شمسى تاريخ تذكره ذكر كړ:

قال الله تعالى: ﴿ولبثوا فى كهفهم ثلاث مأة سنين وازدادوا تسعا﴾، د دي آيت لاندي مفسرين وايي: ((ثلاث مائة سنين أى من السنة الشمسية او وازدادو تسعا، أى من السنة القمرية)) او دا خبره هم بايد وپيژندل سي چي د هر شمسى سلو كلو په مقابله كي يو سل دري قمري كاله راځي، نو د درو سوو شمسى كلو تعداد دري سوه نه (۳۰۹) قمري كلونه كيږي.

د دې يو څو وجوهاتو پر بنياد باندې مسلمانانو ته قمري تاريخ استعمالول په کار دئ:

۞ حضرت عمر رضي الله عنه قمري حساب مقرر کړې ؤ. په حديث شريف کې راځي:

فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ ...

(أخرجه ابوداود،۴۶۰۹، وابن ماجه،۴۲، والترمذى،۲۶۷۶، وقال: هذا حديث صحيح وابن حبان، رقم:۵، وأحمد،۱۷۱۴۴، والبزار،۴۲۰۱، والحاكم،۳۲۹).

۞ د تعامل ناس په وجه سره ځکه چې د خلافت عثمانيه په مکمل دور کې خلګو قمري تاريخ استعمالوى.

۞ د نصارىٰ ؤ د عقيدې د مقابلې په وجه سره.

۞ په مسلمانانو کې د غير مسلم څخه د امتياز په وجه سره. والله ﷻ اعلم.

د کرکټ د لوبغاړو له پاره د ايجنسۍ خلاصولو حکم

سوال: زما په يو مسئله کې رهنمائي وکړې، زه د کرکټ د لوبغاړو له پاره يو ايجنسۍ خلاصول غواړم، په دې ايجنسۍ کې مونږ په مفت ډول ځوان لوبغاړي تيار ؤ په دې شرط سره که په آئنده کې دوی په يو ټيم کې په اجرت سره لوبې کولې، نو د هغه اجرت لسمه برخه به زمونږ ايجنسي ته راکوې ځکه چې مونږ دوی د دې کار له پاره آماده کړې وه، اوس پوښتنه دا ده چې دا ډول معامله کول روا ده او که ناروا؟.

الجواب: په دې صورت کې د ايجنسي له طرف څخه د لوبغاړو تيارېدل يو تبرع ده او په مستقبل کې په اجرت کې د شراکت شرط لګول دا عقد مشروع تبرع بلل کيږي چې د احاديثو، او فتاوى دکتابو د عبارتو څخه معلوميږي چې روا دي.

دا حديث شريف وګورئ:

عن أنس رضي الله عنه أن جاراً لرسول الله ﷺ فارسياً كان طيب المرق فصنع لرسول الله ﷺ ثم جاء يدعوه، فقال: وهذه. لعائشة رضي الله عنها فقال: لا، فقال رسول الله ﷺ: لا، فعاد يدعوه فقال

رسول الله ﷺ: وهذه، قال: لا، قال رسول الله ﷺ: لا، ثم عاد يدعوه، فقال رسول الله ﷺ: وهذه، قال: نعم في الثالثة، فقاما يتدافعان حتى أتيا منزله. (رواه مسلم: ۲/ ۱۷۶).

د دې حدیث خلاصه دا ده: یو کس نبي کریم ﷺ ته د طعام دعوت وکړ، نبي کریم ﷺ د حضرت عائشې رضي الله عنها د تګ شرط هم کیښود، مګر هغه انکار وکړ، بیا یې پر دریېم ځلي اجازه ورکړه، نو نبي کریم ﷺ د عائشې رضي الله عنها سره یو ځای ورغلئ، همدا ډول حضرت ابو بکر صدیق رضي الله عنه د حضرت براء بن عازب رضي الله عنه څخه د اوښ پالان رانیوی او وعازب رضي الله عنه ته یې پیشنهاد وکړ، چې ته خپل زوی ته ووایه چې زما سره یې یوسي، عازب رضي الله عنه ورته ووېل چې یا نه دې درسره وړي مګر په دې شرط دې درسره یوسي چې ته به ما ته د هجرت قصه کوې، نو حضرت ابو بکر صدیق رضي الله عنه قصه ورته وکړه او حضرت براء رضي الله عنه پالان ورسره یووړ.

عن البراء رضي الله عنه قال اشتري أبو بكر رضي الله عنه من عازب رضي الله عنه رحلاً بثلاثة عشر درهماً فقال أبو بكر رضي الله عنه: لعازب رضي الله عنه مر البراء فليحمل إلي رحلي، فقال عازب: لا، حتى تحدثنا كيف صنعت أنت ورسول الله ﷺ حين خرجتما من مكة والمشركون يطلبونكم، قال ارتحلنا... الخ. (رواه البخاری ۱/ ۵۱۵، فی مناقب المهاجرین).

د دې دوو حدیثو څخه معلومه سوه چې مشروط تبرع روا ده او مشروط تبرع دا ده چې په احسان کي شرط اېښودل یا په یو معامله کي د خپلي ګټې شرط لګول، په دې صورت کي هم همدغه صورت دئ چې په وړیاه ډول لوبغاړي تیار وي او د دوی په اجرت کي بیا د شراکت شرط لګوي.

د امداد الاحکام دا عبارت وګورئ: دا معاهده چې ,,خریدار،، دي پوره کال مال ورڅخه رانیسي، د کال په پوره کېدو سره ده ته دوې یا درې روپۍ رعایت پر هره سلې (۱۰۰) ورکول کیږي او که ده د کال په منځ کي یو ځل هم د بل چا څخه خریداري وکړه، نو بیا هیڅ نه ورکول کیږي شرعا دا معامله روا ده او که نه؟

جواب: دا معاهده روا ده ځکه چې خریدار ته چې د کال په پوره کېدو پر هر سلېز کوم کمیشن ورکول کیږي هغه د بائع د طرف څخه یو تبرع ده، د خریدار لازم حق نه دئ او تبرع په یو شرط سره مشروطول روا ده. (امدادالاحکام: ۳/ ۳۸۶).

دوهم ځای لیکي:

سوال: په مدرسو کي د طالبانو څخه داخله فیس او میاشتانه فیس اخستل روا ده او که نه؟

جواب: روا ده، ځکه چي دا چنده ده ، اجرت نه دئ، په چنده کي شرط روا دئ ځکه چي په دې کي اجبار نسته د کوم کس چي ناخوښه وي هغه ته د عدم داخلې اختیار دئ.

ودلیله أنه علیه السلام قال لمن أضافهوعائشة رضي الله عنها، قال:لا، قال: فلا اذن، قال فی الثالثة وعائشة رضي الله عنها قال: نعم. (امدادالاحام:۳/ ۳۸۶).

د حدیث شریف مطلب دا دئ، یو کس د نبي کریم ﷺ دعوت وکړ، نبي کریم ﷺ خپل ورتګ په دې شرط سره مشروط کړ چي حضرت عائشه رضي الله عنها به هم راسره وي مګر هغه انکار وکړ، وروسته یې په دریم ځل د حضرت عائشې رضي الله عنها د ورتګ اجازه ورته وکړه، د نبي کریم ﷺ ورتګ تبرع ده کوم چي نبي کریم ﷺ د حضرت عائشې رضي الله عنها په تګ سره مشروط کړ.

فائده: امداد الاحکام د حضرت مولانا ظفر احمد عثماني د هغو فتاوی مجموعه ده کوم چي نوموړي د حضرت مولانا اشرف علي تهانوي رحمه الله په نګراني او نظارت کي لیکلي وې، په (۱۴۳۲هـ) د جمادی الاولی په میاشت کي حضرت مولانا مفتی عبد الشکور ترمذی رحمه الله په ماهنامه ((البلاغ)) کي یو مضمون شائع کړ، په هغه کي نوموړی لیکلي ؤ چي په حقیقت کي امداد الاحکام د امداد الفتاوی تتمه ده. (البلاغ،ص ۴۰). والله ﷻ اعلم.

د سیوټ (سریښ ناکه او خوشبوداره) کافی حکم

سوال سیوټ کافی (Civet coffee) یو ډول کافی ده، د جوړولو طریقه یې دا ده: یو قسم ځنګلي پیشو (مشک بلاؤ) ته یو څو دانې (چي سریښناکه وي) وراچول کیږي، بیا سیوټ پیشي څخه یو څو دانې هضمیږي او یو څو دانې په خپل اصلي شکل کي ورڅخه پاتیږي یعني پورته لوړه برخه یې ختمیږي او دننه هغه سخته برخه یې پاتیږي، د همدې څخه کافی جوړیږي، نو اوس د دې ډول کافی استعمال روا دئ او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي که دغه دانې بېله کوم تبدل او تغیر بعینه په خپل شکل کي را ووزي، یعنی چاودلي او پټاو سوي نه وي، نو د فقهاؤ د عبارتو په رڼا کي دې درې ځله ومینځي بیا دي وڅي

کړي، وروسته دې استعمال کړي مګر که چیرې څه ناڅه تبدیلي په کي راغلې وه. مثلا دانه پړسېدلې وه یا یې شکل بدل سوی ؤ بیا یې استعمال ناروا دئ.

دالدر المختار عبارت وګورئ:

شعير في بعرٍ أو روثٍ يؤكل بعد غسله، وفي خثيٍ لا. و في الشامية: (قوله: شعير، في التتار خانية: إذا وجد الشعير في بعر الإبل والغنم يغسل ويجفف ثلاثًا ويؤكل وفي أخثاء البقر لا يؤكل قال في الفتح: لأنه لا صلابة فيه، ثم نقل في التتارخانية عن الكبرى: أن الصحيح التفصيل بالانتفاخ وعدمه، ويستوي فيه البعر والخثي، أي: إن انتفخ لا يؤكل فيهما وإلا أكل فيهما، وبحث نحوه في شرح المنية، وبما ذكرنا علم أن قوله صلب مرفوع صفة ثانية لشعير فافهم. (الدر المختار مع ردالمحتار: ۱/ ۳۴۹، سعيد).

په فتاوی تاتارخانیه کي راځي:

وفيه (الخانية) اذا وجد الشعير فى بعر الإبل والغنم يغسل، وفى الحجة: ويجفف ثلاثاً ويؤكل، وإن كان في أخثاء البقر لايؤكل، وفى الكبرى: الصحيح أن يفصل بالانتفاخ وعدمه، ويستوى بين البعر والخثى. (الفتاوى التاتارخانية: ۱/ ۳۲۲).

وفيه أيضاً: اذا أصابت الحنطة الخمر إلا أنها تنتفخ من الخمر فغسلت ثلاثاً ولا يوجد لها طعم ولا رائحة ذكر فى بعض المواضع عن أبى يوسف رحمه الله أن لا بأس بأكلها... (الفتاوى التاتارخانية. ۱/ ۳۱۲).

وللمزيد راجع: (فتاوى قاضيخان على هامش الفتاوى الهندية: ۱/ ۲۷، والفتاوى الهندية: ۵/ ۳۳۹، و۱/ ۴۸، والبحر الرائق: / ۲۰۸، دارالمعرفة، وفتح القدير: ۱/ ۲۱۱)، دارالفكر).

حضرت مولانا سيد زوار حسين صاحب په عمدة الفقه کي وايي:

که د اوښ یا بزې په پچه کې وربشه وي، دپرېوللو وروسته يې خوړلای سي، يعني درې ځله دې ومينځي او هر ځل دې وچه کړي او که دغوا، غوائې او ميښې په شخيو کې وه، نو بيا دې نه خوري ځکه چې د دې حيواناتو په ګوبر او شخيو کې کلک والې نه وي. (عمدة الفقه: ۱/ ۲۸۰).

د شوافع په کتابو کې هم دا مسئله ذکر ده وربې ګورئ: امام نووی رحمه الله په شرح المهذب کې وايي:

قال أصحابنا: إذا أكلت البهيمة حبا وخرج من بطنها صحيحًا فإن كانت صلابته باقيةً بحيث لو زرع نبت فعينه طاهرة لكن يجب غسل ظاهره لملاقاة النجاسة لأنه وإن صار غذاءا لها فمما تغير إلى الفساد فصار كما لو ابتلع نواةً وخرجت فإن باطنها طاهر ويطهر قشرها بالغسل وإن كانت صلابته قد زالت بحيث لو زرع لم ينبت فهو نجس. (المجموع شرح المهذب: ۲/ ۵۷۳).

وللاستزادة راجع: (نهاية المحتاج فی شرح المنهاج: ۱/ ۲۴۰، واعانة الطالبين: ۱/ ۹۹، وحاشية الجمل على المنهج: ۱/ ۵۱۰، ط: دارالفکر، وحواشی الشروانی: ۱/ ۲۹۴، وتحفة المحتاج فی شرح المنهاج: ۳/ ۲۷۳، والموسوعة الفقهية: ۴۰/ ۱۰۸، ط: الكويت). والله ﷻ اعلم.

عبدالله بن مبارک رحمه الله د امام ابو حنيفه رحمه الله شاګرد دئ

سوال: احناف وايي چې عبدالله بن مبارک رحمه الله د امام ابوحنيفه رحمه الله شاګرد دئ، حال دا چې ځينې سلفيان د دې انکار کوي، نو په معتمدو حوالو سره د دې ثبوت سته او که نسته؟

الجواب: حضرت عبد الله بن مبارک رحمه الله د امام ابو حنيفه رحمه الله شاګرد دئ، دا خبره په معتمدو حوالو سره ثابته ده. حافظ شمس الدين ذهبی شافعی رحمه الله په خپل کتاب سيراعلام النبلاء ليکلي دي:

وقد تفقه ابن المبارک بأبی حنيفة، وهو معدود فی تلامذته. (سير اعلام النبلاء: ۸/ ۴۰۹، ط: مؤسسة الرسالة، وتاريخ الاسلام: ۱۲/ ۲۳۵، دارالکتب العربی، وعمدة القاری: ۱۵/ ۳۷۷، دارالحديث).

امام مزی رحمه الله ليکلي چې عبد الله بن مبارک رحمه الله د امام ابوحنيفه رحمه الله څخه روايت کړی دئ:

روی عنه ابن المبارک. (تهذیب الکمال:۲۹/ ۴۲۰ مؤسسة الرسالة، وکذا فی تاریخ الاسلام:۳/ ۹۹۰، دارالغرب الاسلامی، والتاریخ الکبیر للبخاری:۸/ ۸۱، دائرة المعارف العثمانية، وشرح أبی داود للعینی:۳/ ۴۹۸، مکتبة الرشد، والتعلیق الممجد،ص:۳۱، قدیمی کتب خانه).

(ابن مبارک) وهو عبد الله المروزی من أصحاب أبی حنیفة. (شرح الشفاء:۲/ ۴۹۵، دارالکتب العلمیة، والعرف الشذی:۱/ ۳۳، دارالتراث العربی، ونصب الرایه، فی ذکربعض الحفاظ فی المقدمة ۷۴،ط:مؤسسة الریان، والفوائد البهیة:۱۰۳، مکتبه خیر کثیر).

حافظ ابن حجر رحمه الله وايي:

لقد کان ابن المبارک رحمه الله خیر من یعترف لأساتذته بالفضل وحسبه أن قال: لولا أن الله عزوجل أغاثنی بأبی حنیفة وسفیان کنت کسائر الناس. (تهذیب التهذیب:۱۰/ ۴۰۲ دارالکتاب العلمیة).

لو لا أنی لقیت أبا حنیفة لکنت من الفلاسین الذین یبیعون الفلوس ببغداد ولو لا أنی لقیت أبا حنیفة لکنت من المبتدعة. (أخبار أبی حنیفة وأصحابه للصمیری:۱/ ۱۴۱،ط:عالم الکتب).

قال ابن المبارک رحمه الله: لو لا أن الله قد أدرکنی بأبی حنیفة وسفیان لکنت بدعیاً. (مناقب أبی حنیفة وصاحبیه:۱/ ۳۰، لجنة احیاء المعارف النعمانیة، والجواهر المضیئه:۲/ ۱۰، میر محمد کتب خانه).

همدا ډول عبدالله بن مبارک رحمه الله د امام ابو حنیفه رحمه الله شخه ډېر احادیث او آثار روایت کړي دي چي د شاګردۍ ثبوت عرضه کوي. یو څو داني وګورئ:

(۱) ثنا ابن المبارک قال: سمعت أبا حنیفة رحمه الله یقول: إذا جاء عن النبي ﷺ فعلی الرأس والعین، وإذا جاء عن الصحابة نختار من قولهم، وإذا جاء عن التابعین زاحمنهاهم. (مسند أبی حنیفة من روایة أبی نعیم:۱/ ۲۲،ط: مکتبة الکوثر، والمدخل للسنن الکبری للبیهقی:۱/ ۱۱۱، ط: دارالخلفاء للکتاب الاسلامی، واعلام الموقعین:۴/ ۹۴، ط: دارالکتب العلمیة، والعرف الشذی:۱/ ۹۵، ط: ادارة التراث العربی).

(۲) ثنا ابن المبارک رحمۃ اللہ علیہ ثنا أبو حنیفة رحمۃ اللہ علیہ عن عطاء بن أبی رباح رحمۃ اللہ علیہ عن أبی هريرة رضی اللہ عنہ قال: نادى منادى رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب. (مسند أبی حنیفة رح:۱/ ۱۳۶،ط: مكتبة الكوثر، وشرح أبی داؤد للعينی:۳/ ۴۸۶، وتنقيح التحقيق للذهبی:۱/ ۱۵۲، ونصب الراية:۱/ ۳۶۷، مؤسسة الريان).

(۳) سمعت ابن المبارك رحمۃ اللہ علیہ يقول: سأل أبو عصمة رحمۃ اللہ علیہ الإمام أبا حنيفة رحمۃ اللہ علیہ بمن تأمرني أن أسمع الآثار؟ قال: من كل عدل في هواه إلا الشيعة، فإن أصل عقائدهم تضليل أصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم، ومن أتى السلطان طائعاً، أما إني لا أقول إنهم يكذبونهم أو يأمرونهم بما لا ينبغي، ولكن وطأوا لهم حتى انقادت العامة بهم، فهذان لا ينبغي أن يكونا من أئمة المسلمين. (أصول الدين عندأبی حنيفة للخميس:۱/ ۱۰۳،ط: دارالصميعی، السعودية).

(۴) حدثنا محمد بن خزيمة قال ثنا يوسف بن عدي قال ثنا بن المبارك عن هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه قال سمعت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ يقول فذكر نحوه فذهب قوم إلى أن الإمام إذا فتح أرضاً عنوة وجب عليه أن يقسمها كما يضم الغنائم، وليس له احتباسها كما ليس له احتباس سائر الغنائم، وأحتجوا في ذلك بهذا الحديث، وخالفهم في ذلك آخرون، فقالوا: الإمام بالخيار إن شاء خمسها وقسم أربعة أخماسها، وإن شاء تركها أرض خراج ولم يقسمها حدثنا بذلك محمد بن خزيمة قال ثنا يوسف بن عدي قال ثنا بن المبارك عن أبي حنيفة وسفيان بذلك. (شرح معانی الآثار،۵۲۳۷، باب الأرض تفتح كيف ينبغى للامام أن يفعل فيها، كتاب السير).

(۵) وفی الدار قطنی فی الأشربة (۴/ ۲۶۱/ ۸۰) عن ابن الـمبارک قال: سأل عبد الله بن عمر العمری أبا حنیفة عن الشراب فقال: حدثونا من قبل ابیک رحـمه الله، قال: إن رابکم فاکسروه بالـماء فقال له عبد الله: فاذا تیقنت ولـم ترتب. (نصب الرایة:۴/ ۳۰۴، مؤسسة الریان).

(۶) حدیث من کان له إمام فقراءة الإمام له قراءة کذا قال ابن الـمبارک أیضاً عن أبی حنیفة مرسلاً. (الدرایة علی تخریج احادیث الهدایة:۱/ ۱۲۰،ط: المصباح).

همدا ډول د عبد الله بن مبارک رحمه الله شخه د امام ابو حنیفه رحمه الله ډېر فقهي روایات هم مروي دي.

(۱) قال الشافعی رحمه الله وزفر رحمه الله وأحـمد رحمه الله: لا یصح صوم یومي العیدین ولا النذر بصومهما، وهو روایة أبي یوسف وابن الـمبارک عن أبی حنیفة وروی الـحسن عن أبي حنیفة أنه إن نذر صوم یوم النحر لا یصح. (عمدة القاری:۸/ ۲۲۲،ط: دارالحدیث، وکشف الاسرار :۱/ ۲۷۰، ط: دارالکتب الاسلامی، والتقریر والتحبیر:۱/ ۳۹۳، ط:دارالکتب العلمیة، وبدائع الصنائع: ۲/ ۵۸۵، ط: دارالمعارف دیوبند، والعنایة:۲/ ۲۹۸،ط: مکتبه رشیدیة، ودرر الحکام:۱/ ۲۱۱،ط: داراحیاء الکتب العربیة).

(۲) وهکذا روی ابن الـمبارک عن أبي حنیفة رحمه الله في الفصل الثانی أنه یستحق سهم الفرسان. (الهدایة:۲/ ۵۷۴،ط: المصباح، والمبسوط للسرخسی:۱۰/ ۴۴،ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلامیة).

(۳) وروی ابن الـمبارک عن أبي حنیفة رحمه الله أنه یعتبر أن یکون الدم في العشر ثلاثة أیام وهو قول زفر. (فتح القدیر:۱/ ۵۳،ط: المکتبة الرشیدیة، والمبسوط للسرخسی:۱۰/ ۱۸،ط:ادارة القرآن والعلوم الاسلامیة، وتبیین الحقائق:۱/ ۶۲، ط: مکتبة امدادیة، والبنایه:۱/ ۶۵۷، مکتبة الرشیدیة، ودرر الحکام:۱/ ۴۱، ط: داراحیاء الکتب العربیة).

(۴) وروى ابن المبارک عن أبي حنيفة رحمه الله أن الأعمى لا يلاعن. (فتح القدير:۴/ ۱۱۱، ط: المكتبة الرشيدية، وتبيين الحقائق:۳/ ۱۵، ط: مكتبة امدادية).

(۵) روى ابن المبارک عن أبي حنيفة أنه تسقط القسامة والدية عن أهل المحلة. (فتح القدير:۹/ ۳۱۹،ط: مكتبة الرشيدية، والمبسوط للسرخسي:۲۶/ ۱۱۴،ط:ادارة القرآن والعلوم الاسلامية، و تبيين الحقائق:۶/ ۱۷۰،ط:مكتبة امدادية، والبناية:۱۲/ ۴۴۰،ط:مكتبة الرشيدية، والبحر الرائق:۸/ ۳۹۲، ط: المكتبة الماجدية، ورد المحتار:۶۲۹/ ۶،ط: سعيد).

(۶) وروى ابن المبارک عن أبي حنيفة رحمه الله أن الدين يمنع وجوب العشر وبعد التسليم فالعشر مؤنة الأرض النامية كالخراج لا معتبر فيه بغنى المالک. (المبسوط للرخسى:۲/ ۱۶۰،ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلامية).

(۷) قال: رجل مات وله أرض عشرية قد أدرک زرعها قال: يؤخذ منها العشر وروى ابن المبارک عن أبي حنيفة أنه لا يؤخذ منها العشر. (المبسوط للسرخسى:۲/ ۲۰۸،ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلامية، ورد المحتار:۲/ ۳۳۳،ط:سعيد).

(۸) وروى ابن المبارک عن أبي حنيفة رحمه الله أن العشر على المعير. (المبسوط للسرخسى:۳/ ۴۵، ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلامية، والمجموع شرح المهذب:۵۶۳/ ۵، ط:دارالفكر).

(۹) وحكي ابن المبارک عن أبي حنيفة رحمه الله قال لا تخرج الزكاة من بلد إلى بلد إلا لذى قرابة. (المبسوط للسرخسى:۳/ ۱۸، ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلامية، والمحيط البرهانى:۲/ ۴۴۱، ط: مكتبة الرشيدية).

(۱۰) ثم اختلف الروايات فى مقدار ما يوقف للحمل من الميراث فروى ابن المبارک عن أبي حنيفة أنه يوقف للحمل أربع بنين. (المبسوط للسرخسى:۳۰/ ۵۲،ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلامية، والاختيار لتعليل المختار:۵/ ۱۱۴، ط:دارالدعوة).

(۱۱) وقال: فی کلب وقع فی ماء وخرج حياً فأعجنوا منه فلا بأس بذلک هکذا روی ابن المبارک عن أبي حنيفة رحمه الله (المحيط البرهانی: ۱/ ۱۱۱، ط: مکتبة الرشيدية).

(۱۲) وعن ابن المبارک عن أبي حنيفة رحمه الله فی الأبعار الرطبة وبول ما يؤکل لحمه: إذا وقع فی البئر يفسد الماء. (المحيط البرهانی: ۱/ ۱۱۵ مکتبة الرشيدية).

د پورته ټولو نقولو او اقوالو څخه دا معلومه سوه چي ابن المبارک رحمه الله د امام ابو حنيفه رحمه الله شاګر دئ او د نه شاګردۍ په وجه سره هم د امام ابو حنيفه رحمه الله په شان کي کمښت نه رامنځته کوي.

اشکال: ځيني کسان وايي چي عبد الله بن مبارک رحمه الله د وفات څخه مخکي د امام صاحب رحمه الله ټول روايات پر ډېواله باندي ووهل.

أخبرنا العتيقي أخبرنا يوسف بن أحمد الصيدلاني حدثنا محمد بن عمرو العقيلي حدثنا محمد بن إبراهيم بن جناد حدثنا أبو بکر الأعين حدثنا إبراهيم بن شماس قال سمعت ابن المبارك يقول: اضربوا على حديث أبي حنيفة.

أخبرنا عبيد الله بن عمر الواعظ حدثنا أبي حدثنا عبد الله بن سليمان حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل حدثني أبي حدثنا أبو بکر الأعين عن الحسن بن الربيع قال: ضرب ابن المبارك على حديث أبي حنيفة قبل أن يموت بأيام يسيرة کذا رواه لنا وأظنه عن عبد الله بن أحمد عن أبي بکر الأعين نفسه، والله أعلم. (تاريخ بغداد: ۱۵/۵۷۳).

جواب: اولاً خو دا قصه صحيح نه ده لکه څنګه چي علامه زاهد الکوثري رحمه الله د دې په اړه فرمايلي دي:

في سند الحديث الأول العقيلی ذلک المتعصب الخاسر وشيخه محمد بن إبراهيم بن جناد المنقری لم يوثقه غير ابن خراش ولعله کان على مذهبه.

وأبو بكر محمد بن أبى عتاب الأعين لم يكن من أهل الحديث كما قاله ابن معين وإبراهيم بن شماس ملأ إهابه التعصب على زهده، وماذا على أبي حنيفة إذا فرض أن أحد الرواة ضرب على حديث خاص من أحاديثه؟ وقد يكون ذلک من عدم ضبط الراوى عنه.

وفى سند الرواية الأخيرة عبد الله بن سليمان وهو ابن أبي داؤد الكذاب الساقط. (تأنيب الخطيب: ۲۳۶، ط: المكتبة الازهرية للتراث).

دوهمه خبره دا ده چي دا ټول روايتونه خطيب په خپل کتاب کي ذکر کړي دي او د مدح او ذم دواړه ډوله روايات ذکر کړي دي لومړی يې د مدح وروسته يې د ذم د ذکر کړي دي چي پر دې دلالت کوي چي د ده مقصد جرح کول نه دي بلکي مقصد يې يوازي د رواياتو جمع کول دي.

دعلامه عبد الحی لکهنوی رحمه الله دا عبارت وګورئ:

وفيه (الخيرات الحسان في مناقب النعمان ص ۷٦) أيضاً في الفصل التاسع والثلاثين في رد ما نقله الخطيب في تاريخه من القادحين فيه (أي في أبي حنيفة رحمه الله): علم أنه لم يقصد بذلك إلا جمع ما قيل في الرجل على عادة المؤرخين، ولم يقصد بذلك انتقاصه، ولا حط مرتبته بدليل أنه قدم كلام المادحين، وأكثر منه ومن نقل مآثره، ثم عقبه بذكر كلام القادحين، ومما يدل على ذلك أيضاً أن الأسانيد التي ذكرها للقدح لا يخلو غالبها من متكلم فيه أو مجهول، ولا يجوز إجماعاً ثلم عرض مسلم بمثل ذلك، فكيف بإمام من أئمة المسلمين، وبفرض صحة ما ذكره الخطيب منّ القدح عن قائله لا يعتد به، فإنه إن كان من غير أقران الإمام فهو مقلد لما قاله أو كتبه أعداؤه، وإن كان من أقرانه فكذلك لما مر أن قول الأقران بعضهم في بعض غير مقبول، وقد صرح الحافظان: الذهبي وابن حجر بذلك، قالا: لا سيما إذا لاح أنه لعداوة أو لمذهب، إذ الحسد لا ينجو منه إلا من عصمه الله، قال الذهبي: وما علمت أن عصراً سلم أهله من ذلك إلا عصر النبيين والصدقين، وقال التاج السبكي: ينبغي لك أيها المسترشد أن

تسلك سبيل الأدب مع الأئمة الماضين، وأن لا تنظر إلى كلام بعضهم في بعض، إلا إذا أتى ببرهان واضح، ثم إن قدرت على التأويل وحسن الظن، فدونك، وإلا فاضرب صفحاً عما جرى بينهم، وإياك، ثم إياك أن تصغي إلى ما اتفق بين أبي حنيفة وسفيان الثوري، أو بين مالك وابن أبي ذئب، أو بين النسائي وأحمد بن صالح، أو بين أحمد والحارث بن أسد المحاسبي، وهلم جراً، إلى زمان العز بن عبد السلام والتقي بن الصلاح، فإنك إذا اشتغلت بذلك وقعت على الهلاك، فالقوم أئمة أعلام، ولأقوالهم محامل، وربما لم نفهم بعضها فليس لنا إلا التراضي والسكوت عما جرى بينهم، كما نفعل فيما جرى بين الصحابة. (التعليق المجد:۳۲، ط: قديمى كتب خانه). والله ﷻ اعلم.

د امام اعظم ابو حنيفه رحمه الله د منقبت په اړه د ويل سوو اشعارو تحقيق

سوال: د امام ابو حنيفه رحمه الله په منقبت كي دا اشعار مشهور دي: ((لقد زان البلاد ومن عليها...الخ))، دا اشعار د عبد الله بن مبارك رحمه الله دي او كه د امام شافعى رحمه الله؟ كه د عبد الله بن مبارك رحمه الله دي، نو د امام شافعى رحمه الله په ديوان كي څنګه راغلل؟ او دغه شعر: ((فلعنة ربنا أعداد رمل على من رد قول أبى حنيفة))، د دغو اشعارو څخه دئ او كه نه؟ او كه دا شعر هم په دغو اشعارو كي دئ، نو مطلب يې څه دئ؟

الجواب: په دې صورت كي د ذكر سوو اشعارو نسبت په مختلفو كتابو كي د عبد الله بن مبارك رحمه الله وطرف ته سوى دئ. يو څو حوالې يې وګورئ:

(۱) الوافى بالوفيات – (للصفدى:۲۷/ ۹۳ داراحياء التراث).

(۲) آثارالبلاد وإخبارالعباد – (للقزوينى:۱/ ۲۵۲ دارالصادر بيروت).

(۳) الفهرست لابن نديم – (۱/ ۲۵۱ دارالمعرفة بيروت).

(۴) الدرالمختار- (۱/ ۵۹، سعید پاکستان).

(۵) (النجوم الزاهرة – (۲/ ۱۵دار الکتب المصر).

او په ځینو کتابو کي دا سند هم ذکر دئ:

أنشدنا أبو الحسن العباس بن احمد بن الفضل الهاشمي قال: أنشدنا أحمد بن محمد المنصوري قال: أنشدنا علي بن محمد النخعي قال: أنشدنا إسحاق بن إبراهيم بن مقراض قال: أنشدنا سويد بن سعيد المروزي قال: سمعت ابن المبارك يقول:

لقد زان البلاد ومن عليها ۞ إمام المسلمين ابو حنيفة

بآثار وفقه في حديث ۞ كآثار الزبور على الصحيفة

فما في المشرقين له نظير ۞ ولا بالمغربين ولا بالكوفة

رأيت العائبين له سفاها ۞ خلاف الحق مع حجج ضعيفة

(أخبارأبی حنيفة وأصحابه للصميری:۱/ ۹۱).

دا اشعار د امام شافعی رحمه الله په ديوان (ص۴۵،دار الصادر) کي هم راغلي دي مګر سند يې په هيڅ يوه نسخه کي نه دئ ذکر سوي او محققين حضراتو د امام شافعي رحمه الله وطرف ته د دې اشعارو د نسبت څخه معذرت کړی دئ. د دکتور احسان عباس دا عبارت وګورئ:

والمشكلة بالنسبة للقاريء فی مايتعلق بشعر الشافعی هی تمييزه ما ثبتت نسبته له، مما نسب إليه وهو لغيره أي أن الدارس لشعر الشافعی يجد أن من الصعب الحكم على شعره لأنه قد اختلط بأشعار كان يتمثل بها الشافعی ويسمعها منه تلامذته، وقد وصلتنا هذه الأشعار مختلطة بشعر صحيح النسبة إلى الشافعي وحين اهتم بعض المعاصرين بجمع شعره لم يميزوا الدخيل من الأصيل فی ذلک الشعر وحشدوا كل ذلک معاً ظناً منهم أنه كله صحيح النسبة إلى الإمام الكبير وقد مهدت النظرة التعليمية الاخلاقية لقبول شعر تعليمي كثير وربطه

باسم الشافعی حتی امتزج بشعره بعض شعر أبی العتاهية ومحمود الوراق والفقيه المنصور بل وأبيات زهدية تنسب لأبي نواس أو للشاعر الخارجی عمرو القنا العنبری وغيرهم لهذا أصبح تخليص شعر الشافعی من غيره أمراً عسيراً وإنی لأعجب من دارس كتب كتاباً في دراسته الناحية الفنية فی شعر الشافعی، كيف تأتی له تخليص شعره من غيره، وحسب أي معيار. (مقدمة ديوان الشافعي مكتبة دار الصادر بيروت).

خلاصه يې دا سوه چي د شاعرانو د مجلس ګډونوال ډېر ځله د دې مغالطې سره مخ کيږي چي د هغو اشعارو نسبت کوم چي شاعر وويل هغه ته کوي، حال دا چي کله شاعر د بل چا اشعار هم وايي او ځينې هغه کسان چي د اشعارو د حقيقت ځخه ناواقفه وي د شاعر نثر هم نظم بولي او همدا معامله د امام شافعی رحمه الله د ديوان سره هم سوې ده.

❁ او دا شعر (فلعنة ربنا...الخ) په ځينو نسخو کي نسته، د دې قصيدې الفاظو او قواعد شعريه ؤ ته په کتو سره هم همدا معلوميږي چي دا شعر د دې قصيدې ځخه نه دئ.

البته په ځينو نسخوکي سته، بيا يې مطلب دا دئ چي د الله تعالی د طرف ځخه دي لعنت وي پر هغه کس چي د امام ابو حنيفه رحمه الله قول په حقارت او اهانت سره رد کړي، ځکه چي دا ډول کړه وړه د شرعی احکامو توهين ته مترادف عمل دئ او فقهاء خو يو د بل قول په احترام سره رده وي. علامه شامی رحمه الله وايي:

أي على من رد ما قاله من الأحكام الشرعية محتقرًا لها، فإن ذلك موجب للطرد والإبعاد، لا بمجرد الطعن في الاستدلال؛ لأن الأئمة لم تزل يرد بعضهم قول بعضٍ، ولا بمجرد الطعن في الإمام نفسه، لأن غايته الحرمة فلا يوجب اللعن، لكن ليس فيه لعن شخصٍ معينٍ فهو كلعن الكاذبين ونحوهم من العصاة فافهم. وفي هذا البيت من عيوب الشعر الإيطاء، على أنه لم يذكره في تنوير الصحيفة كما قاله ابن عبد الرزاق. (مقدمة ردالمحتار۶۳، ط:سعيد). والله ﷻ اعلم.

په لوبو سره د عبادت تعبیرولو حکم

سوال: عبدالله بن مبارک رحمه الله فضیل بن عیاض ته په خط کې یو څه اشعار ولیکل، لومړنی شعر یې دا دئ:

یا عابد الحرمین لو أبصرتنا ۞ لعلمت أنک بالعبادة تلعب

اې د حرمینو عابده! که تا مونږ لیدلي وای، نو تا به یقین کړی وای چې ته خو په عبادت کې لوبې کوې.

په دې شعر کې عبادت ته لوبې ویل په ظاهره د عبادت بې ادبي ده او ابن مبارک رحمه الله ډېر مهم شخصیت دئ، ده څنګه دا ډول شعر ووایه؟ او دا اشعار چیرې دئ؟

الجواب: په دې صورت کې د بیان سوي شعر یو څو توجیهات په لاندې ډول دي چې په وجه سره یې د عبدالله بن مبارک رحمه الله پر عظیم شخصیت باندې څه خبره نه راځي.

(۱) دلته لعب د سهولت او آسانتیا د معنا څخه مجاز دئ، یعنې پر مصلي باندې عبادت د جهاد په نسبت آسانه دئ ځکه چې په دې کې مجاهده زیاته ده او د مجاهدې زیاتوالي په رفع درجاتو کې معاون ثابتیږي لکه چې په ورځني محاورو کې ویل کیږي چې دا خو زما د چپه لاس کیل دئ یعنې زما له پاره ډېر آسان دئ.

(۲) د لعب په ذکر کولو سره مقصد د جهاد کثرت ثواب بیانول دي یعنې د عبادت په مقابله کې د جهاد ثواب ډېر زیات دئ لکه څنګه چې ټوله واقعه د دې وطرف ته اشاره کوي، مثلاً دوهم شعر یې دا دئ:

من کان یخضب خده بدموعه ۞ فنحورنا بدمائنا تتخضب

یعنې ته اوښکې بیوې او مونږ وینې تویه وُ او ښکاره خبره ده چې د وینې تویولو ثواب د اوښکو تر بیلو ډېر دئ. همدا ډول هغه بل شعر دئ:

ریح العبیر لکم ونحن عبیرنا ۞ رهج السنابک والغبار الاطیب

یعنی ته د عبادت له پاره ښه عطرونه مثلاً مشک او عنبر لګوي، او زموږ مشک او عنبر د جهاد د میدان خاوره ده، او ښکاره خبره ده چې دواړه نه سی برابریدلای.

همدا ډول د جهنم هغه بدن نه سوځي کوم چې د جهاد د میدان خاورو وهلی. وي او د شهید ابدی ژوند تر لاسه کول دا ټوله هغه فضیلتونه دي چې یوازې په عبادتو سره نه حاصلیږي.

لا يستوي غبار خيل الله في ۞ أنف امـرئ ودخـان نار تلهب

ولقد أتانا مـن مقال نبينا ۞ قول صحيح صادق لا يكذب

هذا كـتاب الله ينطق بيننا ۞ ليس الشهيد بميـت لا يكـذب

د دې پرته فضیل بن عیاض رحمه الله د دې خط په جواب کې چې کوم حدیث ولیکي د هغه څخه د دې معنا تائید کیږي.

وأملى علي الفضيل بن عياض رحمه الله: حدثنا منصور بن الـمعتمر عن أبى صالح عن أبى هريرة رضي الله عنه أن رجلاً قال: يارسول الله ! علمنى عملاً أنال به ثواب الـمجاهدين في سبيل الله فقال: هل تستطيع أن تصلى فلا تفتر وتصوم فلا تفطر؟ فقال: يارسول الله! أنا أضعف من أسنطيع ذلک، ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم: فو الذى نفسى بيده لو طوقت ذلک ما بلغت الـمجاهدين فى سبيل الله أو ماعلمت أن فرس الـمجاهد ليستن فى طوله فيكتب له بذلک الـحسنات.

یعنی د عبادت د ثواب او د جهاد د ثواب تر منځ د ځمکي او آسمان فرق دئ. که څه هم چې دواړه پر خپل ځای اهمیت لری.

(۳) په لعب سره یې د قلت لذت (خوند) تعبیر کړی دئ، یعني د شپې په ژړلو او اوښکو تویولو کې چې څنګه خوند دئ همدا ډول د جهاد په میدان کې د کافرانو د سرو په غوڅولو کې هم یو ډول خوند سته او دا خوند د مخکني خوند څخه ډیر زیات دئ، همدا ډول هغه لمونځ زیات خوند لري کوم چې د جهاد په میدان کې اداء سوی وي تر هغه لمانځه چې په نورو ځایو کې اداء سوی وي. دا واقعه په متعددو کتابو لیکلې ده:

(۱) التاريخ لابن عساكر – (۳۲/ ۴۴۹،ط: مكتبه دارالفكر).

(۲) تفسير ابن كثير – (۱/ ۴۸۵،ط: مؤسسة الرسالة).

(۳) سيراعلام النبلاء – (۸/ ۴۱۲، ط: مؤسسة الرساله).

(۴) تاريخ الاسلام – (۴/ ۸۸۲،ط: دارالمغرب الاسلامی).

(۵) طبقات الشافعی للسبکي – (۱/ ۲۸۶، ط: هجر للطباعة والنشر والتوزيع). والله ﷻ أعلم.

آيا د حضرت معاويه ﷺ د آس د پزي ګرځ د عمر بن عبدالعزيز رحمه الله شخه بهتره دئ؟

سوال: دغه مقوله د چا ده: ((الغبار الذی دخل أنف فرس معاوية خير من أويس القرنی وعمر بن عبد العزيز))، او چيري ذکر ده؟ د حيوان ګرځ شنګه د اولياء الله تابعينو شخه غوره او بهتره دئ حال دا چي د مسلمان حرمت د خانه کعبې شخه هم زيات دئ؟

الجواب: دا مقوله په لږ شه کمښت او زياتوب سره د اکثرو په آند د عبد الله بن مبارک رحمه الله ده، دا عبارت وګورئ چي بعينه په ارشادالطالبين کي موجود دئ:

عبدالله بن مبارک از تابعين است می گويد: الغبار الذی دخل أنف فرس معاوية خير من أويس القرنی وعمر المروانی، يعنی غباريکه دربيني اسپ معاويه داخل شده بهتر است از اويس قرني وعمر مرواني– (ارشاد الطالبين از قاضی شناء الله پانی پتی ۳۰ – ۳۱ مطبع لاهور).

يعنی هغه ګرځ کوم چي د حضرت معاويه ﷺ د آس په پزه داخل سوی ؤ هغه د حضرت اويس قرنی رحمه الله او عمر بن عبد العزيز رحمه الله شخه غوره دئ.

په امداد الفتاوی او فتاوی حقانيه کې هم د دې عبارت نسبت ارشاد الطالبين ته سوی دئ.
(امدادالفتاوی: ۴/ ۶۰۴، مکتبه دارالعلوم کراچي، وفتاوی حقانيه: ۱/ ۲۱۳، ناشر دارالعلوم حقانيه).

همدا ډول د عبد الله بن مبارک رحمه الله دا قول يوازي د عمر بن عبد العزيز رحمه الله په اړه راغلی دئ:

وقد سئل عبد الله بن المبارک عن معاوية وعمر بن عبد العزيز أيهما أفضل؟ فقال: الغبار الذي دخل أنف فرس معاوية أفضل عند الله من مائة عمر بن عبد العزيز. (الصواعق المحرقة: ۲/ ۶۱۳، ط: مؤسسة الرسالة، وروح المعانی: ۱۴/ ۲۸۹، ط: دارالکتب العلمية، ومرقاة المفاتيح: ۱/ ۳۴، ط: دارالفکر، والبداية والنهاية: ۸/ ۱۳۹، ط: دارالفکر).

او په ځينو کتابو کي د دې سند هم ذکر کړی دئ:

قال الحافظ ابن عساكر في تاريخه: أخبرنا أبو بكر محمد بن محمد أنا أبو بكر الخياط أنا أبو الحسين السوسنجردي أنا أحمد بن أبي طالب الكاتب حدثني أبي قال: وحدثني السعيدي نا أحمد بن سهل أبو غسان نا القاسم بن محمد من ولد أبي بكر الصديق قال سمعت سعيد بن يعقوب الطالقاني يقول: سمعت ابن المبارك يقول: تراب في أنف معاوية أفضل من عمر بن عبد العزيز. (تاريخ دمشق:۵۹/ ۲۰۷، ط: دارالفكر).

قال الآجري: حدثنا أبو بكر محمد بن الحسين بن شهريار البلخي قال : حدثنا علي بن عبد الصمد قال : حدثني عبد الوهاب الوراق قال: حدثني عبد الرحمن بن عبد الله بن عمرو قال : سمعت رجلاً بمرو قال لابن المبارك : معاوية خير أو عمر بن عبد العزيز ؟ قال: فقال ابن المبارك: تراب دخل في أنف معاوية ﵁ مع رسول الله ﷺ خير أو أفضل من عمر بن عبد العزيز. (الشرية للآجرى ص۲۴۶۶ دارالوطن).

او په ځينو كتابو كي ددې قول نسبت امام احمد بن حنبل ﵀ ته سوى دئ:

سئل الإمام أحمد بن حنبل ﵁ أيهما أفضل معاوية أو عمر بن عبد العزيز فقال: لغبار لحق بأنف جواد معاوية بين يدي رسول الله ﷺ خير من عمر بن عبد العزيز ﵁، وأماتنا على محبته. (شذرات الذهب: ۱/ ۶۵،ط:دار ابن كثير).

(۲) ددې عبارت څخه مقصد د صحابى مقام او مرتبه ښوول دي چي غير صحابى د صحابى برابر څنګه کېدای سي، لکه په عامه محاوره کي چي ويل کيږي چي فلانی عالم د شيخ الهند د بوټو د تسمې برابر هم نه دئ، ددې کلام څخه مقصد د شيخ الهند فضيلت بيانول مقصد دئ د عالم او بوټو مقابله مقصد نه ده ځکه چي دا کلام د مقام صحابيت د فضيلت د بيانولو له پاره دئ.

أشار بذلک إلى فضيلة صحبته صلى الله عليه وسلم ورؤيته لا يعدلها شيء. (الصواعق المحرقة: ۲/ ۶۱۳،ط: مؤسسة الرساله).

دوهم مطلب يې دا دئ، چې د صحابی دآس د پزي ګرځ د هغه فضيلت څخه عبارت او کنايه ده کوم چې بيله واسطې وي، يعني معاويه رضي الله عنه ته چې کوم شرف او فضيلت د صحبت په وجه حاصل دئ هغه عمر بن عبد العزيز رحمه الله او نورو ته حاصل نه دئ، ځکه چې د دوی شرف بالواسطه دئ لکه د حضرت بريرې رضي الله عنها پر فراق چې حضرت مغيث رضي الله عنه ژړل، چې د يو صحابی څخه ليري خبره ده مګر په حقيقت کې ده د هغه نسبت او تعلق پر قطع باندې ژړل کوم چې حضرت بريرې رضي الله عنها ته د نبوت د کور څخه بيله واسطې حاصل ؤ. دا عبارت وګورئ:

ذلک مغيث عبد بنی فلان يعنی زوج بريرة كأني أنظر إليه يتبعها في سكك المدينة، يبكي عليها. (بخاری ۵۲۸۲، ۵۲۸۱، ترمذی ۱۱۵۶، أبوداود ۲۲۳۱).

مګر هو که دا عبارت پر ظاهر باندې محمول سي، نو دا اشکال کيږي چې د مسلمان حرمت د کعبې څخه هم زيات دئ، نو آس د پزي دګرځ څخه خو په طريق اولی فرض دئ.

حدثنا أبو القاسم بن أبي ضمرة نصر بن محمد بن سليمان الحمصي ثنا أبي ثنا عبد الله بن أبي قيسٍ النصري ثنا عبد الله بن عمرو قال: رأيت رسول الله ﷺ يطوف بالكعبة ويقول: ما أطيبك وأطيب ريحك ما أعظمك وأعظم حرمتك والذي نفس محمدٍ بيده لحرمة المؤمن أعظم عند الله حرمةً منك ماله ودمه وأن نظن به إلا خيرًا. (ابن ماجه ۳۹۳۲،ص۲۸۲،ط: قديمی کتب خانه).

وفيه: نصر بن محمد شيخ ابن ماجة ضعفه أبو حاتم وذكره ابن حبان فی الثقات، وأخرجه البيهقی فی شعب الايمان (۴۶۵/ ۵/ ۳۷۲۵)، من طريقين عن حفص بن عبد الرحمن عن شبل عن ابن جريج عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما... واسناده حسن، ورجاله ثقات رجال الشيخين غير حفص وهو صدوق قاله ابن حجر فی التقريب. والله ﷻ اعلم.

قادياني زنديق دئ او د زنديق حکم

سوال: زنديق څوک دئ؟ آيا د زنديق توبه قبليږي او که نه؟ او د اوسني زمانې قاديانيان د زنديق په حکم کي دي او که د اهل کتاب؟

الجواب: زنديق هغه کس دئ چي پر خپلو کفري عقيدو باندي داسلام ټاپه لګوي، همدا ډول کوم کسان چي د اسلام دعوی کوي مګر عقائدې کفريه وي او په قرآن او حديث کي تحريف کوي، پر خپلو کفريه عقيدو باندې يې د تطبيق کوښښ کوي، دې ته زنديق ويل کيږي.

زنديق د مرتد څخه بدتر دئ ځکه چي د مرتد توبه بالاتفاق قبليږي مګر د زنديق د توبې د قبوليت په اړه اختلاف دئ، که دی د خپل باطل مذهب څخه توبه وکړي او د نيول کېدو مخکي په خپله توبه وکړي، نو توبه يې عند الله مقبوله ده او د قتل سزا يې معافيږي.

د اوسني عصر قاديانيان زنديق دي، ځکه چي دوی داسي عقائد لري چي د اسلام له نظره خالص کفر دئ مګر دوی خپلو دې عقائدو ته د اسلام نوم ورکوي او پر خپلو کفريه عقائدو باندي د پردې اچولو له پاره په قرآن او حديث کي تحريف کوي.

دعمدة القاري دا عبارت وګورئ:

قوله: بزنادقة جمع زنديق بكسر الزاي فارسي معرب، وقال سيبويه: الهاء في زنادقة بدل من ياء زنديق، وقد تزندق والاسم الزندقة، واختلف في تفسيره فقيل: هو المبطن للكفر المظهر للإسلام كالمنافق، وقيل: قوم من الثنوية القائلين بالخالقين، وقيل: من لا دين له، وقيل: هو من تبع كتاب زردشت المسمى بالزند، وقيل: هم طائفة من الروافض تدعى السبائية، ادعوا أن علياً رضي الله عنه، إله.

وكان رئيسهم عبد الله بن سبأ، بفتح السين المهملة وتخفيف الباء الموحدة وكان أصله يهوديا... الى قوله: واختلف في الزنديق: هل يستتاب؟ فقال مالك والليث وأحمد وإسحاق: يقتل ولا تقبل توبته. وقول أبو حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله مختلف فيه، فمرة قالا: بالاستتابة، ومرة قالا: لا، قلت: روي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: إن أتيت بزنديق أستتيبه، فإن تاب وإلا

قتله، وقال الشافعي: يستتاب كالمرتد، وهو قول عبد الله بن الحسن، وذكر ابن المنذر عن علي رضي الله عنه مثله، وقيل لمالك: لم تقتله، ورسول الله ﷺ لم يقتل المنافقين وقد عرفهم فقال: لأن توبته لا تعرف. (عمدة القاری:۱۶/ ۲۰۰،ح۶۹۲۲،باب حكم المرتد والمرتدة، ط: دارالحديث ملتان).

وفى البحر الرائق: الثالثة لا تقبل توبة الزنديق في ظاهر المذهب وهو من لا يتدين بدين وأما من يبطن الكفر والعياذ بالله تعالى ويظهر الإسلام فهو المنافق ويجب أن يكون حكمه في عدم قبولنا توبته كالزنديق لأن ذلك في الزنديق لعدم الاطمئنان إلى ما يظهر من التوبة إذا كان قد يخفي كفره الذي هو عدم اعتقاده ديناً والمنافق مثله في الإخفاء وعلى هذا فطريق العلم بحياله إما بأن يعثر بعض الناس عليه أو يسره إلى من أمن إليه والحق أن الذي يقتل ولا تقبل توبته هو المنافق فالزنديق إن كان حكمه ذلك فيجب أن يكون مبطنا كفره الذي هو عدم التدين بدين ويظهر تدينه بالإسلام أو غيره إلى أن ظفرنا به وهو عربي وإلا لو فرضناه مظهرا لذلك حتى تاب يجب أن لا يقتل وتقبل توبته كسائر الكفار المظهرين لكفرهم إذا أظهروا التوبة وكذا من علم أنه ينكر في الباطن بعض الضروريات كحرمة الخمر ويظهر اعتقاد حرمته كذا في فتح القدير وفي الخانية قالوا إن جاء الزنديق قبل أن يؤخذ فأقر أنه زنديق فتاب عن ذلك تقبل توبته وإن أخذ ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل. (البحرالرائق:۵/ ۱۳۶ باب توبة الساحر، دارالكتب الاسلامی).

وفى الشامی: وحاصل كلامه أن الزنديق لو تاب قبل أخذه: أي قبل أن يرفع إلى الحاكم تقبل توبته عندنا، وبعده لا اتفاقًا، وورد الأمر السلطاني للقضاة بأن ينظر في حال ذلك الرجل إن ظهر حسن توبته يعمل بقول أبي حنيفة رحمه الله عليه وإلا فبقول باقي الأئمة، وأنت خبير بأن هذا مبني على ما مشى عليه القاضي عياض من مشهور مذهب مالك وهو عدم قبول توبته وأن حكمه حكم

الزنديق عندهم، وتبعه البزازي كما قدمناه عنه، وكذا تبعه في الفتح، وقد علمت أن صريح مذهبنا خلافه كما صرح به القاضي عياض وغيره.

(قوله وليكن التوفيق) أي يحمل ما مر عن النتف وغيره من أنه يفعل به ما يفعل بالمرتد على ما إذا تاب قبل أخذه، ويحمل ما في البزازية على ما بعد أخذه، وأنت خبير بأن هذا التوفيق غير ممكنٍ لتصريح علمائنا بأن حكمه حكم المرتد، ولا شك أن حكم المرتد غير حكم الزنديق ولم يفصل أحد منهم هذا التفصيل، ولأن البزازي ومن تابعه قالوا إنه لا توبة له أصلًا سواء بعد القدرة عليه والشهادة أو جاء تائبًا من قبل نفسه كما هو مذهب المالكية والحنابلة، فعلم أنهما قولان مختلفان، بل مذهبان متباينان على أن الزنديق الذي لا تقبل توبته بعد الأخذ هو المعروف بالزندقة الداعي إلى زندقته. (رد المحتار على الدر المختار: ۴/ ۲۳۶، سعيد).

في المغنى لابن قدامة: الفصل الخامس: أن مفهوم كلام الخرقي، أنه إذا تاب قبلت توبته، ولم يقتل، أي كفرٍ كان، وسواء كان زنديقًا يستسر بالكفر، أو لم يكن وهذا مذهب الشافعي، والعنبري ويروى ذلك عن علي رضي الله عنه، وابن مسعودٍ رضي الله عنه، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، واختيار أبي بكرٍ الخلال وقال: إنه أولى على مذهب أبي عبد الله. والرواية الأخرى، لا تقبل توبة الزنديق، ومن تكررت ردته، وهو قول مالكٍ، والليث، وإسحاق. وعن أبي حنيفة روايتان، كهاتين، واختار أبو بكرٍ أنه لا تقبل توبة الزنديق؛ لقول الله تعالى: ﴿إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا﴾. (البقرة: ۱٦٠).

والزنديق لا تظهر منه علامة تبين رجوعه وتوبته لأنه كان مظهرًا للإسلام، مسرا للكفر، فإذا وقف على ذلك، فأظهر التوبة، لم يزد على ما كان منه قبلها وهو إظهار الإسلام، وأما من تكررت ردته، فقد قال الله تعالى: ﴿ إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرًا

لـم يكن الله ليغفر لـهم ولا ليهديـهم سبيلا﴾. (النساء:۱۳۷). (المغني لابن قدامة:۹/ ۶، باب المرتد اذا تاب قبلت توبته ولم يقتل، مكتبة القاهرة).

په آپ کي مسائل اور ان کا حل کي راځي:

هغه خلک چي دعوی د اسلام کوي مګر کفري عقائد لري، په قرآن او حديث کي تحريف کوي او د خپلو کفري عقائدو موافق تطبيق ورکوي، دې ته زنديق ويل کيږي، زنديق هم د مرتد په شان واجب القتل دئ مګر که توبه وکړي، نو بخښل کيږي او که نه؟ امام شافعي رحمه الله وايي: که يې توبه وکړه، نو بيا نه قتليږي، امام مالک رحمه الله وايي: د توبې اعتبار يې نسته په هر حالت کي واجب القتل دئ، د امام احمد بن حنبل رحمه الله دوه ډوله روايتونه دي: يو دا دئ، که يې توبه وکړل، نو نه قتليږي. دوهم روايت دا دئ چي د زنديق سزا قتل ده که څه هم چي د توبې اظهار يې کړي وي، د احنافو مذهب مختار دا دئ که يې د نيولو څخه وړاندي په خپله توبه وکړه، نو توبه يې قبليږي او سزا يې معافيږي، د نيولو وروسته يې د توبې اعتبار نسته، د دې تفصيل څخه دا معلومه سوه چي زنديق د مرتد څخه هم بدتر دئ ځکه چي د مرتد توبه بالاتفاق قبليږي مګر د زنديق د توبې په قبليدو کي د علماؤ اختلاف دئ. (آپ کی مسائل اور ان کا حل:۲/۳۶).

په تحفه قاديانيت کي راځي:

قادياني ولي زنديق دئ؟ ځکه چي هغه خپل کفر په اسلام سره پټه وي، پر شرابو او بولو نعوذ بالله د زمزم ټاپه لګوي، د سپي غوښي د حلالي ذبيحې په نامه سره خرڅوي، ټوله دنيا په دې پوهيږي چي محمد ﷺ آخري نبي دئ او همدا د مسلمانانو عقيده ده چي هيڅ شک او شبه پکښي نسته مګر دوی يې انکار کوي... دا زنديق دئ چي نوم د اسلام اخلی مګر پر خپلو کفري عقائدو باندي د قرآن کريم آيتونه تطبيقه وي، همدا ډول نور ډېر کفريه عقائد دي چي دوی يې د اسلام په نامه سره وړاندي کوي؛ مقصد دا دئ چي قادياني زنديق دي. (تحفه قاديانيت، ازحضرت مولانا يوسف لدھيانوی رح،ص۶۶۸ – ۶۷۰).

په جواهر الفقه کي راځي:

ابن حبان رحمه الله وايي: من ذهب إلى أن النبوة مكتسبة لا تنقطع أو إلى أن الولي أفضل من النبي فهو زنديق يجب قتله. (زرقاني:۶/ ۱۸۸).

کوم کس چي دا عقیده ولري چي نبوت په کسب او عمل تر لاسه کیږي او هیڅکله نبوت نه منقطعه کیږي یا دا عقیده ولري چي ولي د نبي څخه غوره او بهتر دئ، نو دا کس زندیق دئ قتل یې واجب دئ. (جواهرالفقه: ۱/۱۶۶).

په دې زمانه کي که یو قادیانی یا د دین بل دښمن د نیولو مخکي په خپله د خپلو باطل عقیدو څخه توبه وکړي، نو توبه یې قبلیږي. والله ﷻ اعلم.

د صاحب نسبت مطلب

سوال: موږ د بزرګانو او ځینو علماؤ څخه اورو چي فلانی بزرګ یا عالم یا عابد صاحب نسبت دئ، نو د صاحب نسبت څه مطلب دئ؟

الجواب: اول په دې خبره ځان پوه کړي، دا ځیني خلګ چي وایي د نسبت څخه مراد په مجاهده او ریاضت کي خاص خاص کیفیات دي دا صحیح نه ده، ځیني خلګ بیا وایي، د نسبت مطلب دیو شیخ سره بیعت کول او د هغه سره تعلق ساتل دي، دا هم صحیح نه ده، د نسبت حقیقت په انفاس عیسی کي په دا ډول لیکلی دئ:

د نسبت لغوی معنا د تعلق او لګاو ده، اصطلاحي معنا یې ده د بنده د الله تعالی سره خاص تعلق (په اخلاص او دائمی اطاعت او غالب ذکر سره)، او د الله تعالی د بنده سره خاص ډول تعلق یعني رضا او قبول.

د دې څخه معلومه سوه چي نسبت د تعلق یو خاص ډول او قسم ته ویل کیږي، څومره چي تعلق قوي وي هغومره به نسبت هم قوي وي، عمومی تعلق خو هر مسلمان د الله تعالی سره لري مګر دا نسبت د خاص قسم محبت او خصوصی تعلق ثمره ده. په نسبت او احسان کي لیکلي دي:

حضرت شاه عبد القادر رحمة الله عليه په خپل یو ملفوظ کي وایي: د الله تعالی سره خاص تعلق ته نسبت ویل کیږي. (نسبت واحسان، ص۲۶).

همدا ډول یې لیکلي دي: شیخ شهاب الدین سهروردی قدس سره وایي نسبت د یو کیفیت نوم دئ چي عارف ته حاصلیږي، په دې سره عارف ته علاقه قویه حاصلیږي، چي په نتیجه کي یې عجیب وغریب آثار پیدا کیږي، دائمی حضور، ذوق او شوق، تقوی او طهارت، ظاهري او باطنی عاجزي او تواضع ملکه پیدا کېدل او د الله تعالی د احکامو د فرمانبرداري حصول او نفس دا ډول فناه کیږي چي

خپل ځان داسي ورته ښکاري لکه مرده بدست غسال، او همدې ته د صوفیانو په اصطلاح کي نسبت ویل کیږي. (نسبت واحسان،ص۲۷).

په التکشف عن مهمات التصوف کي راځي:

د اشتغال بالذکر په وجه سره په زړه کي یو عجیب، خوندور کیفیت پیدا کیږي او د مواظبت په وجه سره رسوخ په کي رامنځته کیږي، د صوفیهؤ په اصطلاح کي دې ته نسبت ویل کیږي.

د القول الجمیل په (۷) فصل کي راځي:

مرجع الطرق کلها إلی تحصیل هیئات نفسانیة تسمی عندهم بالنسبة لأنها انتساب وارتباط بالله عزوجل وبالسکینة والنور وحقیقتها کیفیة حالة في النفس الناطقة من باب التشبیه بالملائکة أو التطلع إلی الجبروت، وتفصیله أن العبد إذا داوم علی الطاعات والطهارات والأذکار حصل له صفة قائمة بالنفس الناطقة وملکة راسخة لهذا التوجه.

ژباړه: د ټولو طریقو د مشائخو مرجع یعني مقصد او منتهی د یو کیفیت تحصیل دئ، کوم ته چي صوفیه نسبت وایي، د کوم په وجه سره چي بنده ته د الله تعالی سره نسبت او ارتباط حاصلیږي، د همدې نسبت نوم سکینه دئ او همدې ته نور هم ویل کیږي، د نسبت حقیقت دا دئ چي هغه یو کیفیت دئ چي په نفس ناطقه کي حلول کوي، چي په وجه سره یې په نفس کي ملکي شان پیدا کیږي او د عالم بالا ځخه د خبرو د اخذ کولو ملکه پکښې پیدا کیږي.

تفصیل د دې دا دئ: انسان چي کله پر طاعاتو، طهارت او اذکارو باندي مداومت کوي، نو د دې په وجه سره د ده په نفس کي داسي کیفیت پیدا کیږي چي په وجه سره یې ده ته د الله ﷻ د رضا له پاره د هر کار د کولو ملکه راسخیږي، د همدې نوم نسبت دئ. (ماخوذ از نسبت واحسان).

په عرفان محبت شرح فیضان محبت کي لیکلي دي:

(کله چي دغه خاص تعلق د بنده او الله ﷻ تر منځ رامنځته سي)، نو د دې بنده خلوت او جلوت په یاد الهی کي ډوب وي او یو ګړی یې د الله تعالی ځخه په غفلت کي نه تیریږي او د ژوند ټول خواهشات او آرزو ګاني د الله تعالی پر حکم باندي قربانه وي او په زړه کي یې د الله تعالی یاد ځای نیسي. (جلداول،ص۵۴).

خلاصه يې دا سوه كوم كس ته چې دا كيفيت حاصل سي، نو هغه چې په هر حال كي وي، چې هر كار كوي هغه وخت د الله سبحانه وتعالى چي كوم حكم وي هغه يې په ياد وي او په چا كي چې دا كيفيت پيدا سي، هغه ته صاحب نسبت ويل كيږي. والله ﷻ اعلم.

په شپه او دوو شپو كي د قرآن كريم د ختمولو حكم

سوال: آيا دروژي په يوه يا دوو شپو كي د قرآن كريم ختم كول صحيح دي او كه نه؟

الجواب: د روژي په يوه يا دوو شپو كي د قرآن كريم ختم كول د دغو عوارضو (چي تقريباً په كي لازم دي) په وجه سره مكروه او قابل ترک دي: اولاً: خو خلک د ريا او د ښكاره كولو له پاره دا كوي. ثانياً: دلمانځه د طوالت په وجه سره يې په كاهلۍ او سستۍ سره يې اداء كوي. ثالثاً: حافظان يې ډېر په چابكۍ سره وايي چي د ترتيل او تجويد خيال نه ساتي. رابعاً: په ځينو وختو كي د عوامو خلكو څخه جبراً چنده هم اخستل كيږي چي په دې كي غريب او ناداره خلک هم وي چي په خپل خوښي سره يې نه بلكي د بد نامۍ د ډېري څخه يې وركوي مگر كه ويلو او اوريدلو والا ټول مخلصاين وه، د عبادت په نيت سره په ښه شوق يې ووايي او واې وري او دا ټول صفا يې ووايي چي تدبر او تفقه پكښې ممكن وي او ذكر سوي عوارض پكښې نه وي، نو بيا يې په شپه يا دوو كي په ختمولو كي حرج نسته.

د الفتاوى الحديثيه دا عبارت وګورئ:

ولمنابذة ذلك أيضا لما هو معروف من أحوال السلف رضوان الله عليهم، فإن أكثرهم كانوا يختمون القرآن في كل سبع ليال مرة، وكان كثيرون يختمون في كل يوم وليلة ختمة، وختم جماعة في كل يوم وليلة ختمتين، وآخرون في كل يوم وليلة ثلاث ختمات، وختم بعضهم في اليوم والليلة ثمان ختمات أربعا بالليل وأربعاً بالنهار. وقال النووي بعد ذكره لذلك: وممن ختم أربع ختمات في الليل وأربعاً في النهار السيد الجليل ابن الكاتب الصوفي رضي الله عنه وهذا أكثر ما بلغنا في اليوم والليل، وروى السيد الجليل أحمد الدورقي بإسناده عن منصور بن زاذان بن عباد من التابعين رضي الله عنهم، أنه كان يختم القرآن فيما بين الظهر والعصر

ويختمه أيضا فيما بين المغرب والعشاء. وروى ابن أبي داود بإسناده الصحيح: أن مجاهدًا رحمه الله كان يختم القرآن في رمضان فيما بين المغرب والعشاء. وأما الذين ختموا القرآن في ركعة فلا يحصون لكثرتهم فمنهم عثمان بن عفان رضي الله عنه، وتميم الداري، وسعيد بن جبير رضي الله عنهما. والمختار أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص فمن كان لا يظهر له دقيق المعاني ولطائف المعارف إلا بالقدر اليسير اقتصر عليه، وكذا من كان مشغولًا بما هو أهم من الإستكثار، كنشر العلم ومن ليس كذلك فليكثر ما أمكنه من غير خروج إلى حد الملل والهذرمة، وقد كره جماعة من المتقدمين الختم في كل ليلة ويوم للخبر الصحيح (لا يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث) . هذا حاصل كلام النووي رحمه الله، وهو يرد ما يوهمه ما ذكر من تلك الحواشي من ذم الإكثار والإفراط من القراءة مطلقًا، وليس كما زعم إن أراد ذلك، وإنما الذم خاص بمن يحصل له ملل أو عدم تدبر أو هذرمة بخلاف من لا يحصل له شيء من ذلك، ولا هو مشغول بالأهم، فينبغي له أن يستفرغ وسعه ويبذل جهده في الإكثار من قراءة القرآن فإنه أفضل من سائر الأذكار ما عدا التي لها وقت أو حال مخصوص. وقد كان الشافعي رضي الله عنه مع ما هو عليه من الاشتغال بتلك العلوم الباهرة والمعالي الظاهرة والكمالات المتكاثرة يختم في غير رمضان في كل يوم وليلة ختمة، وفي رمضان ختمة في الليل وختمة في النهار، الخ...(الفتاوى الحديثية: ۱/ ۴۲،ط: دارالفکر).

په فتاوی هندیه کې راځي:

أفضل القراءة أن يتدبر في معناه حتى قيل : يكره أن يختم القرآن في يومٍ واحدٍ ، ولا يختم في أقل من ثلاثة أيامٍ تعظيمًا له ، ويقرأ بقراءةٍ مجمعٍ عليها ، كذا في القنية. وندب لحافظ القرآن أن يختم في كل أربعين يومًا في كل يومٍ حزب وثلثا حزبٍ أو أقل، كذا في التبيين في مسائل

شتی. من ختم القرآن في السنة مرةً لا يكون هاجرًا، كذا في القنية. (الفتاوى الهندية:۵/ ۳۱۷، الباب الرابع فی الصلاة).

په فتاوی محمودیه کي راځي:

سوال: د درو کسانو په جماعت سره په یوه شپه کي یو قرآن ختمول روا دي او که نه؟

جواب: که یې تهوله شوقیان وي، ښه په توجه سره یې اوري، نو روا دي، او که یې شوق نه لري د فخر داظهار له پاره یې کوي بیا ناروا دي. (فتاوی محمودیه:۳۳۴/۷، باب التراویح، جامعه فاروقیه).

په امداد الفتاوی کي راځي:

د حدیث د ظاهر څخه یې ممانعت معلومیږي چي د درو ورځو څخه په کم مده قرآن کریم ختمول منعه دئ.

عن عبدالله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: لم يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث. (رواه الترمذی وابوداود والدارمي، ومشكاة المصابيح:۱/ ۶۷۴).

له همدې امله ځینو علماؤ شبینه مکروه بللې ده، مګر د قرآن د ختم په اړه د سلفو مختلف عادتونه نقل سوي دي ځینو بزرګانو په یوه شپه او ورځ کي درې ختمونه کړي دي او ځینو اته (۸) دانې ختمونه کړي دي، نو ځکه د درو ورځو څخه په کم مده کي د قرآن ختمولو ته مکروه ویل نا مناسب دي بلکي اقرب الی التحقیق دا معلومیږي که په شبینه (یوه یا دوو شپو) کي تهوله قرآن صفا او سم وویل سي، د حافظانو ریا مقصد نه وي، جماعت د سستو او کهالو خلکو نه وي، دا ړتیا څخه د زیاتي رڼا په جوړولو کي تکلف ونه کړي او مقصد یې حصول ثواب ؤ، نو روا دي. (دا د فی نفسه فعل حکم دئ مګر زموږ په زمانه کي مفاسد د عادت په توګه باندي لازم سوی دئ لهذا منعه یې غوره ده) او دا د حدیث مذکور معارض نه ده ځکه چي په حدیث کي د عدم تفقه څخه منعه راغلې ده او که یې داسي صاف ووایي چي تفقه او تدبر ممکن وي، نو ممنوع نه ده لکه د ځینو سلفو عادت چي مونږ تحریر کړ، دا جرئت ناممکن دئ چي د دوی فعل ته مکروه وویل سي. د حدیث مذکور پر حاشیه لیکلي دي:

ظاهره المنع من ختم القرآن في اقل من هذه المدة ولكنهم قالوا قد اختلف عادات السلف فی مدة الختم فمنهم من كان يختم في كل شهرين ختمة وآخرون في كل شهر وفي كل عشر

وفي أسبوع إلى أربع وكثيرون في ثلاث وكثيرون في يوم وليلة وجماعة ثلاث ختمات فى يوم وليلة وختم بعض ثماني ختمات فى يوم وليلة والمختار أنه يكره التأخير في الختمة أكثر من اربعين يوماً وكذا التعجيل من ثلاثة أيام والأولى أن يختم فى الأسبوع والحق أن تختلف باختلاف الأشخاص. (روى الطحاوى بسنده عن عبدالله بن زبير رضي الله عنه أنه قرأ القرآن فى ركعة وعن سعيد بن جبير رحمه الله أنه قرأ القرآن في ركعة في البيت. (۱/ ۳۴۸). (امداد الفتاوی:۱/ ۳۸۳). همدا ډول وګورئ: (کتاب الفتاوی:۲/ ۴۰۷). والله ﷻ اعلم.

د صحابه ؤ څخه په يوه شپه کي د قرآن کريم د ختم ثبوت

سوال: آيا د صحابه ؤ څخه په يوه شپه کي د قرآن کريم ختمول ثابت دي او که نه؟ که ثابت دي، نو د حوالي درلودنکی سند سره يې ذکر کړي؟

الجواب: د صحابه ؤ څخه په يوه شپه کي د قرآن ختمول ثابت دي.

دمصنف ابن ابی شيبه دا روايت وګورئ:

(۱) حدثنا أبو معاوية (ثقة) عن عاصم (ثقة) عن ابن سيرين (ثقة) أن التميم الدارى رضي الله عنه قرأ القرآن كله في ركعة. حدثنا وكيع عن يزيد عن ابن سيرين عن عثمان رضي الله عنه أنه قرأ القرآن في ركعة في ليلة. (المصنف لابن أبی شيبة: ۵/ ۵۱۳- ۵۱۴).

راجع: (تهذيب الكمال:۲۵/ ۱۳۲، وتقريب التهذيب،ص:۵۰۶، وتهذيب الكمال:۱۳/ ۴۸۹، وتقريب التهذيب،ص: ۳۲۱، وتهذيب الكمال،ص: ۳۵۱، وتقريب التهذيب، ص:۵۱۳).

(۲) حدثنا وكيع (ثقة) عن يزيد (ثقة) عن ابن سيرين عن عثمان رضي الله عنه أنه قرأ القرآن في ركعة في ليلة. (المصنف لابن أبی شيبة: ۵/ ۵۱۳- ۵۱۴).

راجع: (تهذيب الكمال: ۳۰/ ۴۸۲، وتقريب التهذيب ص۶۳۳).

❁ قولي حديث هم سته، سند يې دا دئ: طبرانی په المعجم الكبير کي روايت کړی دئ:

حدثنا علي بن عبد العزيز (ثقة)، ثنا مسلم بن إبراهيم (ثقة) ثنا هشام الدستوائی (ثقة)، عن عطاء بن السائب (ثقة) عن ابيه (ثقة) عن عبدالله بن عمرو أنه سأل النبي ﷺ كيف أقرأ القرآن؟ قال: في سبع ليال، قال: فما زلت أناقصه حتى قال: اقرأه في يوم وليلة، لا تزيد على ذلک شيئاً. (المعجم الكبير: ۱۱/ ۳۵۳۴/ ۱۴۴۵۹، ط: مكتبة الاصالة والتراث).

راجع: (لسان الميزان: ۵۵۹/ ۵، والجرح والتعديل: ۶/ ۱۹۶، وتهذيب التهذيب: ۷/ ۳۶۲، وتهذيب الكمال: ۲۷/ ۴۹۱، والجامع فی الجرح والتعديل: ۳/ ۱۲۳، وتقريب التهذيب ص۶۰۳، والجامع فی الجرح والتعديل: ۳/ ۲۳۸، وتهذيب الكمال: ۲۰/ ۸۹، وتقريب التهذيب ص۴۲۲، ولسان الميزان: ۴/ ۱۴، الجرح والتعديل: ۴/ ۲۴۲، وتهذيب الكمال: ۱۰/ ۱۹۲، تهذيب التهذيب: ۳/ ۴۵). والله ﷻ اعلم.

د اذان پر مهال د سپيانو ژړل او شروشور کول

سوال: په يو مسجد کي چي کله مؤذن په آذان پيل وکړي، نو د محل سپي په غپا شروع وکړي او شر او شور جوړ کړي، نو د مؤذن د اذان او د سپيانو د غفا تر منځ څه مناسبت دئ؟

الجواب: په صحيح احاديثو کي راځي، کله چي اذان شروع سي، نو شيطان په ځغستا پيل وکړي تر څو د اذان اواز وانه وري، نو کله چي حيواناتو ته شيطان د ځغستا په حالت کي ويني، نو دوی ناري شروع کړي.

د صحيح بخاری شريف دا روايت وګورئ:

عن أبو هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أذن بالصلاة أدبر الشيطان له ضراط حتى لا يسمع التأذين، فإذا سكت المؤذن أقبل، فإذا ثوب أدبر، فإذا سكت أقبل، فلا يزال، بالمرء يقول له: اذكر ما لم يكن يذكر حتى لا يدري كم صلى. (رواه البخاری، رقم: ۱۲۲۲، باب مايفكر الرجل فی الصلاة).

په فتاوی محموديه کي راځي:

داذان په اوریدلو سره یو سپی، همیشه زموږ د مدرسې مخته ژاړي او ناري وهي، دا کومه د خفګان وړ خبره نه ده، شیطان چي کله آذان واوري، نو منډه وهي، نو کله یې ځیني حیوانان هم ویني او ورځخه بېربږي او ژاړي. (فتاوی محمودیة: ۴۴۳/۵، جامعه فاروقیه). والله ﷻ اعلم.

د حضرتي عائشې رضي الله عنها د نکاح او واده پر عمر باندي اشکال

سوال: د حضرتي عائشې رضي الله عنها د واده پر حدیث باندی منکرین حدیث او هغه خلګ چي ځان روښن فکره ګڼي متعدد اعتراضات کړي دي، چي د هغو ځخه یو څو اعتراضات دا دي: د نه (۹) کلني ماشومي سره د پنځوسو کالو شخه د متجاوز کس جماع او کوربتوب نامعقوله او په عقل کي نه راتلونکی خبره ده، نو ځکه یې د حضرتي عائشې رضي الله عنها سره نکاح په دې عمر کي نه ده کړې بلکي عمر یې ډېر ؤ؟ د روښن فکرو د دلائلو شخه یو څو دلائل په لاندي ډول دي:

۱-:دلیل: د سورة نجم او سورة قمر د نزول شخه استدلال:

حضرتي عائشه رضي الله عنها وايي: لقد أنزل على محمد ﷺ بمكة واني لجارية ألعب ﴿بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر﴾. (صحيح البخاري: ۲/ ۷۲۳/ ۴۸۷۶).

ځيني خلګ په دې حديث سره استدلال کوي، چي دا آيت د سورة قمر دئ او د سورة قمر نزول د مکې په ابتدائي زمانه کي وسو؛ ځکه چي په دې کي د شق القمر یادونه سوې ده او ښکاره خبره ده چي دا معجزه د ابتدائي زمانې ده ځکه چي وروسته د کفارو مخالفت د نبي کريم ﷺ سره دومره سخته سو چي دی مبارک ﷺ یې په شعب ابی طالب کي محاصره کړ او د محاصرې دا واقعه د نبوت په (۷) کال رامنځته سوه.

بیا وايي، د سورة نجم او سورة قمر تر منځ ډېر تعلق دئ، لکه څنګه چي مفسرینو هم ویلي دي، نو د دواړو (سورة قمر او نجم) د نزول زمانه باید یوه وي، د سورة نجم نزول د نبوت په پنځم کال یقیني دئ، نو همدې وخت ته څیرمه سورة قمر هم نازل سوی دئ، لهذا د نبوت پنځم یا شپږم کال د دې آیاتو د نزول زمانه ده او حضرتي عائشه رضي الله عنها وايي: چي زه هغه وخت ماشومه وم، لوبې مي کولې، دې دا آیتونه اوریدل او یادول یې، نو د دې شخه دا ضرور معلومیږي چي د حضرتي عائشې رضي الله عنها عمر د نبوت په لسم کال د نکاح پر مهال د (۶ یا ۷) کاله کېدل قرین قیاس نه ده. (سیرت عائشه، ص: ۳۵۸-۳۵۹، ط: مکتبه مدنیه).

۲-: دلیل: په عربو کي د ماشوم د نکاح رواج:

د نبي کریم ﷺ سره د نکاح مخکي حضرتي عائشه رضي الله عنها جبیر بن مطعم رضي الله عنه ته منسوب وه او په عربو کي د څلور او پنځه کلني انجلۍ نسبت او نکاح د چا سره د کېدو رواج نه ؤ. لهذا په هغه وخت کي د حضرتي عائشې رضي الله عنها نسبت دا ښیي چي د دې عمر هغه مهال د داسي انجونو په شان ؤ د کومو چي نسبت یا نکاح په عامه توګه کیږي، دا هم پر دې خبره باندي شهادت دئ چي د نکاح پر وخت د حضرتي عائشې رضي الله عنها عمر د شپږو کالو څخه لوړ ؤ. (سیرت عائشه،ص۳۶۲).

۳-: دلیل: د مشکوة مصنف رحمه الله لیکي:

((وهي أكبر من أختها عائشة رضي الله عنها بعشر سنين))، حضرتي اسماء رضي الله عنها د خپلي خور عائشې رضي الله عنها څخه لس کاله لوه وه. (الاكمال فی اسماء الرجال الملحق بمشكوة المصابيح:۲/ ۵۸۷،ط: قديمی).

دکتور محمد رمضان ابو بکر محمود چي د جامعة الازهر معین استاذ دئ هغه په خپل کتاب کي ((رواية الصحيحين لعمر السيدة عائشة رضي الله عنها عند زواجها ...)) کي دا اشکال په دا ډول لیکلي دي؛ خلاصه یې وګورئ:

معترضین دا دعوی کوي چي ټول تاریخی روایات پر دې شاهد دي چي حضرتي اسماء رضي الله عنها د حضرتي عائشې رضي الله عنها څخه لس کاله مشره وه او دا خبره بیله کوم اختلاف ټولو نقل کړې ده چي د حضرتي اسماء رضي الله عنها پیدایښت مدینې ته د هجرت څخه (۲۷) کاله مخکي وسو د دې څخه دا خبره ثابتیږي چي د حضرتي عائشې رضي الله عنها عمر د بعثت په ابتدائي وخت کي (۴) کاله ؤ، د دې څخه دا نتیجه رامنځته سوه چي دا مبارکه د نکاح پر مهال د نبوت په لسم کال د (۱۴) کالو وه، واده یې بیا درې کاله او یو څو میاشتې وروسته وسو، نو اوس د حضرتي عائشې رضي الله عنها عمر د واده پر مهال (۱۸) کاله ؤ او همدا یې حقیقی عمر ؤ. (ملخص از رواية صحيحين،ص۲۰).

۴-: دلیل: د حضرتي فاطمې رضي الله عنها د عمر تناسب د حضرتي عائشې رضي الله عنها د عمر سره:

د شیخ محمد رمضان په تحریر کي د دې اشکال وضاحت وګورئ چي خلاصه یې په لاندي ډول ده:

معترضین وایي، چي حافظ ابن حجر رحمه الله په الاصابة کي لیکلي دي، چي د حضرتي فاطمې رضي الله عنها پیدایښت د کعبې د جوړېدو پر مهال وسو، کوم وخت چي د نبي کریم ﷺ عمر (۳۵) کاله ؤ او دا خبره هم مسلمه ده چي حضرتي عائشه رضي الله عنها د حضرتي فاطمې رضي الله عنها څخه پنځه کاله وړه ده، نو د دې

ثخه په خپله دا خبر واضحه سوه چي د بعثت په کال حضرتي عائشې ﷞ وزېږېده او دا د هجرت پر مهال مکمل د (۱۳) کالو وه، د نو کالو نه وه. (رواية الصحيحين، ص۲۳).؟

الجواب: په سوال کي په ذکر سوي روایت کي د رخصتی یا د یوازېتوب یا رسول الله ﷺ ته د رارسیدلو تذکره سوې ده، د کورېتوب یادونه پکښي نه ده، لکه ثنګه چي د رسول الله ﷺ کور د امت د مېرمنو له پاره یوه ديني جامعه وه، نو ځکه رسول الله ﷺ یو داسي ښځي ته ضرورت درلودئ چي ذهينه، هوښیاره، حاضر باشه وي او په حفظ او یاداشت کي هم ممتازه وي، په حضرتي عائشه ﷞ کي دا صفات په مکمله توګه موجود وه او دا حاضر باشی بېله نکاح سرته نه رسیده، نو ځکه نبي کریم ﷺ په کم عمري کي نکاح او تنهائي ورسره وکړه؛ د همدې په خاطر نبي کریم ﷺ زیات وخت د همدې سره تیر وي تر څو د افادې او استفادې سلسله روانه وي او د همدې په خاطر حضرتي سودې ﷞ خپل واری دې ته هدیه کړ. د مرض وفات پر مهال یې هم دا تمنا کول چي زیات وخت د دې سره تیر کړي چي آخرېې وفات هم دلته د حضرتي عائشې ﷞ پر کور وسو، حضرتي عائشې ﷞ د نبي کریم ﷺ د نکاح د مقصد دېر زیات خیال وساتی، لهذا هغه (۷) مکثرین صحابه د کومو ثخه چي د زرو ثخه (۱۰۰۰) زیات احادیث مروي دي په هغو کي حضرتي عائشه ﷞ پر ثلورم نمبر ده:

۱-: د ابو هریره ﷛ ثخه (۵۳۷۴).

۲- د حضرت عبدالله ابن عمر ﷛ ثخه (۲۶۳۰).

۳- د حضرت انس ﷛ ثخه (۲۲۸۶).

۴- د حضرتي عائشې ﷞ ثخه (۲۲۱۰).

۵- د حضرت ابن عباس ﷛ ثخه (۱۶۶۰).

۶- د حضرت جابر ﷛ ثخه (۱۵۴۰).

۷- د حضرت ابو سعید خدری ﷛ ثخه (۱۱۷۰) احادیث مروي دي.

۱-: **دلیل جواب:** حضرت مولانا سید سلیمان ندوي ﷫ په خپله مقاله ((حضرت عائشه ﷞ کي عمر پر تحقیقی نظر)) (ص:۳۵۹) کي لیکي:

په دې مرتب دلیل کي ثومره بې بنسته مقدمات دي، حضرتي عائشه ﷞ خو یوازي د یوه آیت د نزول او یادولو خبره کوي مګر دوی د ټوله سورة قمر احاطه کوي، حال دا چي ټولو ته معلومه ده چي

قرآن کریم به کله یو آیت، کله یو څو آیتونه او کله ټوله سورت نازلېږ دئ، کله به یو سورت په یو څو کلو کي په متفرق ډول نازلېدئ، نبي کریم ﷺ به ویل چي دغه آیت پر فلاني ځای کښېږدئ، نو تر څو پوري چي دا ثابته نه سي چي دا آیت یوازي نه دئ نازل سوی بلکي د ټوله سورة قمر سره یو ځای نازل سوی دئ تر هغه وخته پوري دلیل نه تامیږي. که د ټوله سورة سره یو ځای نازل سوی دئ، نو حضرتي عائشه رضي الله عنها د ټوله سورت د حوالې پر ځای د یوه آخري آیت حواله ولي وره.

همدا ډول دا هم ضروري نه ده چي دوه متناسب سورتونه دي په یوه زمانه کي نازل سوي وي، سورة نساء او سورة طلاق یو د بل سره ډېر مناسبت لري مگر د دواړو په نزول کي د کلو فرق او فاصله شتون لري، د نورو سورتو همدغه حالت دئ، په سورة انفال او براءت کي دومره اتصال او تناسب دئ چي حضرت عثمان رضي الله عنه د فصل په توگه بسم الله هم لمنځه ایسته کړه، مگر هر کس دا ویني چي د انفال زیات تعلق د غزوه بدر سره دئ چي په سنه (۲ هـ) کي واقع سوه او د سورة براءت تعلق د مکې فتحې وروسته دئ چي د (۹ هـ) واقعه ده.

د سورة نجم د نزول قطعي تاریخ د نبوت (۵) کال ښودل هم یقیني نه دئ، معترضین دا زمانه ځکه قطعي بولی چي همدا هغه سورة دئ چي د نبوت په پنځم کال د روژې په میاشت کي د تلاوت پر مهال (په قول ځیني مفسرین) ده یا شیطان نعوذ بالله د بتانو تعریف تلک الغرانیق ورسره گډ کړ او ټولو د مسلمانانو او مشرکانو په شمول سجده وکړه او د دې واقعې په اورېدلو سره د حبشې مهاجرینو (کومو چي د نبوت په (۵) کال هجرت کړی ؤ) د همدې کال د شوال په میاشت کي بیرته د حبشې څخه راستانه سول، نو ځکه دا سورة د نبوت په پنځم کال نازل سو مگر د حدیثو ټول ناقدین په دې پوهیږي چي دا واقعه بشپړ لغوه ده ځکه چي د سورة نجم د تلاوت او د ټولو کفارو د سجدې تذکره د وخت د تعیین پرته او بغیر د دې (چي تلک الغرانیق والا ټوټه پکښي وي او دا دي د حبشې د مهاجرینو د بیرته راتگ سبب جوړ سي) په احادیثو صحیحه کي ذکر ده، لهذا د دې سره د معترضینو د استدلال هیڅ تعلق نسته، تعلق یې هغه وخت درلودئ چي د دې لغو برخې شمولیت پکښې وي او دا صحیح نه ده بلکي که په یو څو آیتو سره پر ټوله سورت حکم لگېدای سي، نو زه وایم چي د سورة نجم د نبوت په پنځم کال نازلېدل او د حضور ﷺ د ټوله سورت دا ډول قرائت کول ناممکن دئ، ځکه چي د دې سورة په ابتداء کي د معراج د روحاني مناظرو او مشاهدو یادونه سوې ده او د معراج

تاریخونه د نبوت (۱۱ یا ۱۲) کال دئ، نو دا څرګنده ممکنه ده چې ټول سورت د نبوت په پنځم کال نازل سوی او تلاوت یې و کړل سو.

د شق القمر معجزې د وقوع زمانه په دې وجه سره ابتدائی زمانه ښودل چې د نبوت د (۷) کال څخه مخکې نبي کریم ﷺ شعب ابی طالب ته لاړ (محصور وېل صحیح نه دي ځکه چې تګ راتګ او وتل منعه نه وه، یوازې د تعلقاتو او د خرید او فروش بندش ؤ)، نو آیا په شعب ابی طالب کې یا د هغه څخه د راوتو وروسته د نبوت د (۹) کال څخه بیا تر (۱۴) کال پورې دغه معجزه نه سوای ښکاره کولای، دا څرګنده لزوم دئ که نبي کریم ﷺ دا معجزه ورښکاره کول، نو یوازې یې د نبوت د پنځم یا لسم کال پورې یې ښکاره کولای سول، که بل دلیل وي خو ښه دئ مګر دا خو هیڅ دلیل نه دئ د دې پرته یوه دوو نه بلکې ډېرو محدثینو او علماؤ سیر د شق القمر د معجزې تاریخ د هجرت څخه پنځه کاله مخکې تاریخ ذکر کړی دئ یعني د نبوت لسم کال. (فتح الباری:۶/۲۶۴، وقسطلانی:۷/۴۰۷، وسیرت حلبی:۳/۴۰۵، وزرقانی برمواهب: ۵/۱۲۴، وتاریخ خمیس دیار بکری: ۱/۲۹۸).

شاید ځینو حضراتو د نبوت د (۵) کال او د هجرت څخه مخکې د (۵) کال تر منځ تسامح او تشابه سوي وي، حال دا چې د دواړو تر منځ شپږو کالو ته نژدې فرق سته، د دغو تصریحاتو او څرګندونو پر بنیاد باندې باید د سورة قمر نزول کم تر کم د نبوت لسم کال وبلل سي، کله چې د حضرتې عائشې ﷺ د عمر پنځم کال ختم او شپږم کال شروع سو، نو ځکه په دې عمر کې د لوبو پر مهال یوازې د یوه آیت اورېدل او په یادېدل کومه لویه خبره نه ده خصوصاً د هغې ماشومې له پاره چې ذهینیه او قوي حافظې در لودنکې وي، نو ځکه په دې دلیل سره هم د دې آیت د نزول وخت (۵ یا ۶) د نبوت کال ښوول بې ثبوته ده. (سیرت عائشه،ص۳۵۹ – ۳۶۲).

یوازې پر دوو عربي عباراتو اکتفاء کوو ګورئ: علامه ابن حجر رحمه الله په فتح الباری کې وایي:

فذكر فيه حديث ابن مسعود وأنس وابن عباسٍ في ذلك وقد ورد انشقاق القمر أيضًا من حديث علي وحذيفة وجبير بن مطعمٍ وابن عمر وغيرهم فأما أنس وابن عباسٍ فلم يحضرا ذلك لأنه كان بمكة قبل الهجرة بنحو خمس سنين وكان بن عباسٍ إذ ذاك لم يولد وأما أنس فكان بن أربعٍ أو خمسٍ بالمدينة وأما غيرهما فيمكن أن يكون شاهد. (فتح الباری: ۶۳۲/ ۶، ط: دار نشر الكتب الاسلامية).

علامه قسطلاني رحمه الله وايي:

وفي رواية عن ابن عباس عند أبي نعيم في الدلائل والفضائل فصار قمرين في زمان النبي ﷺ وابن عباس أيضًا لـم يـحضر ذلك لأنه كان بمكة قبل الـهجرة بنحو خـمس سنين، وكان ابن عباس إذ ذاك لـم يولد لكن في بعض الطرق أنه حـمل الـحديث عن ابن مسعود، وانشقاق القمر من أمهات الـمعجزات وأجـمع عليه الـمفسرون وأهل السنة وروي عن جـماعة كثيرة من الصحابة. (ارشاد السارى:۶/ ۷۴،ط:المطبعة الكبرى الأميرية). (وكذا فى تاريخ الخميس فى أحوال أنفس النفيس: ۱/ ۲۹۸، والمواهب اللدنية بالمنح المحمدية: ۲/ ۲۵۴، ط: المكتبة التوفيقية).

۲-: دليل جواب:

په عربو کي نه يوازي د وړو ماشومو نکاح او نسبت رواج درلو بلکي د تی رودلو ماشومانو نکاح يې هم کوله، بلکي په حمل کي يې د موجود بچي د نکاح وعده هم د خلکو سره کول، د سنن ابو داؤد کتاب النكاح باب فى تزويج من لم يولد وګورئ، چي په زمانه جاهليت کي د هغو ماشومانو نکاح هم کېدل کوم چي پيدا سوي نه وه، د معترضينو دا خبره چي په عربو کي د ماشومانو نکاح رواج نه درلودئ که يې مقصد زمانه جاهليت ده، نو په دې هر سړی خبر دئ چي د جاهليت د زمانې واقعات محفوظ نه دي، چي د هغه وخت په اړه نفياً يا اثباتاً څه وويل سي، لهذا د عدم رواج دعوی کول په کوم دليل باندي بناء ده؟ او که د اسلام د زمانې عرب مراد دي، نو د حضرتي عائشې رضي الله عنها پرته د نورو ماشوم انجونو د نکاح مثالونه هم سته. د مشت از نمونه خروار په توګه يوڅو مثالونه وړاندي کوو:

(۱) حضرت قدامه بن مظعون رضي الله عنه د حضرت زبير رضي الله عنه د نوي زېږېدلي ماشومي نکاح هغه ورځ ور وتړل په کومه ورځ چي پيدا سوه. (مرقاة ملاعلى قارى حنفى: ۳/۴۷۱).

(۲) په خپله نبي کريم ﷺ د حضرتي ام سلمه رضي الله عنها د کم عمره بچي نکاح د حضرت حمزه رضي الله عنه د نابالغه لور سره وروکړه. (احكام القرآن رازى حنفى: ۲/۵۵). مستفاد از (سيرت عائشه رض، ص: ۳۶۲-۳۶۳).

(۳) حضرت معاويه رضي الله عنه د خپلي لور هند نکاح د عبدالله بن عامر سره په نه (۹) کلني کي وتړل. (تاريخ مدينة دمشق: ۷۰/۱۸۸، ط: دارالفكر).

(۴) د هشام بن عروه نکاح د فاطمه بنت منذر سره سوې وه او د واده پر مهال د فاطمې عمر نه کاله ؤ.
(تاريخ بغداد: ۲۲۲/۱،ط: دارالکتب العلمية).

۳-: دليل جواب: د مشکاة مصنف رحمه الله په خپله رساله ((الا کمال فی اسماء الرجال)) کي د حضرت اسماء رضي الله عنها په اړه ليکلي دي چي هغه د عائشې رضي الله عنها څخه لس کاله مشره وه، دا خبره يې هم په قيل سره بيان کړې ده چي ضعيفه ده، د ده پر ته نورو جمهور مؤرخينو او د سيرت ليکوالانو د مشرتوب اندازه او حد بيان کړی نه دئ بلکي يوازي يې پر دې اکتفاء کړې ده چي حضرتي اسماء رضي الله عنها د حضرتي عائشې رضي الله عنها څخه په عمر کي لويه وه.

ابن الاثير په اسد الغابة کي ليکي:

و كانت (أسماء بنت أبى بكر) أسن من عائشة رض وهى أختها لابيها...(۷/ ۷،ط: دارالکتب العلمية).

همدا ډول وګورئ: (تاريخ دمشق:۹/ ۶۹، ط:دارالفکر، ومعرفة الصحابة لابی نعيم:۵/ ۱۸۲/ ۳۷۶۹، دارالکتب العلمية).

البته امام ذهبی رحمه الله په سير اعلام النبلاء کي د ((بضع عشر)) لفظ استعمال کړی دئ. ويې ګورئ:

وكانت أسن من عائشة ببضع عشر سنة. (سيراعلام النبلاء:۲/ ۲۸۸،ط:مؤسسة الرسالة).

او د بضع لفظ په عربی ژبه کی د (۳) څخه بيا تر (۹) پوري اطلاق کيږي، د دې څخه معلومه سوه حضرتي عائشه رضي الله عنها د حضرتي اسماء رضي الله عنها څخه (۱۸) کاله وړه وه او د نکاح پر وخت يې عمر نه (۹) کاله ؤ چي د صحيح احاديثو بالکل موافق دئ، البته د تاريخ په ځينو کتابو کي د عبد الرحمن بن ابی الزناد په حواله سره لس کاله تعيين سوی دئ. وګورئ: (سيراعلام النبلاء:۲/۲۸۹، والاستيعاب فی معرفة الاصحاب:۱/۱۸۵، وتهذيب الاسماء:۱/۹۱۹).

مګر عبد الرحمن بن ابی الزناد ځينو محدثينو ضعيف او ځينو لايحتج به بللی دئ.

وګورئ: (الجرح والتعديل:۵/ ۲۵۳، وتهذيب التهذيب:۶/ ۱۷۰،ط: دائرة المعارف، وسير اعلام النبلاء:۴/ ۴۰۸،ط: دارالحديث).

لهذا د صحيح رواياتو په مقابله کي د ضعيف راوی قول معتبر نه دئ.

۴-: **دليل جواب:** معترضينو يوازي د خپل مطلب د خبري اخستنه كړې ده كنه حافظ ابن حجر رحمه الله په الاصابة كي د حضرتي فاطمې رضي الله عنها د پيدايښت په اړه متعدد اقوال ذكر كړي دي، د واقدي په حواله سره يې د كعبې د جوړيدو يعني د بعثت څخه (۵) كاله مخكي قول، او د ابو عمر په حواله سره يې د ميلاد النبى (۴۱) كال د پيدايښت قول ذكر كړى دئ بيا يې خپله رايه ليكلې ده چي د حضرتي فاطمې رضي الله عنها پيدايښت د بعثت څخه لږ مخكي (يو كال يا لږ څه زيات) وسو. وګورئ: (الاصابة:۸/ ۲۶۳، دارالكتب العلمية).

همدا ډول نورو مؤرخينو هم همدا خبره نقل كړې ده. د مشت از نمونه خروار په توګه يو څو حوالې وګورئ: (امام ذهبى په سير اعلام النبلاء:۲/۱۱۹،ط: مؤسسة الرساله) كي احمد بن عبدالله په ذخائر العقبى (۱/۲۶) كي او محمد بن يوسف صالحي شامى په سبل الهدى والرشاد:۱۱/۳۷،ط: دارالكتب العلمية) كي او ابن عبد البر په الاستيعاب فى معرفة الاصحاب:۴/۱۸۹۳،ط: دارالجيل كي او ابن عساكر په تاريخ دمشق (۳/۱۵۷) كي او حافظ مزى په تهذيب الكمال كي (۳۵/۲۴۸،ط: مؤسسة الرساله) او شيخ عصامى په سمط النجوم العوالي (۱/۲۱۷) كي دغه روايات ذكر كړي دي.

د تاريخ د دې ټولو كتابو څخه معلوميږي چي د حضرتي فاطمې رضي الله عنها ولادت د بعثت څخه لږ وړاندي يا د بعثت وروسته سوى دئ او د حضرتي عائشې رضي الله عنها پيدايښت د بعثت څلور كاله وروسته سوى دئ، نو په دې اعتبار سره د دوى دواړو تر منځ د پنځو كالو فاصله ده، او د حضرتي عائشې رضي الله عنها عمر د هجرت پر مهال نه (۹) كاله ؤ چي د صحيح رواياتو عين مطابق ده. مستفاد از: (رواية الصحيحين لعمر السيدة عائشة رض عند زواجها بالنبى صلى الله عليه وسلم بين صدق الحقيقة وافتراء المشككين،ص: ۲۰ - ۲۴، للدكتور محمد رمضان ابوبكر محمود استاذمساعد بجامعة الازهر بمصر وجامعة حائل بالسعودية). والله ﷻ اعلم.

د حضرتي عائشې رضي الله عنها د رخصتي په اړه د صحيحينو پر رواياتو اشكال او جواب:

اشكال: ځيني روشن فكره خلك د صحيحينو پر هغو روايات ((كوم چي د حضرتي عائشې رضي الله عنها د رخصتي په اړه راغلي دي)) دا اشكال كوي چي د دې رواياتو راوى هشام عن عروه دئ، يعني دا روايتونه هشام د عروه څخه نقل كړي دي او د هشام د مدني دور روايتونه صحيح دي البته د عراقي دور روايتونه يې صحيح نه دي ځكه چي په حافظه كي يې د بدلون په وجه سره په رواياتو كي خلط او اختلاط رامنځته سوى دئ؟

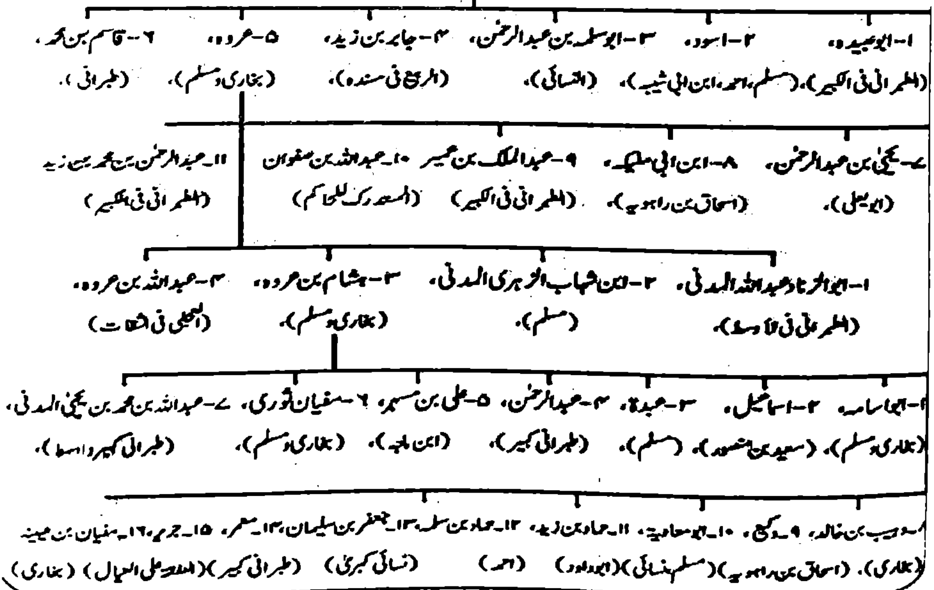
الجواب: تر ټولو لومړی په دې ځان پوه کړي چې د حضرت عروه شخخه يوازې هشام نقل نه کوي بلکي د ده شخخه د هشام پرته، عبد الله مدنی، امام زهری مدني او عبدالله بن عروه هم نقل کوي. بيا د هشام شخخه نقل کونکی حضرات، ابو اسامه، اسماعيل بن زکريا، عبده، عبد الرحمن، علی بن مسهر، سفيان، عبدالله بن محمد بن يحيي مدنی، وهيب بن خالد، وکيع، ابو معاويه او حماد بن زيد دي.

همدا ډول د حضرتي عائشې رضي الله عنها شخخه هم يوازي عروه روايت نه کوي بلکي نور حضرات يې هم کوي چې نومان يې په لاندې ډول دي:

ابوعبيده، اسود، ابو سلمه بن عبد الرحمن، جابر بن زيد، قاسم بن محمد، يحيي بن عبد الرحمن، ابن ابی مليکه او عبدالملک بن عمير او نور داسې.

که بالفرض د هشام د عراقي دور روايات مختلط وبلل سي مګر بيا هم د هشام شخخه دا حديث مدني راويانو (عبد الله بن محمد يحی مدنی) هم نقل کړی دئ او د عروه شخخه د هشام پرته دغه حديث نقل کونکی ابو الزناد عبد الله او امام زهري دئ.

د روايت د تفصيل له پاره دا نقشه وګورئ:



د اباضي امام په اقتداء كي د لمانځه كولو حكم

سوال: په مذهب اباضيه كي كله چي د امام څخه سهوه وسي، نو يوازي امام سجده كوي مقتديان يې اقتداء نه كوي همدا ډول كه د مقتديانو څخه سهوه وسي، نو يوازي مقتديان د امام د سلام وروسته سجده كوي، په دې صورت كي د حنفي مقتديانو د لمانځه حكم څه دئ؟ آيا د اباضي امام په اقتداء كي لمونځ كول صحيح دئ او كه نه؟ حال دا چي دوى د ماپښين او مازديگر په ټولو ركعتو كي يوازي سورة فاتحه وايي؟ كه چيري لمونځ بيرته واجب الاعاده وبلل سي، نو آيا د احنافو له پاره يې صورتاً اقتداء روا ده چي حقيقةً خپل لمونځ بيرته جلا اداء كړي يعني د دوى د امام د اقتدا نيت ونه كړي؟

الجواب: فرقه اباضيه د خوارجو يوه ډله ده، بنسټگر يې عبد الله بن اباض تميمي دئ، ده خپلو پيروانو ته دا باور او اعتماد وركړې چې دوى خوارج نه دي او د دوى څخه يې د خوارجو د نسبت نفي كړې ده او حقيقت همدا دئ چي دوى مكمل خوارج نه دي مگر په يو شو مسئلو كي د دوى سره يو ځاى دي، د دوي يو شو عقائد په لاندي ډول دي:

- د الله تعالى صفات معطل بلل.
- په آخرت كي د الله تعالى د رويت انكار كول.
- د محشر او حشر نشر د ځينو مسئلو (ميزان، پل صراط او داسي نور) مجازي تاويل كول.
- قرآن كريم مخلوق بلل.
- مرتكب كفيره كافر بلل.
- د گناهگار مؤمن له پاره د شفاعت انكار كول.

وللاستزادة ينظر: (الموسوعة الميسرة في الاديان والمذاهب والاحذاب المعاصرة: ۱/ ۵۸ ـ ۶۲).

د اباضي امام په اقتداء كي د لمانځه كولو حكم:

د اباضي امام په اقتداء كي لمونځ كول صحيح نه دئ، كه يې د ليري كولو استطاعت درلود، نو د امامت څخه دي منعه كړي او كه يې استطاعت نه درلودئ، نو په بل مسجد كي دي لمونځ وكړه، د احسن الفتاوى دا عبارت وگورئ:

دعبدالله بن اباض وطرف ته چي د اباضیه په نامه سره کومه فرقه منسوب ده هغه د خوارجو یو ښاخ دئ، د دوی عقیدې په کتابو کي موجود دي، په دوی پسي لمونځ کول نه صحیح کیږي، نو ځکه په دوی پسي باید لمونځ ونه سي.

دسلفو په کتابو کي د دوی په اړه دا عقیدې مونږ تر لاسه کړي دي:

قال العلامة الشيخ محمد كامل بن مصطفى بن محمود الطرابلسى الحنفى سئلت عن اهالى جبل طرابلس الغرب الذين لا يتمذهبون بمذهب من المذاهب الأربعة. ما مذهبهم ومن هو امامهم؟ فالجواب أنهم يتمذهبون بمذهب عبدالله با اباض وهم اباضية وهم من جملة الخوارج وقد قسم فى المواقف الخوارج إلى سبع فرق إحديها الإباضية، قال: إنهم قالوا: مخالفونا من أهل القبلة كفار غير مشركين تجوز مناكحتهم وغنيمة أموالهم من سلاحهم وكراعهم حلال عند العرب دون غيره ودارهم دار الإسلام إلا معسكر سلطانهم وقالوا: لا تقبل شهادة مخالفيهم ومرتكب الكبيرة موحد غير مؤمن بناء على أن الأعمال داخلة فى الإيمان والاستطاعة قبل الفعل وفعل العبد مخلوق لله تعالٰى ومرتكب الكبيرة كافر وكفر نعمة لا ملة وتوقفوا في تكفير أولاد الكفار وتعذيبهم وتوقفوا فى النفاق أهو شرك أم لا، وفي جواز بعثة رسول بلا دليل ومعجزة وتكليف اتباعه فيما يوحى إليه أى ترددوا في ذلك جائز أم لا وكفروا علياً وأكثر أصحابه وافترقوا فرقاً أربعاً انظر هم فى المواقف. والله تعالى أعلم.

(فتاوى كاملية،ص٣، قندهار افغانستان). ماخوذ از (احسن الفتاوى:١/ ١٩٨).

وفى فتاوى اللجنة الدائمة: س: هل تعتبر فرقة الاباضية من الفرق الضالة من الفرق الخوارج، وهل يجوز الصلاة خلفهم مع الدليل؟

ج: فرقة الاباضية من الفرق الضالة، لما فيهم من البغي والعدوان والخروج على عثمان بن عفان رضي الله عنه وعلى رضي الله عنه، ولا تجوز الصلاة خلفهم. (فتاوى اللجنة الدائمة:٢/ ٣٦٩).

وللمزيد راجع: (الموسوعة الميسرة فى الاديان والمذاهب والاحزاب المعاصرة:١/ ٨٥ - ٦٣، ومقالات الاسلاميين واختلاف المصلين للامام ابى الحسن الأشعرى،١٨٣ -١٨٩،ط:داراحياء التراث العربي بيروت، وأصول الدين عند الامام ابى حنيفة للخميس،ط: دارالصميمى، السعودية، والاباضية لعبدالعزيز بن محمد بن عَلى، المكتبة الوفقية). والله ﷻ اعلم.

د نبي كريم ﷺ لباس ابراهيمي ؤ

سوال: په عامه توګه دا ويل کيږي، چي مسلمانانو ته کميس اغوستل په کار دي او دا تنبيه هم کيږي چي د کافرانو لباس مه اغوندئ کنه ستاسو حساب به هم د دوی سره وسي او بيا دا ويل کيږي چي کميس د مسلمانانو لباس دئ او پتلون، نيک ټائي د کافرانو اوس پوښتنه دا ده چي د نبي کريم ﷺ په زمانه کي صحابه ؤ کميس اغوستی، نو کافرانو څه په تن کول؟ آيا هغو پتلون او ټائي په تن کول يا ټولو کميس اغوستی، نو فرق يې څنګه کيږي؟ نو که ټولو کميسان اغوستل، نو لکه صحابه ؤ چي هم د کفارو په شان لباس اغوستی؟ د دې وضاحت مطلوب دئ؟

الجواب: د نبي کريم ﷺ په زمانه کي چي کوم لباس استعماليدئ هغه د عربو هغه لباس ؤ کوم چي د ابراهيم عليه السلام په ملت کي راروان ؤ لکه څنګه چي نور عادتونه هم د مسلمانانو او کافرانو تر منځ مشترک وه، داسي شيان په حديث کي په فطرت سره تعبير سوي دي يعني د انبياء عليهم السلام قديم مخکنی طريقه، لکه: ختنه (سنتی) کول، مضمضه، استنشاق، استنجاء، نکاز پرېکول، بريره لويول، بريتونه کوچني کول، د سر په وربښتانو کي لار ايستل، مسواک وهل او داسي نور.....

أخرج الامام مسلم فى صحيحه (رقم:٢٦١) بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: عشر من الفطرة قص الشارب وإعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الأظفار وغسل البراجم ونتف الإبط وحلق العانة وانتقاص الماء قال زكريا: قال مصعب ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة زاد قتيبة قال وكيع: انتقاص الماء يعنى: الاستنجاء.

قال الإمام النووی رحمه الله: وأما الفطرة فقد اختلف في المراد بها هنا فقال سليمان الخطابي ذهب أكثر العلماء إلى أنها السنة وكذا ذكره جماعة غير الخطابي قالوا: ومعناه أنها من سنن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم.

اوس دغه امور که مسلمانان اختيار کړي، نو دې ته مشابهت نه ويل کيږي بلکې دا د عربو زړه طريقه ده چې زمونږ شريعت پر خپل حال باقی پرينبودل مثلاً مسلمانان کميس په تن کوي، نو په قرآن کريم کې د يوسف عليه السلام د کميس ذکر راغلی دئ: ﴿اذهبوا بقميصی هذا فألقوه علی وجه أبی يأت بصيراً﴾. (يوسف:۹۳).

کوم کسان چې پاجامه اغوندي، د حضرت ابراهيم عليه السلام د پاجامې ذکر په رواياتو کې راغلی دئ، نو دنبي کريم صلی الله عليه وسلم په زمانه کې مسلمانانو او غير مسلمانانو تقريباً ټولو يو ډول لباس اغوستی کوم چې دعربو قديم لباس ؤ، البته ځيني خلک او ميرمني داسې هم وې چې د بې حيائي لباس يې په تن کوي کوم چې رسول الله صلی الله عليه وسلم ناخوښه بللی ؤ: په حديث کې راځي:

عن أم سلمة قالت: استيقظ النبي صلی الله عليه وسلم ذات ليلة فقال: سبحان الله! ماذا أنزل الليلة من الفتن وماذا فتح من الخزائن أيقضوا صواحب الحجر فرب كاسية فی الدنيا عارية فی الآخرة. (رواه البخاری، رقم:۱۱۵،باب العلم والعظة بالليل).

حضرت ام سلمه رضی الله عنها وايي: نبي کريم صلی الله عليه وسلم يو ځل د خوبه وپاځيد او وې ويل: سبحان الله! نن شپه څومره فتنې نازلې سوې او خزانې خلاصې سوې، ازواج مطهرات راکښينه وي، په دنيا کې ډېرې په لباس پټې ښځې به دآخرت په ورځ لڅې وي يعنې چا چې تنگ يا باريکه لباس اغوستی وي هغه به دآخرت په ورځ لڅې وي، لهذا صحابه ؤ ته د کفارو سره مشابهت کونکی بلل غلط دي، همدا ډول په لباس کې د صحابه کرامو رضی الله عنهم په زمانه کې مسلمانانو يو خاص علامه نه درلوده، لکه دابو جهل د ږيرې او د عامو صحابه کرامو رضی الله عنهم د ږيرې تر منځ چې کوم فرق نه ؤ، مگر وروسته د لباس دوه قسمونه سول، چې ځيني لباسونه د مسلمان صالحينو سول او ځيني د غير مسلمانانو لباس دئ چې د حياء او پردې لحاظ پکښې نسته، نو مسلمان ته په کار ده چې د صالحينو لباس غوره کړي او د غلط خلکو د لباس څخه ډډه او پر هيز وکړي او که يو مسلمان داسې نخښه او علامه اختيار کړي

چي د کافرانو ديني نخښنه وي لکه صليب او زنار، نو د دې استعمال ناروا دئ، همدا ډول د پتلون او کميس استعمال په کافرانو او غير مسلمانو کي ډېر زيات دئ او په دې کي د ستر لحاظ هم نه کيږي. نو ځکه د دې ښځه هم ځان ساتل په کار دي. والله ﷻ اعلم.

د نقشبنديې سلسلې د سند تحقيق

سوال: د تصوف په سلسلو کي يوه سلسله نقشبنديه هم ده، ځيني خلک دا اشکال کوي چي د دې سلسلې سند منقطع دئ، اوس ستاسو ښخه پوښتنه دا ده چي آيا د دې سلسلې سند منقطع دئ او که نه؟ که منقطع دئ، نو د دې سلسلې سره هم مسلک کسان کوم جواب ورکوي؟

الجواب: د نقشبنديې سلسلې سند ديو څو وجوهاتو په وجه سره منقطع دئ مګر دا خبره هم په ياد ولري چي د الله تعالی ذکر منصوص دئ او په منصوص ذکر کي د سلسلې د سند اتصال ضروري نه دئ او د دې طريقې، تعداد او نور داسي شيان ټوله اجتهادي دي، نو که دا اجتهادي طريقې په سند متصل سره ثابت نه وي، نو هيڅ حرج پکښي نسته لکه د علم حصول چي منصوص دئ مګر طريقې يې اجتهادي دي، چي هره مدرسه ځان ته خپله اجتهادي طريقه لري، نو ځکه طريقه قابل اعتراض نه ده، مثلاً که په هغه زمانه کي ځينو خلکو يو د بل سره د آواز په ګډيدو سره ذکر کوي او مخکني بزرګانو دا کار نه کوي، نو دا هم يو اجتهادی معامله ده، پر دې څوک ملامتول نه دي په کار، ځکه چي د آواز د ګډولو مقصد يو د بل سره زړه لګول دي، د سند د انقطاع تفصيل حضرت مولانا سيد زوار حسين شاه په خپل کتاب عمدة السلوک کي ذکر کړی دئ، مناسبه ده چي د همدې کتاب يو اقتباس رانقل کړو.

کومه سلسله چي په عامه توګه ورانديي کيږي په هغه کي انقطاع سته تفصيل د دې دا دئ چي په سلسله نقشبنديه کي دوې سلسلې زيات مشهوري دي:

(۱) **د سلسله عاليه نقشبنديه اويسيه:** حضرات يعني په دې طريقه کي ځينو بزرګانو ته د ځيني ارواحو مقدسه ؤ له طرف ښخه فيض حاصل سو او اجازه ورته وسوه، په نسبت اويسيه کي واسطې کمي وي د نسبت په صحت او قوت کي هيڅ شک او شبه نسته، نو ځکه مشائخ کرام رح عموماً د همدې نسبت اويسيه سند بيانه وي او د همدې رواج عام سوی دئ مګر د دې ښخه دا نه لازميږي چي د دغو حضراتو جسمانی سلسله منقطعه ده لهذا ټولو بزرګانو ليکلي دي چي حضرت شيخ ابو علی فارمدی رحمه الله ته د ډېرو مشائخو (ابو القاسم قشيری رحمه الله وابو القاسم ګورګانی)

څخه د صحبت حاصلیدو برسیره د حضرت ابو الحسن خرقانی رحمه الله څخه ورته روحی فیض هم حاصل ؤ، او ده ته د حضرت بایزید بسطامی رحمه الله د روحانیت څخه، د شیخ ابو الحسن ولادت د شیخ بایزید رحمه الله د وفات وروسته وسو همدا ډول شیخ بایزید رحمه الله ته د حضرت جعفر صادق رحمه الله د روحانیت څخه تربیت سلوک ورته حاصل دئ حال دا چي په نقل صحیح سره دا ثابته ده چي د حضرت بایزید رحمه الله ولادت د حضرت جعفر صادق رحمه الله د وفات وروسته واقع دئ. (عمدة السلوک، حصه دوم، ص۳۵۸–۳۵۹، ط: زوار اکیډمی).

خلاصه یې دا ده چي دا انقطاع پر درې ځایه واقع ده: (۱) خواجه ابو علی فارمدی (چي په نقشه کي پر ۸ لمبر ذکر دئ) ملاقات د خواجه ابو الحسن خرقانی (چي په نقشه کي پر ۷ لمبر ذکر دئ) سره نه دئ سوی. (۲) بیا د حضرت خواجه ابو الحسن خرقانی ملاقات د شیخ بایزید رحمه الله (چي پر ۶ لمبر واقع دئ) سره نه دئ سوی. (۳) د حضرت بایزید بسطامی رحمه الله ملاقات د حضرت جعفر صادق (چي پر ۵ لمبر واقع دئ) سره نه دئ سوی.

دا سلسله د حضرت ابو بکر صدیق رضی الله عنه پوري رسیږي چي په منځ کي درې ځایه انقطاع لري.

وضاحت یې په دې شجره کي وګورئ:

لمبر	د سلسله عالیه نقشبندیه اویسیه نومان	پیدایښت عمر	وفات
۱	رحمة للعالمین حضرت نبي کریم صلی الله علیه وسلم	۶۳	دوشنبه۱۲/۱۱ربیع الاول ۱۱ھ ق
۲	سیدنا حضرت ابو بکر رضی الله عنه	۶۳	دوشنبه۲۳/۲۲ جمادی الاخری۱۳ھ
۳	سیدنا حضرت سلمان رضی الله عنه	۲۵۰/۳۵۰	۱۰/رجب ۳۳ھ ق
۴	سیدنا قاسم بن محمد بن ابی بکر رضی الله عنه	–	۲۴/ جمادی الاولی ۱۰۸ھ ق یا ۱۰۶
۵	سیدنا حضرت جعفر صادق رضی الله عنه	۸۰ھ ق	دوشنبه۱۶/۱۵رجب ۱۴۸ھ ق
❁	(۱) د شیخ بایزید ملاقات د حضرت جعفر سره ثابت نه دئ.	❁	
۶	حضرت شیخ بایزید بسطامی رحمه الله	۷۳ کاله	۱۴/۱۵/۱۷شعبان ۲۶۱ھ ق
❁	(۲) د شیخ ابو الحسن ملاقات د شیخ بایزید سره ثابت نه دئ	❁	

۷	حضرت خواجه ابو الحسن الخرقانی رحمۃ اللہ علیہ	۷۳	۱۵ رمضان ۴۲۵ ه ق
❁	د شیخ ابو علی ملاقات د شیخ ابو الحسن شخه ثابت نه دئ	❁	
۸	حضرت خواجه ابو علی فارمدی رحمۃ اللہ علیہ	۴۳۴ ه	۴/ ربیع الاول ۴۷۷ ه یا ۵۱۱ه ق
۹	حضرت خواجه یوسف همدانی رحمۃ اللہ علیہ	۴۴۰ ه	۲۷/ رجب ۵۳۵ ه
۱۰	حضرت خواجه عبد الخالق غجدوانی رحمۃ اللہ علیہ		۱۲/ ربیع الاول ۵۷۵ ه
۱۱	حضرت خواجه عارف ریوگری رحمۃ اللہ علیہ		د شوال لومړنی تاریخ ۶۱۶ ه
۱۲	حضرت خواجه محمود انجیر فغنوی رحمۃ اللہ علیہ		۱۷ ربیع الاول ۷۱۵ ه
۱۳	حضرت خواجه عزیزان علی رامیتنی رحمۃ اللہ علیہ	۶۵۸ ه	۲۷ /رمضان ۷۱۵ ه یا ۷۲۱ ه
۱۴	حضرت خواجه محمد بابا سماسی رحمۃ اللہ علیہ		۱۰/ جمادی الاخری ۷۵۵ ه
۱۵	حضرت خواجه سید امیر کلال رحمۃ اللہ علیہ		۱۵/۸ جمادی الاخری ۷۷۲ ه
۱۶	حضرت خواجه بهاوالدین بخاری رحمۃ اللہ علیہ	۷۱۸ یا ۷۰۸	ربیع الاول ۷۹۱ ه
۱۷	حضرت خواجه علاء الدین عطار رحمۃ اللہ علیہ		۲۰/رجب ۸۰۲ ه
۱۸	حضرت خواجه یعقوب چرخی رحمۃ اللہ علیہ		۵/صفر ۸۵۱ ه
۱۹	حضرت خواجه عبید الله الاحرار رحمۃ اللہ علیہ	۸۰۶ ه	۲۹ / ربیع الاول ۸۹۵ ه
۲۰	حضرت خواجه محمد زاهد رحمۃ اللہ علیہ		لومړی ربیع الاول ۹۳۶ ه
۲۱	حضرت خواجه درویش محمد رحمۃ اللہ علیہ		۱۹/محرم ۹۷۰ ه
۲۲	حضرت خواجه محمد امکنکي رحمۃ اللہ علیہ	۹۱۸ ه	۲۳/۲۲ شعبان ۱۰۰۸ ه
۲۳	حضرت خواجه محمد باقی رحمۃ اللہ علیہ	۹۷۲ یا ۹۷۱ ه	۲۵/جمادی الاخری ۱۰۱۲ ه
۲۴	حضرت خواجه مجددالف ثانی رحمۃ اللہ علیہ	۹۷۱ ه	۲۸ / صفر ۱۰۳۴ ه
۲۵	حضرت خواجه محمد معصوم رحمۃ اللہ علیہ	۱۰۰۷ ه	۹/ ربیع الاول ۱۰۷۹ ه
۲۶	حضرت خواجه سیف الدین مجددی رحمۃ اللہ علیہ	۱۰۴۹ ه	۲۸/۱۹ جمادی الاولی ۱۰۹۶ ه
۲۷	حضرت خواجه نورمحمد بدایونی رحمۃ اللہ علیہ		۱۱/ذیقعده ۱۱۳۵ ه
۲۸	حضرت خواجه مظهر جان جانان رحمۃ اللہ علیہ	۱۱۱۱ ه	۱۰/ محرم ۱۱۹۵ ه
۲۹	حضرت خواجه شاه غلام علی رحمۃ اللہ علیہ	۱۱۵۸ ه	۲۲/صفر ۱۲۴۰ ه
۳۰	حضرت خواجه شاه ابوسعید رحمۃ اللہ علیہ	۱۱۹۶ ه	غره شوال ۱۲۵۰ ه

۳۱	حضرت خواجه شاه احمد سعید رحمه الله		۲/ ربیع الاول ۱۲۷۷ ھ
۳۲	حضرت خواجه حاجی دوست محمد قندهاری رحمه الله	۱۲۱۶ ھ	شب دوشنبه شوال ۱۲۸۴ ھ
۳۳	حضرت خواجه محمدعثمان رحمه الله	۱۲۴۴ ھ	سه شنبه ۲۲ شعبان ۱۳۱۴ ھ
۳۴	حضرت خواجه سراج الدین رحمه الله	۱۵ محرم ۱۲۹۷ ھ	جمعه ۲۶ ربیع الاول ۱۳۳۳ ھ
۳۵	حضرت خواجه محمدفضل علی شاه رحمه الله	۸۴ کاله	غره رمضان ۱۳۵۴ ھ
۳۶	حضرت خواجه محمد سعید قریشی هاشمی احمدپوری رحمه الله	۱۳۱۷ ھ	جمعه ۱۹/ربیع الثانی ۱۳۶۳ ھ
۳۷	حضرت مولانا سید زوارحسین رحمه الله	۱۸/دسمبر ۱۹۱۱ء	۲۲، رمضان ۱۴۰۰ ھ، ۱۹۸۰ء

مګر د حضرت ابو بکر صدیق رضي الله عنه والا سلسله په دوهمه طریقه (یعنی د امیر المؤمنین حضرت علی رضي الله عنه د لاري شخه) سره متصل کیږي هغه دا چي حضرت جعفر صادق ته د خپل نیکه قاسم بن محمد بن ابی بکر شخه لقاء او اجازه حاصله ده او قاسم ته د حضرت سلمان فارسی رضي الله عنه شخه او هغه دابوبکر صدیق رضي الله عنه شخه سماعت کړی دئ، نو د دغي لاري دا سند هم متصل کیږي مګر د سلسلې هغه مشهور سند کوم چي صوفیه حضرات ورد کوي منقطع دئ.

(۲) دوهمه سلسله چي د امیر المؤمنین حضرت علی رضي الله عنه پوري رسیږي. په دې سلسله کي صحبت جسمانی د نبي کریم صلی الله علیه وسلم پوري رسیږي.

ویې ګورئ

نمبر	د سلسله عالیه نقشبندیه حضراتو نومان	وفات
۱	امیرالمؤمنین حضرت علی بن ابی طالب رضي الله عنه	شب دوشنبه یا جمعه ۱۹/ ۲۱ رمضان ۴۰ ھ
۲	سیدنا حضرت حسین بن علی رضي الله عنهما	جمعه ۱۰/محرم ۶۱ ھ
۳	سیدنا حضرت زین العابدین رحمه الله	۱۸ / محرم ۹۵ یا ۹۴ ھ
۴	سیدنا محمد باقر رحمه الله	دوشنبه ۷ / ذی الحجه ۱۲۵ یا ۱۱۴ ھ
۵	سیدنا حضرت جعفر صادق رحمه الله	دوشنبه ۱۵ / رجب یا ۱۶ شوال ۱۴۸ ھ
۶	سیدنا حضرت موسی کاظم رحمه الله	جمعه ۵/ ۱۵/ ۲۵ رجب ۱۸۳ ھ
۷	سیدنا حضرت علی بن موسی رضا رحمه الله	جمعه ۲۱/ رمضان یا ۹ صفر ۲۰۳ ھ
۸	حضرت شیخ معروف کرخی رحمه الله (۱)	جمعه ۲ / ۲۰/ ۱۰/ محرم ۲۰۰ ھ

۹	حضرت شیخ سری سقطعی رحمه الله	۳ رمضان ۲۵۳هـ یا رجب ۲۵۸ هـ
۱۰	حضرت شیخ جنید بغدادی رحمه الله	شنبه ۶/۲۷ رجب ۲۹۷ یا ۲۹۸ یا ۳۰۲هـ
۱۱	حضرت شیخ ابو بکر شبلي رحمه الله	۲۷/ ۱۰ ذی الحجه ۳۴۲ یا ۳۳۴ هـ
۱۲	حضرت شیخ خواجه ابو القاسم نصیرآبادی رحمه الله	۱۱شوال /۶محرم ۳۶۷ یا ۳۷۲ هـ
۱۳	حضرت شیخ ابو علی دقاق رحمه الله	۵ ذی قعده یا ۲۰ شوال ۴۰۵ هـ
۱۴	حضرت شیخ ابو القاسم قشیری رحمه الله	۱۶ ربیع الثانی ۴۶۵ هـ
۱۵	حضرت شیخ ابو علی فارمدی رحمه الله (۲)	۴ ربیع الاول ۴۷۷ یا ۵۱۱ هـ
۱۶	حضرت شیخ جنید بغدادی رحمه الله	شنبه ۶/۲۷ رجب ۲۹۷ یا ۲۹۸ یا ۳۰۲هـ
۱۷	حضرت شیخ ابو علی رودباری رحمه الله	۲شوال ۳۲۱ یا ۳۲۲ هـ
۱۸	حضرت شیخ ابو علی کاتب رحمه الله	۲ شعبان ۳۴۶ یا ۳۵۶ هـ
۱۹	حضرت شیخ ابو عثمان مغربی رحمه الله	۹ شوال یا ۱۱ رجب یا ۲۳ صفر ۳۷۳ هـ
۲۰	حضرت شیخ ابو القاسم گورگانی رحمه الله	۱۵ جمادی الاولی یا ۱۰ رجب ۴۵۰ هـ
۲۱	حضرت شیخ ابو علی فارمدی رحمه الله	۴ ربیع الاول ۴۷۷ یا ۵۱۱ هـ
۲۲	حضرت شیخ حافظ میر محمد حسن دهلوی رحمه الله	۱۲۱۹هـ

(۱) د حضرت شیخ معروف کرخي رحمه الله انتساب د دوو طرفو څخه دئ. ۱- د حضرت علی بن موسی رضا څخه وده ته د حضرت موسی کاظم څخه وده ته د حضرت جعفر څخه، ۲- شیخ معروف کرخي رحمه الله ته د شیخ دواد طائی رحمه الله څخه وده ته د خواجه حبیب عجمي رحمه الله څخه هغه ته د امام الاولیاء حضرت حسن بصری رحمه الله څخه هغه ته د حضرت علی رضي الله عنه څخه، ځیني محدثین د حضرت حسن بصری رحمه الله ملاقات د حضرت علی رضي الله عنه سره صحیح نه بولی مګر دا قول غیر مقبول دئ ځکه چي په قوت القلوب، تهذیب التهذیب او وغیرهما د محققینو په کتاب کي دا ذکر دي چي د حضرت خواجه حسن بصری رحمه الله د حضرت عمر رضي الله عنه د خلافت د ختمیدو څخه دوه کاله وړاندي پیدا سو او د حضرت عثمان رضي الله عنه او حضرت علی رضي الله عنه او نورو صحابه ؤ سره ملاقات وکړ.

یادونه: د حضرت علی رضي الله عنه سره ملاقات ثابت دئ مګر لبس خرقه د حضرت علی رضي الله عنه په لاس سره ثابته نه ده. (المقاصده الحسنة).

(۲) د حضرت ابو علی فارمدی رحمه الله د طرف څخه دوه انتساب دي: ۱- د ابو القاسم قشیری رحمه الله څخه. ۲- د ابو القاسم گورگانی رحمه الله څخه. (۳) حافظ میر محمد حسن رحمه الله د خواجه محمد معصوم رحمه الله خلیفه دئ حضرت سید نور محمد بدایونی رحمه الله د هغه د صحبت څخه فیض پور ته کړ. (مستفاد از عمدة السلوک، ص ۳۶۱ – ۳۶۲، ط: زوار اکیډمی).

د نورو تفصیلاتو له پاره وګورئ: عمدة السلوک، ص ۳۵۵ – ۳۸۰ط:زوار اکیډمی، القول الجمیل ترجمة شفاء العلیل ازص ۱۹۶ – ۱۹۸، ذکر سلاسل طریقت مصنف، کلیات امدادیه، قطب الارشاد، مشائخ نقشبندیه کاتذکره). والله ﷻ اعلم.

کفار د فرعي احکامو مکلف دي او که نه؟

سوال: کافران د فرعي احکامو مکلف دي او که نه؟ او که په دې کې اختلاف دئ، که مسئله مختلف فیها ده، نو راجح مذهب کوم یو دئ؟

الجواب: په دې صورت کې د ایمانیاتو په اړه د ټولو اتفاق دئ چې په دنیا او آخرت دواړو کې مخاطب دي.

(۲) په عقوباتو کې هم بالاتفاق مخاطب دي پرته د حد شرب خمر مګر که د اسلامي احکامو د التزام معاهده نه وه ورسره سوې، نو حد بیا نه باندي جاري کیږي.

(۳) په معاملاتو کې بالاتفاق په آخرت کې مخاطب دي مګر په دنیا کې مخاطب دي او که نه په دې کې ختلاف دئ، د امام زفر رحمه الله په آند مخاطب دي، ذمی وي او که حربی، لهذا کوم معاملات چې د شریعت مخالف وکړي، نو د فساد فیصله باندي کیږي.

د صاحبینو په آند حربیان یې مخاطب نه دي یوازې یې ذمیان مخاطب دي، ځکه چې په معلملاتو کې دوی د اسلام د احکامو التزام کړی دئ.

د امام ابو حنیفه په آند د ذمیانو پر خلاف شرع معاملاتو باندي هم د فساد حکم نه لګیږي په شرط د دې چې هغه معاملات به د دوی د دین موافق وي ځکه چې اهل ذمه ؤ د اسلام د احکامو التزام د خپلو معتقداتو د مخالفت په صورت کې نه دئ کړي.

(۴) په عباداتو کې بالاتفاق په آخرت کې مخاطب دي، په دنیا کې مخاطب دي او که نه په دې کې اختلاف دئ، د جمهور په آند اعتقادا مخاطب دي اداءاً مخاطب نه دي البته که یې ایمان راوړي بیا اداءً هم مخاطب دي، د اکثرو شوافع په آند اعتقاداً او اداءاً مخاطب دي، ځینو خلکو د دوی د دې قول دا

تاویل کړی دئ چي د دې شخه مراد دا دئ چي د ایمان راوړلو وروسته اداءاً مخاطب دي، که دا خبره صحيح وي، نو شوافع هم د جمهور سره دي.

مختصر دلائل يې وګورئ: د بخاری او مسلم روايت دئ:

عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي بعث معاذاً رضي الله عنه إلى اليمن فقال: ادعهم إلى شهادة: أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فإن هم أطاعوا لذالك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم. (رواه البخاري، رقم:١٣٩٥، باب وجوب الزكاة).

علامه عينی رحمه الله د دې حديث لاندي ليکي:

يستدل لمن يذهب إلى أن الكفار غير مخاطبين بشريعة الدين وإنما خوطبوا بالشهادة فإذا أقاموها توجهت عليهم بعد ذلك الشرائع والعبادات لأنه صلى الله عليه وسلم قد أوجبها مرتبة وقدم فيها الشهادة ثم تلاها بالصلاة والزكاة. (عمدة القاری:٦/ ٣٢٥، دارالحديث، ملتان).

په فتح الملهم کي ليکلي دي:

وقال علامة عصرنا الفاضل الكشميري: إن قولهم الكفار مخاطبون بالمعاملات إن كان المراد به ثواباً وعقاباً فى الآخرة فمسلم لاشک فيه وإن كان المراد صحة وفساداً في احكام الدنيا فليس هذا عندي على الإطلاق...فكما أنهم استثنوا من العقوبات حد الشرب كذلك ينبغي تقييد المعاملات أيضاً بشيء يخرج أمثال هذه الفروع المنصوصة عليها في كتب الفقه. (فتح الملهم: ١/ ٥٤١، مکتبه دارالعلوم کراتشی).

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمه الله په امداد الاحکام کي د عربی عباراتو د نقل وروسته وايي: د مذکوره عبارتو شخه لاندي امور مستفاديږي:

(١) د امام زفر رحمه الله په آند ټول هغه خطابات عامه چي په شريعت کي د معاملاتو په اړه راغلي دي هغه کفارو ته هم شامل دي هغه کافر حربی وي او که ذمي او د عموم خطاب په وجه سره حکم هم

عموماً ثابتیږي لهذا کوم معاملات چي حربی او ذمی خلاف شرع وکړي پر هغو د فساد حکم لګول کیږي، که څه هم چي حربی ته د عدم ولایت په خاطر او ذمی ته د معاهدې په خاطر ته تعرض نه کیږي.

(۲) د صاحبینو په آند د اهل حرب معاملات خلاف شرع دي پر هریوه د فساد حکم نه لګیږي ځکه چي هغو د اسلام د احکامو التزام نه دئ کړي یعني د ثبوت حکم له پاره د دوی په آند عموم خطاب کافی نه دئ التزام هم شرط دئ او هغه په اهل حرب کي مفقود دئ مګر د اهل ذمه چي کوم معاملات د مسلمانانو د متفق علیها مسائلو خلاف وي پر هغو د فساد حکم لګول کیږي ځکه چي هغو په معاملاتو کي د اسلام د احکامو التزام کړی دئ.

(۳) د امام اعظم رحمه الله په آند د اهل ذمه پر خلاف شرع معاملاتو باندي د فساد حکم نه لګول کیږي په شرط د دې چي هغه معاملات به د دوی د دین موافق وي ځکه چي اهل ذمه ؤ په معاملاتو کي د اسلام د احکامو التزام د خپلو معتقداتو پر خلاف نه دئ کړي، البته که د یو معاملې په اړه په معاهده کي د دوي سره شرط کیښودل سي بیا یې التزام د دوی د طرف څخه دئ، پاته چي کوم معاملات شرعیه د دوی د معتقداتو موافق نه دي او نه د دوی سره په دې هکله یو شرط ایښوول سوی دئ په دې کي د اهل ذمه د طرف څخه التزام نسته لهذا دا ډول معاملات که دوی د خپل مذهب موافق تر سره کړي، نو دا صحیح بلل کیږي د فساد حکم نه لګول کیږي. . .

د جواب حاصل دا دئ که څه هم چي کفار مخاطب بالفروع والعقوبات دي مګر د حکم بالحرمة او فساد له پاره عام خطاب کافي نه دئ بلکي التزام هم شرط دئ، اهل حرب خو د اسلام د احکامو التزام نه دي، خپلو معتقداتو په موافق کي او نه یې په مخالف کي کړی دئ. لهذا هغه چي په هر ډول سره پیسې وګټي د غصب او ربا د لاري وي او که د بیوع فاسده او باطله له لاري وي د خپل مذهب د موافق لاري وي او که مخالف په هر صورت کي د دوی په ملکیت کي داخلیږي او مسلمان ته یې په تنخواه کي اخستل روا دي او اهل ذمه ؤ د اسلام د احکامو التزام د خپلو معتقداتو په موافقاتو کي کړی دئ په مخالفاتو که یې نه دئ کړي علاوه د هغه امور چي د دوی سره شرط ایښوول سي، نو اهل ذمه چي کومه عقد د خپل دین موافق وکړي د معاهدې د شرائطو مخالف نه وي پر هغو د صحت حکم لګول کیږي که څه هم چي د شریعت خلاف وي مګر کومه عقد چي د دوی د دین خلاف وي یا د معاهدې د

شرائطو خلاف وي پر هغه د فساد حکم لګول کيږي. ولعل الحق لا يتجاوز عن ذلک ولعل الله يحدث بعد ذلک أمراً، والله أعلم. (امداد الاحكام:۴/ ۳۸۹- ۳۹۰). والله ﷻ أعلم.

د شيخ ابراهيم حلبی رحمه الله د کتاب د نامه تحقيق

سوال: شيخ ابراهيم حلبی د ((منية المصلی)) يوه مفصله شرح وليکل، د دې شرحي نوم په ځينو کتابو کي غنية المستملی ليکلی دئ او په ځينو کتابو کي غنية التملی ليکلی دئ، نو صحيح نوم يې کوم يو دئ او معنا يې څه ده؟

الجواب: د علامه ابراهيم حلبی رحمه الله د کتاب صحيح نوم غنية المتملی فی شرح منية المصلی دئ او د دې وجه دا ده چي په خپله مصنف هم په مقدمه کي همدا نوم (غنية المتملی) ليکلی دئ او همدا ډول په کشف الظنون او نورو کتابو کي هم همدا نوم ليکل سوی دئ، همدا ډول د معنا په اعتبار سره هم دا نوم (غنية المتملی) مناسب معلوميږي، ځکه چي معنا يې ده ((د نفعې اخستونکو له پاره کفايت کونکی دئ)) او د ((غنية المستملی)) معنا ده د املاء د غوښتونکو له پاره کفايت کوي، دا معنی زياته مناسبه نه ده، همدا ډول د مؤلفينو دا طريقه ده چي د کتاب په نوم کي د قافيې بندي او سجع رعايت کوي، نو په دې اعتبار سره د غنية المتملی في شرح منية المصلي په نامه کي رعايت سته مګر د غنية المستملی په نامه کي د سجع رعايت نسته، نو په دې لحاظ سره د مستملی په لفظ کي سهوه راغلې ده. دا حوالې وګورئ:

قال الشيخ حاجی خليفة فی کشف الظنون (۲/ ۱۸۸۶) ثم إن الشيخ إبراهيم بن محمد الحلبی ألف شرحاً جامعاً في مجلد سماه ((غنية المتملی)).

وقال في معجم المؤلفين: الشيخ ابراهيم الحلبی رحمه الله... له عدة مصنفات من الرسائل والکتب منها ... شرح على المنية سماه: «غنية المتملی فی شرح منية المصلی» . (معجم المؤلفين: ۱/ ۲۵).

(وكذا فى اسماء الكتب،ص۲۱۹، ط: دارالفكر، والمعجم المطبوعات:۱/ ۱۳، وهدية العارفين:۱/ ۱۴، والاعلام للزركلى:۱/ ۶۷،ط:دارالعلم للملايين، وملاحق تراجم الفقهاء الموسوعة:۳/ ۱۸، وزارة الاوقاف).

دكبيري په مقدمه كي په خپله مصنف رحمه الله وايي:

وكان الكتاب المسمى بـ «منية المصلى وغنية المبتدى» من أحسن ما صنف في بيانها... أحببت أن أصنع له شرحاً يكثر فوائده...وسميته «غنية المتملى في شرح منية المصلى». (غنية المتملى،ص۲،ط: سهيل اكيدمى).

په ځينو كتابو كي سهوه سوې ده، وګورئ: علامه لكهنوى رحمه الله په النافع الكبير شرح الجامع الصغير كي ليكي:

وفي «غنية المستملى شرح منية المصلى»: يوجه الميت إلى القبلة في القبر... (الجامع الصغير،ص۱۰۸، باب فى المريض يصلى قاعداً، ط:عالم الكتب، بيروت، لبنان).

وفي تحفة الأحوذي: قال في «غنية المستملي شرح منية المصلى» بعد ذكر تفسير المجد...(تحفة الأحوذى:۱/ ۲۸۲، باب فى المسح على الجوربين، والنعلين،ط: دارالكتب العلمية بيروت).

وفي عون المعبود: وكذا فى «غنية المستملى». (عون المعبود:۳/ ۲۴۶، باب من نسى ان يتشهدو وهو جالس يسجد سجدتي السهو، ط:دارالكتب العلمية بيروت).

په ارشيف ملتقى اهل الحديث كې د دې سهوې وضاحت كړى دئ:

تنبيه: قد أخطأ الكثير في اسم شرحه الكبير فسموه «غنية المستملى» وسماه بعضهم «بغية المتملى» ووقع فى بعض الكتب «قنية المتحلى» والصحيح «غنية المتملى» والمتملى معناه: المستمتع. (ارشيف:۶۸/ ۴۵۱). والله ﷻ اعلم.

د حضرت يوسف ﷺ د زليخا سره د نكاح تحقيق

سوال: ځيني نكاح تړونكى حضرات د نكاح په دعاء كي دا دعاء هم كوي، ((اللّٰهم ألف بينهما كما ألفت بين يوسف وزليخا))، آيا د يوسف ﷺ نكاح د زليخا سره سوې وه، په صحيح روايت سره ثابته ده او كه نه؟

الجواب: ځينو مفسرينو ليكلي دي چي د زليخا د خاوند د وفات وروسته باچا (ريان) د يوسف ﷺ نكاح د زليخا سره وكړه او دوه زامن يې هم پيدا سوه، مګر علامه آلوسى رحمه الله په روح المعانى كي ليكلي دي چي دا نكاح والا روايت د مفسرينو په آند صحيح نه دئ.

وګورئ: په قرة العينين على تفسير جلالين كي ليكلي دي:

ومات العزيز بعد، فزوج امرأته، وجدها عذراء، و ولدت له ولدين...(قرة العينين،ص: ۳۱۱).

وأخرج ابن جرير في تفسيره (۱۳/۵)، قال حدثنا ابن حميد (وثقة ابن معين) قال: حدثنا سلمة (وثقة ابن معين) عن ابن إسحاق قال: لما قال يوسف للملك: ﴿ اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم ﴾ قال الملك: قد فعلت، فولاه فيما يذكرون عمل إطفير عما كان عليه، يقول الله عز وجل: ﴿ وكذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوأ منها حيث يشاء﴾، الآية، قال: فذكر لي والله أعلم أن إطفير هلك في تلك الليالي، وأن الملك الريان بن الوليد زوج يوسف امرأة إطفير راعيل، وأنها حين دخلت عليه قال: أليس هذا خيراً مما كنت تريدين؟ قال: فيزعمون أنها قالت: أيها الصديق! لا تلمني، فإني كنت امرأة كما ترى حسناءً جمالاً، ناعمةً في ملك ودنيا، وكان صاحبي لا يأتي النساء، وكنت كما جعلك الله في حسنك وهيئتك على ما رأيت، فيزعمون أنه وجدها عذراء، فأصابها فولدت له رجلين: أفرائيم بن يوسف، وميشا بن يوسف.

دا قصه په دې تفسيرو کي منقول ده: (الدرالمنثور:۵۵۳/ ۴، وروح المعانی:۱۳/ ۴، وتفسير القرطبی:۹/ ۱۴۰، وتفسير البغوی:۲/ ۴۳۳، وتفسير ابن أبی حاتم:۷/ ۲۱۶۱/ ۱۱۷۲۳، ط:المکتبة العصرية، وتفسير ابن کثير:۲/ ۵۲۹،ط: مکتبة دارالسلام، وزاد الميسر:۴/ ۲۴۴،ط: المکتب الاسلامی، وتفسيرالمظهری:۵/ ۱۷۴، ومعارف القرآن:۵/ ۷۷ و۱۳۸).

مګر علامه آلوسی رحمه الله وايي چي دا روايت صحيح نه دئ وېې ګورئ:

وخبر تزوجها أيضاً مما لا يعول عليه عند المحدثين. (روح المعانی:۱۳/ ۵).

خلاصه يې دا ده چي په دې هکله مرفوع صحيح حديث نسته، نو ځکه توقف کول په کار دي. والله ﷻ اعلم.

د حضرت سليمان عليه السلام د بلقيس سره د نکاح تحقيق

سوال: د حضرت سليمان عليه السلام نکاح د بلقيس سره سوې ده او که نه؟ آيا په يو مرفوع حديث سره دا ثابته ده او که نه؟

الجواب: د مفسرينو يو جماعت دا خبره تسليم کړې ده چي د حضرت سليمان عليه السلام نکاح د بلقيس سره سوې ده، مګر په يو مرفوع حديث سره دا ثابته نه ده، نو ځکه په دې هکله توقف کول غوره او بهتره دئ.

وګورئ قرة العينين على تفسير الجلالين:

وأما ما قيل في زواجها أی زواج بلقيس بسليمان عليه السلام فلم يرد فيه دليل لا نفياً ولا إثباتاً فيكون عدم الخوض فيه هو المنهج الصحيح. (قرة العينين على تفسير جلالين، ص:۴۹۹).

په حاشية الصاوی على تفسير الجلالين کي راځي:

وقيل: إنها لما أسلمت قال لها سليمان: اختاری رجلاً من قومک حتى أزوجک إياه فقالت: ومثلي يا نبي الله ينكح الرجال وقد كان لي في قومي من الملك والسلطان قال: نعم إنه لا يكون في الإسلام إلا ذلك ولا ينبغي لك أن تحرمي ما أحل الله لك، فقالت: إن كان ولا بد

فزوجه ذا تبع ملك عمدان فزوجها إياه وذهب بها إلى اليمن...الخ. (حاشية الصاوى على الجلالين:۳/ ۹۸ ۴).

مګر په روح المعاني کي علامه آلوسي رحمه الله ويلي دي: چي د بلقيس نکاح د حضرت سليمان عليه السلام سره سوې وه. وګورئ:

والمشهور أنه عليه السلام تزوجها وإليه ذهب جماعة من أهل الأخبار وأخرج البيهقي في الزهد عن الأوزاعي قال: كسر برج من أبراج تدمر فأصابوا فيه أمرأة حسناء دعجاء مدمجة كأن أعطافها طي الطوامير عليها عمامة طولها ثمانون ذراعاً مكتوب على طرف العمامة بالذهب بسم الله الرحمن الرحيم أنا بلقيس ملكة سبأ زوجة سليمان بن داود عليهما السلام ملكت من الدنيا كافرة ومؤمنة مالم يملكه أحد قبلي ولا يملكه أحد بعدي...الخ. (روح المعانى:۹/ ۲۱۰).

همدا ډول د سليمان عليه السلام سره د نکاح قصه په دې تفسيرو کي ليکلي دي: (تفسير القرطبى: ۶۰۱/۱۹، والدرالمنثور:۳۶۷/۶، وتفسير البغوى:۴۲۲/۳). والله ﷻ اعلم.

د نبي کريم ﷺ سره د حضرت آسيه او حضرت مريم د نکاح تحقيق

سوال: دا خبره چي مشهوره ده چي د حضرت آسيه امرأة فرعون او حضرت مريم نکاح د نبي کريم ﷺ کيږي، د دې روايت کومه درجه ده؟

الجواب: په دې صورت کي دا خبره په ځينو ضعيفو رواياتو سره ثابته ده او ځينو حضراتو د تعدد طرق په وجه سره په درجه حسن کي شامل کړي دئ.

دالمعجم الكبير دا روايت وګورئ:

(۱) حدثنا عبد الله بن ناجية ثنا محمد بن سعد العوفى ثنا أبي ثنا عمي ثنا يونس بن نفيع عن سعد بن جنادة: قال رسول الله ﷺ: إن الله زوجني فى الجنة مريم بنت عمران وامرأة فرعون وأخت موسى. (أخرجه الطبرانى فى الكبير، رقم:۵۴۸۵).

قال الهيثمی (۹/ ۲۱۸) : فيه من لـم أعرفهم.

(۲) وفي جامع الأحاديث للإمام السيوطي: إن الله قد زوجنی فی الجنة مريم بنت عمران وكلثم أخت موسى وامرأة فرعون. أخرجه الطبرانی عن أبی أمامة (۸/ ۲۵۸/ ۸۰۰۶)، قال الهيثمی (۹/ ۲۱۸): فيه خالد بن يوسف السمتی وهو ضعيف.

(۳) أخرج الإمام الطبراني فی الكبير (۲۲/ ۴۵۱/ ۱۱۰۰)، عن بن أبي رواد قال: دخل رسول الله ﷺ على خديجة وهي في مرضها الذي توفيت فيه فقال لها: بالكره مني ما الذي أرى منك يا خديجة؟ وقد يجعل الله في الكره خيرا كثيراً أما علمت أن الله زوجني معك في الجنة مريم بنت عمران كلثم أخت موسى وآسية امرأة فرعون قالت: وقد فعل الله ذلك يا رسول الله؟ قال: نعم قالت: بالرفاه والبنين. قال الهيثمی (۹/ ۲۱۸): منقطع الإسناد، وفيه محمد بن الحسن بن زبالة، وهو ضعيف.

(۴) أورده الديلمی فی «الفردوس» (۵/ ۴۲۳/ ۸۶۲۰): يا عائشة أما علمت أن الله زوجني في الجنة مريم ابنة عمران وكلثم أخت موسى وآسية امرأة فرعون، قلت: بالرفاء والبنين يا رسول الله.

وعلى هامشه: إسناد هذا الحديث في زهر الفردوس (۴/ ۳۶۶): قال ابن السنی حدثنا إحمد بن إبراهيم المديني بعمان حدثنا أبو سعيد الأشج حدثنا حفص بن غياث عن الأعمش عن أبي إسحاق عن عبد خير عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت ...مرفوعاً.

(۵) په تفسير ابن كثير كي د طبرانی كبير په حواله سره دا روايت موجود دئ: وقال أبو القاسم الطبراني في معجمه الكبير ثنا أبو بكر بن صدقة، ثنا محمد بن محمد بن مرزوقٍ، ثنا عبد الله بن أمية، ثنا عبد القدوس عن صالح بن حيان، عن ابن بريدة، عن أبيه (ثيباتٍ وأبكاراً) قال: وعد

الله نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية أن يزوجه، فالثيب آسية امرأة فرعون وبالأبكار مريم بنت عمران. (ابن كثير:۴/ ۴۱۲). وفيه: صالح بن حيان وهو ضعيف. (تهذيب الكمال:۱۳/ ۳۴).

(۶) أخرج ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق (۷۰/ ۱۱۸) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ دخل على خديجة وهي في مرض الموت فقال: يا خديجة إذا لقيت ضرائرك فأقرئيهن مني السلام، قالت: يا رسول الله وهل تزوجت قبلي ؟ قال: لا ولكن الله زوجني مريم بنت عمران وآسية بنت مزاحم وكلثم أخت موسى.

دا حديث ابن كثير رحمه الله ضعيف بللى دئ. (ابن كثير:۴/۴۱۲).

خلاصه يې دا ده چې د تعدد طرق په وجه سره حسن لغيره ورته ويل صحيح دي. والله ﷻ اعلم.

آيا حضرت ابو سفيان رضي الله عنه د حضرت ابو بكر صديق رضي الله عنه د خلافت مخالفت كړي ؤ؟

سوال: په يو حديث كي ذكر دي چي حضرت ابو سفيان رضي الله عنه حضرت علي رضي الله عنه ته لاړ او ورته ويې ويل: چي په خلافت څه وسول چي داسي خلكو ته لاړ چي په قريشو كي د ټيټي كچي خلك دي، يعنى ابو بكر رضي الله عنه، قسم په خداي كه وغواړم، نو د هغه خلاف به فوج تيار كړم...الخ. دا حديث په كومو كتابو كي دئ او د دې حديث فنى حيثيت څنګه دئ؟

الجواب: په دې صورت كي چي تا د كوم روايت حواله وركړې ده چي ابو سفيان رضي الله عنه وويل كه وغواړم د ابو بكر رضي الله عنه خلاف به فوج تيار كړم. دا روايت په مستدرك حاكم (۴۴۶۲/۸۳/۳)، فضائل الخلفاء لابى نعيم (رقم:۱۹۲) كي سته، مګر د دې په سند كي ابو الشعثاء يزيد بن مهاصر (فتح الباب فى الكنى والالقاب كي ,,المهاجر،، دئ) الكندى الكوفى مجهول راوى دئ. امام بخارى رحمه الله په تاريخ كبير (۳۸۳/۸) كي او ابن ابى حاتم په الجرح والتعديل (۲۸۷/۹) كي د دې يادونه كړې ده. مګر كوم جرح او تعديل يې نه دئ كړي.

همدا ډول د ابو الشعثاء په نامه سره نور افراد هم سته (۱) سليم بن اسود المحاربى الكوفى ثقه او د بخاري راوي دئ. (۲) جابر بن زيد تابعى ازدى بصري ابو الشعثاء، دا هم د بخارى راوى او ثقه سړى دئ. (۳) على بن حسن بن سليمان حضرمى واطى بصرى ابو الشعثاء د مسلم راوي دئ. (۴) يزيد بن

مهاصر کندي کوفي دا غیر معروف دئ، امام بخاري او ابن ابی حاتم یې یادونه او تذکره کړې ده مګر مجهول الحاله دئ. د نور تفصیل له پاره وګورئ: (فتح الباب فی الکنی والالقاب: ۱/۴۲۰، وتهذیب الاسماء: ۷/۲۶۲، وسیر اعلام النبلاء: ۴/۴۸۱، وتهذیب الکمال: ۱۱/۳۴۰).

د دې حدیث الفاظ وګورئ:

أخبرني عبد الله بن الحسين القاضي، بمرو، ثنا الحارث بن أبي أسامة، ثنا محمد بن سابقٍ، ثنا مالك بن مغولٍ، عن أبي الشعثاء الكندي، عن مرة الطيب، قال: جاء أبو سفيان بن حربٍ رضي الله عنه إلى علي بن أبي طالبٍ رضي الله عنه فقال: ما بال هذا الأمر في أقل قريشٍ قلةً وأذلها ذلةً يعني أبا بكرٍ؟ والله لئن شئت لأملأنها عليه خيلًا ورجالًا، فقال علي: لطالما عاديت الإسلام وأهله يا أبا سفيان، فلم يضره شيئًا إنا وجدنا أبا بكرٍ لها أهلًا. (المستدرک علی الصحیحین: ۳/ ۷۸/ ۴۴۶۲).

دوهم روایت په مصنف عبدالرزاق (۴۵۱/۵) تاریخ طبری (۲۰۹/۳) او الاستیعاب (۱۶۷۹/۴) کي دئ، د دې په سند کي ابن ابجر تابعی دئ، د صحابه ؤ سره لیده کاته ثابت نه دي، نو ځکه روایت یې منقطع دئ.

دریم روایت په تاریخ دمشق (۴۶۴/۲۳) کي دئ او د دې په سند کي زیاد بن عبد الرحمن ابو الخصیب مجهول دئ. (میزان الاعتدال: ۲/۹۲).

څلورم روایت د بلاذری په کتاب الاشراف (۵۸۸/۱) کي دئ، د دې په سند کي واقدی متروک دئ. (میزان الاعتدال: ۲/۶۶۵).

پنځم روایت هم د بلاذری په کتاب الاشراف (۵۸۸/۱) کي دئ، د دې په سند کي د ربیع بن صبیح شیخ مجهول دئ، لهذا د یو جلیل القدر صحابي سیرت په دا ډول ضعیفو روایتو سره نه مجروحه کیږي.

حضرت ابو سفیان بن حرب رضي الله عنه یو جلیل القدر صحابي او جهادی قومندان دئ نبي کریم صلی الله علیه وسلم د مکې د فتحي پر مهال اعلان وکړ: ((من دخل دار أبی سفیان فهو آمن))، څوک چي د ابو سفیان کور ته داخل سي هغه ته زموږ له طرفه امن دئ، د ده یوه سترګه هم په غزوه طائف کي شهیده سوې وه او هغه بله یې د جنګ یرموک پر مهال شهیده سوه، د جنګ یرموک پر مهال ټوله آوازونه خاموشه وه

یوازي ابو سفیان ﷺ دا نعره لګول چي اې د الله کومک او مدده نژدې راسه ! د جهاد بیرغ د ده د زوی یزید په لاس کي وو. (الاصابة:/۳۳۴).

تنبیه: ځینو کسانو ته د راوی په اړه یوه مغالطه سوې ده او دا روایت یې صحیح بللی دئ، لهذا ځینو د ابو الشعثاء توثیق کړی دئ او د بخاری راوي یې بللی حال دا چي دا د حقیقت خلاف دي د دواړو تر منځ توپیر سته او ځینو د عبد الرزاق او طبري په سند کي ابن ابجر ابن الحر د کبارو تابعینو څخه بللی دئ حال دا چي دا وهم دئ. (تاریخ طبری:۲/۴۲۰).

د تفصیل له پاره وګوري: (المقتنی فی سرد الکنی:۱/ ۳۰۵، للامام الذهبی، وتبصیر المنتبه بتحریر المشتبه:۴/ ۱۳۲۶، والکنی والاسماء لمسلم:۸/ ۴/ ۱۶۰۰، وتهذیب الاسماء، جلد ۱، ۴و۷، وفتح الباب فی الکنی والألقاب:۱/ ۴۲۰). والله ﷻ اعلم.

پر مسلمان ماشومي د فریال د نامه ایښوولو حکم

سوال: د مسلمان ماشومي نوم فریال ایښودل روا دي او که نه؟ او معنا یې څه ده؟

الجواب: په دې صورت کي فریال فارسي لفظ دئ د فاء په فتحې سره، چي د فر او یال څخه جوړ او مرکب دئ، فر د نور او حسن او جمال په معنا راځي او د ,,یال،، معنا په فارسي کي د غاړې، مخ او نور داسي راځي، اوس د فریال معنا سوه ښایسته مخ والا، لهذا دا نوم شرعاً ایښوول صحیح دئ.

قال في «المعجم الذهبی»: فر: نور، شأن، مکانة، حسن، جمال... ویال: عنق، عضد، ابن، وجه، شجاع... (المعجم الذهبی، ص۴۲۵ – ۶۱۸).

په لغات کشوري کي راځي: فر، شان، شوکت، دبدبه، نور، یال: د آس غاړه او د آس د غاړې وریښتان. (لغات کشوری ،ص۳۴۳، ۵۷۹).

په قاموس الفارسیه کي راځي: فر: عظمت، جمال، لیاقت، قدرت. (۴۸۹، ۸۲۶).

موسوعة الأسماء ومعانیها: فریال: التی جاءت بأمر عجیب وغریب محیر... (۱۰۱).

ژباړه: فریال هغه ده چي حیرت ناکه او تعجب ناکه کار سرته ورسوي.

خلاصه یې دا سوه چي د فریال معنا ده: حیرت ناکه او تعجب ناکه کار نامه سرته رسولو والا یا شان او شوکت درلودنکې انجلۍ. والله ﷻ اعلم.

د معذوري لور د خادمې د اخراجاتو حکم

سوال: د یو کس معذوره او نابالغه لور ده، عقلي توازن یې صحیح او سم نه دئ، حتی په دې هم نه پوهیږي چي د دې لاس او پښه او نور اعضاء سته، قوت سماعت او قوت بصارت یې هم زیات کمزوری دئ، نو د دې د خدمت له پاره مو یوه خدمت کونکې تاکلې ده چي هر وخت د دې سره وي، اوس پوښتنه دا ده که د دې ماشومي والدین د دې د علاج له پاره یا د عمرې او بل داسي سفر باندي ولاړ سي، نو د دې خادمې مصارف پر چا باندي لازم دئ؟ آیا د دې معذوري ماشومي د مال څخه یې اخستلای سي؟

الجواب: په دې صورت کي د ماشومي د مال څخه د دې د ضرورت وړ توکي لکه نفقه او نور داسي انتظام کول صحیح دئ مګر په غیر ضروري شیانو کي د دې ماشومي مال لګول صحیح نه دي او عمره سنت ده ضروري نه ده، نو ځکه د دې ماشومي د مال څخه د عمرې مصارف اخستل روا نه دئ؛ البته که بل ښارته د ماشومي د علاج له پاره تله وه، نو د ضروري شیانو لکه: تکټ، نفقه، سکنی او نور دا ډول مصارف ورڅخه اخستل روا دي، د نابالغ ماشوم په مال کي احتیاط ډېر ضروری دئ.

قال في الهندية: ونفقة الصبي بعد الفطام إذا كان له مال في ماله هكذا في المحيط. (۱/۵۶۲)، وفيه أيضاً : ونفقة الإناث واجبة مطلقاً على الآباء مالم يتزوجن إذا لم يكن لهن مال كذا في الخلاصة. (الفتاوى الهندية: ۱/ ۵۶۳).

قال في الدر المختار: النقة: هي لغةً: ما ينفقه الإنسان على عياله، وشرعًا: هي الطعام والكسوة والسكنى، وعرفًا: هي الطعام. وفي الشامية : وشرعًا هي الطعام، كذا فسرها محمد بالثلاثة لما سأله هشام عنها كما في البحر عن الخلاصة، قوله وعرفًا، أي في العرف الطارئ في لسان أهل الشرع هي الطعام فقط، وكذا يعطفون عليه الكسوة والسكنى والعطف يقتضي المغايرة، وعبارة المتون كالكنز والملتقى وغيرهما على هذا. (الدرالمختار:۳/ ۵۷۲،سعيد).

وكذا في اللباب في شرح الكتاب:۱/ ۲۹۲، دارالكتاب العربي).

د پورته عبارتو څخه دا څرگنده سوه که د ماشوم سره مال وي، نو د دې ماشومي د خوراک، لباس او داسي نور شیانو انتظام د دې ماشوم د مال څخه کولای سي، پر پلار باندې لازم نه دي. البته د ماشومي مال بېله ضرورته مصرفول د پلار په اختیار کي نه دي.

حکیم الامت حضرت تهانوی رحمه الله لیکلي دي:

کوم مال چي د نابالغ په ملکیت کي وي، اولاً د ماشوم نفقه د همدې مال څخه اخستل کیږي. د مال په شتون کي یې پر پلار واجبه نه ده. عطیات باید د دې ماشوم په ضروری نفقاتو کي مصرف کړل سي. (امداد الفتاوی: ۳/ ۴۸۰).

د ماشومي د علاج او معالجې ضروري مصارف هم د پلار پر غاړه دئ او که یې مال درلودئ بیا یې د همدې د مال څخه اداء کول واجب دي.

په فتاوی دارالعلوم زکریا کي راځي:

په نفقه کي خوراک، چیښاک، جامې، اوسېدنه، دوا، علاج، معالجه، د مکتب فیس، او نور داسي ضروري مصارف داخل دي. و في «الفقه الحنفي في ثوبه الجديد»: النفقة: وهي ما ينفقه الإنسان على عياله وتشمل الطعام والكسوة والسكنى وغيرها من ضروريات الحياة. (۲/ ۲۳۶، باب النفقة، دمشق). (فتاوی دارالعلوم زکریا: ۴/). والله تعالی اعلم.

د قرآن کریم د یو ځایي نزول په اړه د روایت تحقیق

سوال: دا مشهوره ده چي قرآن کریم په یو ځل یو ځایي د لوح محفوظ څخه آسمان دنیا نازل سو او په دې هکله یو مشهور حدیث هم ذکر کیږي، آیا دا حدیث صحیح دئ او که نه؟ آیا د انزلنا په لفظ سره استدلال کول صحیح دئ؟ آیا د انزلنا معنا د یو ځایي نزول او د تنزیل معنا د کرارا او لږ لږ نزول ده؟ بقاعی په مصاعد النظر کي د یو ځایي نزول روایت د طبرانی په حواله سره ضعیف بللی دئ، آیا دا روایت ضعیف دئ؟

الجواب: د قرآن کریم د یو ځایي نزول روایت د عبدالله بن عباس رضي الله عنهما څخه مروي دئ چي د طبرانی کبیر پر سند باندې کلام سته مگر دوهم صحیح سند هم سته، لهذا دې په کتو سره د قرآن کریم یو ځایي نزول د صحابي څخه موقوفاً مروی دئ او دا موقوف اثر د مرفوع په حکم کي دئ، د انزال

څخه یو ځایي نزول او د تنزیل څخه تدریجا نزول مراد اخستل محل نظر دئ، البته دا ممکنه ده چي په انزلنا کي پر رسول الله ﷺ د نزول پر مهال د شدت وطرف ته اشاره وي او په تنزیل کي تدریجی نزول ته اشاره وي، ځکه چي باب افعال د مبالغې له پاره او باب تفعیل د کثرت له پاره د دواړو ابوابو په خاصیاتو کي ذکر دي.

دیو ځایي نزول په اړه صحیح سند والا روایت وګورئ:

أخرج الحاكم في مستدركه (۲/ ۴۶۲، كتاب التفسير، ط: دارابن حزم)، بسنده عن ابن عباس رضی الله عنهما قال: نزل القرآن جملة إلى السماء الدنيا ثم نزل بعد ذلک فی عشرين سنة،... وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

دا روایت په مستدرک کي دوهم ځای (۲۷۸/۲، ۲۸۷۹) هم سته او هلته یې هم صحیح بللی دئ بلکي یو ځای یې صحیح علی شرطهما ولم یخرجاه فرمایلي دي.

همدا ډول دا روایت په سنن نسائي کبری (۱۱۳۰۸/۴۲۱/۶) کي او د بیهقی په شعب الایمان (۴۱۵/۲، دارالکتب العلمیة، بیروت) او الاسماء والصفات للبیهقی (۴۸۱/۲۹/۲) فضائل القرآن لقاسم بن سلام (۶۶۹/۲۳۳/۲) او فضائل القرآن لمحمد بن ضریس (ص۱۱۶/۱۲۷) کي موجود دئ.

لاندي علماؤ د حاکم دغه روایت صحیح بللی دئ:

علامه ابن کثیر په فضائل القرآن (۳۶/۱،مکتبة ابن تیمیه) کي او شیخ ابو جعفر احمد بن النحاس په اعراب القرآن (۷۸/۵، ط:عالم الکتب، بیروت) او علامه سیوطی رحمه الله په الاتقان فی علوم القرآن (۳۹/۱- ۴۰، ط: سهیل اکیډمي لاهور) کي او شیخ زرقانی په مناهل العرفان فی علوم القرآن (۴۴/۱) کي او شیخ مناع القطان په مباحث فی علوم القرآن (۱۰۱/۱، ط:مکتبة المعارف) کي علامه بدر الدین زرکشی رحمه الله په البرهان (۱۶۵/۱، المکتبة العصریة) کي تصحیح نقل کړې ده.

د نسائي شریف د روایت تحقیق وګورئ:

❁ احمد بن سلیمان، صدوق، ثقة- (تهذیب الکمال: ۳۲۰/۱، موسسة الرجال).

❁ یزید بن هارون؛ ثقة- (تهذیب الکمال: ۲۶۶/۳۲،ط: موسسة الرسالة).

❁ داؤد بن ابی هندواسمه دینار، ثقة- (تهذیب الکمال: ۴۶۴/۸، مؤسسة الرسالة).

د دې څخه معلومه سول چې ټول راویان ثقه دي لهذا د سنن نسائي روایت صحیح دئ. البته د طبراني پر روایت باندې کلام سته.

وګورئ: علامه هیثمي رحمه الله په مجمع الزوائد کي وايي: رواه الطبراني والبزار باختصار ورجال البزار رجال الصحيح وفي إسناد الطبراني عمرو بن عبد الغفار وهو ضعيف. (مجمع الزوائد: ۷/ ۱۴۰، باب سورة انا انزلناه،دارالفکر).

دغه کلام شیخ بقاعی رحمه الله په مصاعد النظر (ص۲۱۷،ط:الرياض) کي هم نقل کړی دئ.

د انزال او تنزيل په اړه دا وضاحت وګورئ:

﴿وأنزل من السماء ماءً﴾. (البقرة:۲۲)، انزال د تدريج له پاره دئ. ﴿يسئلك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء﴾. (النساء:۱۵۳) کي تنزيل د يو ځايي نزول له پاره دئ. ﴿يؤمنون بما أنزل اليک وما أنزل من قبلک﴾. (البقرة:۴)، کي د ټولو کتابو له پاره د انزال لفظ راغلی دئ. ﴿ولو نزلنا عليک كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم﴾. (الانعام: ۷) کي د يو ځايي نزول له پاره د تنزيل لفظ راغلی دئ. ﴿وأنزلنا إليک الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾. (النحل:۴۴)، کي د دواړو يو مطلب دئ.

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (لسان العرب: ۱۱/ ۶۵۶،ط:دارالفکر، والمحكم والمحيط الاعظم، وتاج العروس، ومقدمة المنجد،ص۲۷، وشرح الشافية للرضى: ۱/ ۹۲،ط: دارالكتب العلمية).

د شيخ بقاعی حواله هم وګورئ: (مصاعدالنظر: ۲۱۷ – ۲۱۸،ط: مكتبة المعارف،الرياض). والله ﷻ اعلم.

د نبي کريم ﷺ په مبارک لاس د حوض کوثر دڅیښلو د دعاء حکم

سوال: په بيانو او دعاؤ کي په عامه توګه دا اورو، اې الله! مونږ ته د نبي کريم ﷺ په مبارک لاس سره د حوض کوثر جام را نصيب کړې، نو په يو روايت کي د دې خبري تصريح سته چي نبي کريم ﷺ به په خپل لاس سره امت ته د حوض کوثر اوبه ورکوي؟

الجواب: په متعددو رواياتو کي دا تصريح راغلي ده چي نبي کريم ﷺ به په خپل لاس سره جام کوثر ورکوي چي تفصيل يې د احاديثو په کتابو کي موجود دئ، البته د دې خبري تصريح چي نبي کريم ﷺ به هر امتی ته په خپل لاس سره جام کوثر ورکوي نسته، په ظاهره دا جمله د ((بنیٰ الأمير المدينة))، د قبيل څخه ده، يعنی د امير په امر سره د ده خادمانو د ښار تعمير وکړ، همدا ډول د نبي کريم ﷺ په حکم سره به د ده خدام حوض کوثر ورکوي، دا هم ممکنه ده چي اخص الخواص کسانو ته نبي کريم ﷺ په خپل لاس سره جام کوثر ورکړي مگر د دې تصريح هم نسته، د حوض کوثر د احاديثو په اړه امام نووی رحمه الله وايي:

قال القاضی عياض رحمه الله: أحاديث الحوض صحيحة والإيمان به فرض والتصديق به من الإيمان وهو على ظاهره عند أهل السنة والجماعة لا يتأول ولا يختلف فيه قال القاضی: وحديثه متواتر النقل رواه خلائق من الصحابة. (شرح النووی علی صحيح مسلم:۲/ ۲۴۹، باب اثبات حوض نبينا صلى الله عليه وسلم وصفاته).

قال القرطبی: أحاديث الحوض متواترة. (فيض القدير:۳/ ۵۲۸).

وسقاهم ربهم: د دې لاندي علماؤ دواړه ډوله (بالواسطه او بلا واسطه) ورکړه بيان کړي ده. وګورئ په البحر المديد کي راځي:

أضيف إليه تعالى للتشريف والتخصيص، وقيل: إن الملائكة يعرضون عليهم الشراب، فيأبون قبوله منهم ويقولون: قد طال أخذنا من الوسائط، فإذا هم بكاسات تلاقی أفواههم بغير أكف من غيب إلى عبد. (البحر المديد:۸/ ۳۰۸،ط: دارالکتب العلمية). وكذا فی تفسير النسفی:۲/ ۳۲۰).

او په تفسير سمرقندي کي ليکلي دي: وسقاهم ربهم شراباً طهوراً يعنی الذی سقاهم خدمهم. (بحرالعلوم:۳/ ۵۰۶،ط: دارالفکر).

وقال في المظهری: قال الشيخ الأجل يعقوب الكرخي: إن السابقين المقربين يعطون الكاسات من تحت العرش بلا واسطة والمقتصدين يعنى الأبرار يعطيهم الملائكة وغيرهم من أهل الجنة...قلت: وهذه الآيات اخبار عن شان الأبرار فلعلهم يعطون الكاسات تارة بتوسط الولدان وتارة بتوسط الملائكة وتارة بلا واسطة وأما المقربون فلعلهم يعطون بلا واسطة غالباً. (التفسير المظهری: ۱۰/ ۱۶). والله تعالىٰ اعلم.

د لمانځه څخه دباندې په ګوتو د ټکانو کولو حکم

سوال: د لمانځه څخه دباندې په ګوتو ټکانړ کول څه حکم لري؟ مکروه دي که نه؟

الجواب: په لمانځه کي دا عمل کول مکروه تحريمي دئ او همدا ډول په مسجد کي د لمانځه د انتظار پر مهال هم مکروه تحريمي دئ په حديث شريف کي د ممانعت د راتګ په وجه سره، البته که د مسجد او د لمانځه څخه دباندې ګوتو ته د راحت رسولو په خاطر تر سره سي، بيا مکروه نه دئ او د عبث په توګه سره يې کول مکروه تنزيهي دئ. دا حديث شريف وګورئ:

عن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تفقع أصابعک وأنت في الصلاة. (سنن ابن ماجه، رقم:۹۶۵) قال في الزوائد: في اسناده: الحارث الأعور وهو ضعيف).

قال في فتاوى الشامي: قوله وفرقعة الأصابع، هو غمزها أو مدها حتى تصوت ....قوله للنهي هو ما رواه ابن ماجه مرفوعًا: لا تفرقع أصابعك وأنت تصلي وروى في المجتبى: حديثًا أنه نهى أن يفرقع الرجل أصابعه وهو جالس في المسجد ينتظر الصلاة وفي روايةٍ وهو يمشي إليها...ونقل في المعراج: الإجماع على كراهة الفرقعة والتشبيك في الصلاة وينبغي أن تكون تحريميةً للنهي المذكور، حلية وبحر، قوله: ولا يكره خارجها لحاجةٍ المراد بخارجها ما ليس من توابعها لأن السعي إليها والجلوس في المسجد لأجلها في حكمها كما. وأراد

بالحاجة نحو إراحة الأصابع، فلو لدون حاجةٍ بل علی سبيل العبث كره تنزيـهًا. (فتاوی الشامی: ۱/ ۶۴۲،سعید). وكذا في البحر الرائق: ۲/ ۲۰). والله ﷻ اعلم.

د جساسه په حدیث کي د دجال نبني او شپږ ډوله مخلوقات

سوال: د حضرت تمیم داری ﷺ په حدیث کي د دجال په یو جزیره کي د قیدي او بندي ذکر سوی دئ او د هغه سره جساسه هم سته، نن ورځ دنیا ټوله د یو محل په شان سوې ده، نو که دجال په یو جزیره کي دئ، نو ښکاري ولي نه؟ او جساسه څه شئ ده؟

الجواب: د دې سوال جواب په لاندي ګڼهور تمهید کي پر ۵ لمبر ,,دجال،، لاندي ذکر دي:

د بنده عاجز په خیال او آند سره الله تعالی شپږ ډوله مخلوقات پیدا کړي دي، درې مفردات دي او درې مرکبات. درې مفردات دا دي: (۱) انسان. (۲) ملائکه. (۳) پیریان. د حدیث په رڼا کي انسان د خاوري څخه او ملائکي د نور څخه او پیریان داور څخه پیداسوي دي. درې شیان کوم چي زه د برزخ په شان بولم هغه دا دي:

(۴) حضرت خضر ؑ: حضرت خضر ؑ ملکه او فرشته ده؛ مګر د انسان په شان ده، حضرت مولانا حبیب الله کیرانوی رحمه الله په حل القرآن کي همدا قول اختیار کړی دئ. دا تفسیر حضرت مولانا اشرف علی تهانوی رحمه الله ملاحظه کړ او تقریظ یې باندي ولیکي. (حل القرآن: ۲/ ۲).

حضرت مولانا حبیب الله کیرانوی رحمه الله لیکي: اوس د دې په هکله یو څو خبري بیانه ؤ: اول دا چي د دې بزرګ نوم په حدیث کي خضر اخستل سوی دئ، مګر نه په قرآن کي او نه په حدیث کي دا تصریح سته چي دی انسان دئ او که فرشته، لهذا هیڅ لږي خبره نه ده چي الله تعالی یو فرشته د انسان په شکل کي راواستوي او د امور تکوینیه تعلق د فرشتو سره دئ.

وروسته لیکي: مګر که هغه انسان ؤ لکه څنګه چي مشهوره ده، بې دلیله خبره ده. (حل القرآن: ۲/ ۲).

پر دې تفسیر چي حضرت تهانوي رحمه الله کوم تقریظ لیکلی دئ هغه د تفسیر په پیل کي چاپ سوی دئ، په هغه کي لیکلي دي چي ما دا تفسیر د پیل څخه تر پایه لفظ په لفظ وکتی، بیا یې د دې لس خصوصیات او ځانګړتیاوي بیان کړي دي او وروسته یې د عوامو او خواصو دواړو له پاره ګټهور بللی دئ،دا وضاحت مو ځکه وکړ چي مولانا مودودی صاحب هم خضر ؑ فرشته بللې ده او مفتي عزیز الرحمن بجنوری د ((تقصیرات تفهیم)) په نامه سره کتاب ولیکي، چي د مودودی صاحب د

تفسیر پر ځینو ځایو یې تنقید کړی دئ، په دې مقاماتو کې یې د حضرت خضر علیه السلام د فرښته بللو قول قابل جرح بللی دئ. دا جرعه د صفحه لمبر (۱۷۵څخه تر ۱۸۱) پورې ذکر ده.

موږ د مودودی صاحب په تقلید کې نه بلکې د مولانا حبیب احمد صاحب کیرانوی رحمه الله د تفسیراو نورو دلائلو په رڼا کې همدا قول اختیار کړی دی.

او دا خبر چې هغه ډوډۍ طلب کړه؟ نو ډوډۍ یې طلب کړه مګر خوړل یې ورڅخه ثابت نه دي، د دې تائید د حضرت خضر علیه السلام د امام احمد رحمه الله سره د حج د سفر پر مهال د هغې واقعې څخه هم کیږي چې امام احمد رحمه الله بنه ډوډۍ وخوړل او خضر علیه السلام څه ونه خوړل.

قاضی ابو یعلی په طبقات الحنابله کې د امام احمد رحمه الله څخه روایت نقل کړی دئ چې زه د حاجیانو سره د خدای پاماني له پاره قادسیې ته ولاړم، نو په زړه کې مې د حج ډېر شوق پیدا سو او ورسره دا خیال هم راته پیدا سو چې زه به حج ته ولاړ څنګه سم! د دې پنځو دراهمو او د دغو کالو چې قیمت یې پنځه دراهمه دئ بل څه راسره نسته، پر همدې مهال یو کس ما ته راغلی او ویې ویل: اې ابو عبد الله! ستا نوم خو دومره لوی دئ مګر نیت دې دومره کمزوری دئ، آیا زما سره حج ته ځې؟ ما ورته مثبت جواب ورکړ او ورسره روان سوم، د هغه سره نه کومه ډوډۍ وه او نه د چینباک یو شی، امام احمد رحمه الله وايي: د ډوډۍ پر مهال یې راته وویل چې ورسه د فلاني ځای څخه ډوډۍ راوړه، نو زه هغه ځای ته ورغلم ګرمه ګرمه ډوډۍ مې راوړه چې د اوبو د مشکیزې او د سبزیجاتو په شمول خونلده ښوروا هم پکښې وه چې د غوښو هډوکي په کې رائیشول سوي وه، کله چې ما ډوډۍ حاضره کړه، دی پر لمانځه ودریدئ، لمونځ یې مختصر کړ او وې ویل ته خپله ډوډۍ وخوره مګر ده ونه خوړه. ما چې کله هغه پاته ډوډۍ د ذخیره کولو او ایښوولو اراده وکړه، نو ده راته وویل: چې دا ډوډۍ نه ذخیره کیږي، امام احمد رحمه الله وايي: په ټول سفر کې یې د زما له پاره د ښه ډوډۍ انتظام کوی مګر په خپله به یې شی نه خوړی او همدا ډول په لږ وخت کې به مو ډېره لاره پریکوله. حتی چې حج مو وکړ د حج وروسته یې بېرته هم هغه ځای ته راوستلم د کوم ځای څخه چې ده زه د ځان سره بوتلم. وګورئ: (طبقات الحنابلة: ۱/ ۱۹۱-۱۹۲).

د دې قصې راوي ابو القاسم بغوی وايي چې زما په آند دا کس حضرت خضر علیه السلام ؤ.

أقول: که هغه خضر علیه السلام نه ؤ، نو دومره ورځې بې ډوډۍ یې ګذاره مشکل معلومیږي.

او ﴿آتيناه رحمة من عندنا﴾ كي د رحمت څخه وحي مراد دي كوم ته چي علم لدنى ويل كيږي، ﴿وعلمنه من لدنا علما﴾. (الكهف:۶۵).

د فرښتې په بللو سره يې د ژوند مسئله هم حل كيږي او د اولياء الله سره يې ملاقات هم قابل تعجب نه بلل كيږي. والله اعلم.

د حضرت موسى ﷺ سره د حضرت خضر ﷺ د قصې څخه هم د دې تائيد كيږي چي د كښتۍ څخه يې تخته ويستوه او سورى يې وركړ، مګر د كښتۍ نورو سپرليو دا ملكي تصرف ونه ليد او نه يې شر او شور وكړ، د ماشوم سر يې د تن او بدن څخه جلا كړ مګر ماشومانو دا ونه وويل چي زموږ ملګرى يې راقتل كړ، دېوال يې په لاس سره سيده كړ چي د فرښتې له پاره آسانه كار دئ، د ده د فرښتې والي نور هم ځيني شواهد سته چي دا ځاى يې محل نه دئ او كه دى همداسي وبلل سي، نو تر قيامته پوري د ده د ژوندي پاته كېدو مسئله هم په خپله حل كيږي، ځكه چي فرښتې تر قيامته پوري ژوندۍ وي.

(۵) دجال: دجال خو اصلاً پيرى او شيطان دئ مګر د انسانانو سره ډېر مشابهت لري يعني د برزخ په شان دئ. جبير بن نفير، كثير بن مره، ابو نعيم شيخ الامام البخارى او نورو څخه دا مروي دي چي دى جنى يعني پيرى دئ. محمد رسول برزنجى ليكلي دي: وعليه فإما أنه شيطان موثق في بعض الجزائر، أو هو من أولاد شق الكاهن المشهور، أو شق نفسة وكانت أمه جنية عشقت أباه فأولدها شقاً،،. (الاشاعة لأشراط الساعة، ۱۸۹، المقام الاول فى اسمه ونسبه ومولده، دار النمير دمشق).

د مسند احمد په روايت كي راځي چي حضرت عيسى ﷺ به مسلمانانو ته وايي چي د دجال مقابله وكړئ، نو دوى به په جواب كي ورته ووايي چي دا پيرى دئ مقابله يې مشكل ده: ثم ينزل عيسى بن مريم فينادى من السحر فيقول: يا أيها الناس! ما يمنعكم أن تخرجوا إلى الكذاب الخبيث؟ فيقولون: هذا رجل جنى... (مسند احمد، رقم:۱۴۹۵۴.. قال الشيخ شعيب: اسناده صحيح على شرط مسلم).

که داسي وي، نو د مودودي صاحب دا اعتراض هم نه واردیږي چي خلګو مختلفي جزیرې ولیدلې مګر د دجال درک نسته، ، نو ځکه چي په ده کي د جناتو خلط سته، یا بشپړ جنی دئ، نو پر تمیم داري رضي الله عنه باندي یې ظهور خلاف عادت سوی دئ پټ اوسېدل یې اصل دئ، البته د قرب قیامت پر مهال د ډېرو عجائباتو ظهور کیږي، نو د دجال خروج به هم وسي او نور هم ډېري واقعات به ښکاره سي.

او که یې مشابه بالانسان جني او پیرۍ وبلل سي، نو په شکل او صورت که یې د روایاتو د اختلاف مسئله هم حل کیږي، د ده په اړه د (۴۰/) ذراع او قصیر دواړه روایات سته، په ځینو روایتو کي یې د رسته سترګي او په ځینو کي یې د چپه سترګي د اعور یادونه هم سوې ده، د ده سره د شیطانانو لښکر وي، دا ټوله قرائن دا ښیې چي دی به اصلا جنی وي، کله په یوه شکل کي کله په بل کي ښکاره کیږي، البته د خپلي سترګي د عیب ازاله نه سي کولای او قیامت ته نژدې پر مهال بالکل د انسانانو په شکل کي خروج کوي او په کومو روایاتو کي چي د دجال د حضرت خضر عليه السلام قتلول او بیا دوهم ځل یې پر قتل طاقت نه درلودل مذکور دي د هغه شخه هم داسي فهمول کیږي چي دجال برزخی مخلوق دئ او حضرت خضر عليه السلام به ابتداً قتل کړي، مګر په آخر کي به ملکي برزخ باندي غالبه سي، په حدیث کي د دجال د خره (سوارۍ) په هکله راځي چي یو قدم به یې د درو ورځو د مسافت په اندازه وي یعني په یوه ثانیه کي به (۸۲) کېلو متره مسافت پرې کوي.

په بحر الکاهل کي شیطاني جزائر او په بحر اوقیانوس کي برمودا داسي دوه ځایونه دي چي متعدد سمندری او هوائي بیړۍ او طیارې پکښې ورکي سوي دي، په برمودا کي ډېر او په شیطانی جزائرو کي کم او هلته ډېرۍ الوتنکي طشتریانی هم لیدل سوي دي، سائنس پوهانو د دواړو ځایو شعاوي محفوظ کړي دي او د دوی د قول مطابق که دا شعاوې په یو موټر کي واچول سي، نو د رفتار سرعت به یې په لکو چنده زیات سي، نو ډېر امکان یې سته چي د دې شخه په یو ځای کي یعني برمودا د شیطان مرکز او دار الامارة وي او شیطان خپل شیطاني تخت باندي هوار کړی وي او دوهم ځای د دجال مستقر او قید خانه وي . د دجال د حالاتو د تفصیل له پاره د محترم ورور ابو لبابه شاه منصور کتاب ((دجال)) لائق مطالعه دئ.

فائده: دجال ته مسیح هم ویل کیږي؛ لانه یمسح الأرض، یا ممسوح العین الیمنی، او دجال ته دجال ځکه ویل کیږي چې د دجل معنا د کذب یا خلط الحق بالباطل ده. (فتح الباری:۶۶/ ۴۷۲،و۹۱/۱۳، والنهایة فی غریب الحدیث والاثرم (م س ح). ومرقاة المفاتیح:۱۰/ ۱۸۷، و۱۰/ ۱۸۴).

د دجال د معنا خلاصه دا ده: پر باطل باندې د حق پالش او ملمع کاري کول او حق پټول، دجال به پر خپلو غلطو او ناروا کارو د حق په پالش کولو سره خلک گمراه کوي، د دجال د راتگ څخه مخکې د ده د جماعت د خلکو همدغه طریقه ده چې پر باطل باندې د حق په پالش سره باطل ته رواج ورکوي، د رافضیانو سره پر دوستې باندې د دوی د مخالف بیاناتو پالش، د خلافت عثمانیه د ختمولو پر باطل د عربو د دوستې او حمایت پالش، مسلمانانو ته د سودی قرضو پر باطل باندې د امداد پالش، د عربو پر وسائلو باندې د قبضې په باطل باندې د دوی سره د نیو کلیر اسلحه (ایټمي اسلحه) او د قذافی د مظالمو پالش لگوي، د ښځو د پردې په لمنځه وړلو سره د ښځو د حقوقو د خلاف ورزی پلاستر لگول، د خپلو ظلمو د جاری ساتلو پر باطل باندې پر مخالفینو باندې د ټیریرسټ (تروریزم) ټاپه لگول د مسلم آبادي د کموالي باندې د فیملي پلاننگ مزین پرده لگول، د گمراهي د محفلو د جوړولو پر باطل باندې د فنون لطیفه حسینه پرده اچول، همدا ډول دجال به پر خپل معیوب جسم او خلاف عادت کارو باندې د خدائي او حقانیت پرده اچوي.

۶ – دابة الأرض: دابة الارض په جناتو او حیواناتو کې د برزخ په شان ده، په حیواني شکل کې به د مځکې څخه ښکاره کیږي، په یوه حدیث کې ذکر دي چې هغه به وخت راوځي چې خلک امر بالمعروف او نهی عن المنکر پریږدي او قیامت به نژدې وي، الله تعالی په سورة نمل کې فرمایي: ﴿وإذا وقع القول علیهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تکلمهم أن الناس کانوا بآیتنا لا یوقنون﴾ (النمل:۸۲).

او کله چې زموږ د خبرې د پوره کېدو وخت پر هغو خلکو راورسیږي، نو موږ د دوی له پاره د مځکې څخه یو حیوان را باسو چې د دوی سره به خبرې کوي چې خلک زموږ پر آیتو باندې یقین نه کوي.

په حدیث کې راځي چې د دې سره به د سلیمان علیه السلام خاتم او د موسی علیه السلام عصا وي:

عن أبي هريرة ﷺ مرفوعاً: تخرج الدابة ومعها خاتم سليمان بن داود، وعصا موسى بن عمران. (الحديث). (سنن الترمذی،رقم:۳۱۸۷، وسنن ابن ماجه، رقم:۴۰۶۶، وفی اسناده علی بن زيد، وهم ضعيف، وشيخه أوس بن خالد مجهول).

او د سنن ابن ماجه په يو روايت كي راځي چي نبي كريم ﷺ د مكې مكرمې څخه دباندي يوه لويشته ځاى وښووي چي د دې ځاى څخه به دابة الارض راوځي. (رقم:۴۰۶۷).

د دې په سند كي خالد بن عبيد متروك او متهم بالوضع راوى دئ.

د مځكي څخه د دابې راوتل، خبري كول، او خاتم سليمان ورسره كېدل دا ټوله د دې د پيري توب وطرف ته مشير دي، د شكل په اړه يې د مختلفو روايتو راتلل هم د عجائباتو څخه معلوميږي او حضر عبد الله بن عمرو العاص ﷺ د دجال جساسه دابة الارض بللې ده، په صحيح رواياتو كي د دابة الارض په اړه تفصيلات نسته.

شيخ محمد احمد كنعان ليكي: والصحيح أنه لا دليل يعتمد عليه بخصوص هذا الدابة غير ماجاء مجملاً فی القرآن الكريم. (قرة العينين على تفسير الجلالين،ص۵۰۴).

نو ځكه دا ممكنه ده چي دابة الارض د جناتو يو حيواني شكل وي چي اې بدقسمت انسانانو! د امر بالمعروف او نهى عن المنكر كار مو پرېښود او منل مو هم پرېښو وي او اكثره خلك په ګمراهيو كي غرق سوي دي اوس تاسو د يقين څخه ډېر لېري ياست.

او دا عجيب الخلقت متكلم جانور به كثير الشعر وي، اكثره خلك به يې د شكل څخه بېريږي، نقصان به نه سي ور رسولاي، دا به پر خلكو د اتمام حجت اعلان وكړي او وقيامت ته د نژدې والي علامت او نښه به وي، د دين د تبليغ او دعوت له پاره نن ورځ بې شماره وسائل (راديو، انټرنيټ او وغيره) سته. د ټول حجت له پاره عجيب الخلقت حيوان ښكاره كيږي. إن كان هذا صواباً فمن الله، وإن كان خطأً فمني ومن الشيطان.

د جساسې وضاحت:

د حضرت تميم داري ﷺ په حديث كي جساسې ته ((دابة أهلب)) يعني ډېر زيات درلودنكى وروښتانو والا ويل سوي دي او دا د دجال د ((سى، آئي، ډي)) (استخباراتو) په شان ده، لأنه

یتجسس الأخبار للدجال، یعني د دجال له پاره به خبرونه راټولوي، ځینو خلکو دې ته د قیامت د نژدې کېدو پر مهال ښکاره کېدونکی ,,دابة الارض،، ویلي ده او صاحب بذل المجهود دا د شیطان په اقسامو کي یو قسم حساب کړی دئ. (بذل المجهود: ۱۲/۳۷۷، ط: دارالبشائر الاسلامیة). والله ﷻ اعلم.

د حضرت مهدی ﷺ د جنازې لمونځ څوک ورکوي؟

سوال: ځیني خلک وایي چي د حضرت مهدی ﷺ د جنازې لمونځ حضرت عیسی ﷺ ورکوي، آیا دا خبره صحیح ده او که نه؟ آیا په یو حدیث کي د دې تصریح یا اشاره راغلې ده او که نه؟

الجواب: د حدیثو په کتابو کي د څېړني باوجود په یو حدیث کي دا خبره نسته چي د حضرت مهدی ﷺ د جنازې لمونځ به حضرت عیسی ﷺ ورکوي، البته د ابوداود په روایت کي فقط دا خبره ذکر ده چي مسلمان به یې د جنازې لمونځ ورکوي، البته د ځینو علماؤ څخه دا خبر مروی ده چي حضرت عیسی ﷺ به یې د جنازې لمونځ ورکوي.

د ابوداؤد شریف وګورئ:

عن أم سلمة زوج النبي ﷺ عن النبي ﷺ قال: یکون اختلاف عند موت خلیفةٍ، فیخرج رجل من أهل المدینة هارباً إلی مکة، فیأتیه ناس من أهل مکة...فیلبث سبع سنین، ثم یتوفی ویصلي علیه المسلمون. قال أبوداود: قال بعضهم عن هشام «تسع سنین» وقال بعضهم: «سبع سنین». (رقم الحدیث: ۴۲۸۶).

مګر شیخ شعیب الأرنوط په خپلو تعلیقاتو کي لیکلي دي چي دا روایت ضعیف دئ.

شیخ مرعی بن یوسف مقدسی حنبلی په خپل کتاب فرائد فوائد الفکر کي لیکلي:

قال: ذکر العلماء أن المهدی یستمر مع عیسی علیه السلام إلی بیت المقدس، فیموت بها، ویصلی علیه هو ومن معه من المسلمین. (فرائد فوائد الفکر فی الامام المهدی المنتظر، ص۳۳۳).

حضرت شاه رفیع الدین دهلوی رحمه الله په آثار قیامت کي لیکي:

دا دي واضحه وي چي د حضرت مهدی ﷺ (۷) کاله به د عیسایانو د فتنې لمنځه وړلو او په ملک کي د عدل او انصاف راوستلو کي مصرفیږي، اتم کال به یې د دجال سره په جنګ کي تیریږي او نم

کال به یې د حضرت عیسی ؑ سره تیر سي، په دې حساب سره به یې عمر (۴۹) کاله وي. د دې وروسته به د حضرت مهدی ؓ رحلت او وفات وسي، حضرت عیسی ؑ به لمونځ ورکړي او په قبر کي به یې کښیږدي. (آثار قیامت،ص۳۴).

د حضرت شاه رفیع الدین په حواله سره دا خبره په فتاوی حقانیه کي هم ذکر ده. (فتاوی حقانیة: ۱/ ۳۰۴). والله ﷻ اعلم.

د حضرت جبرئیل ؑ افضل الملائکة کېدل

سوال: دا خبره مشهوره ده چي حضرت جبرئیل ؑ د ټولو ملائکوو څخه افضل او غوره دئ، آیا دا خبر صحیح ده او که نه؟ که صحیح ده، نو دلیل یې هم سته او که نسته؟ که سته نو د مهرباني له مخي یې بیان کړي؟

الجواب: حضرت جبرئیل ؑ په ټولو فرښتو کي غوره او افضله دئ او دا خبره د قرآن کریم د ډېرو آیاتو او حدیثو څخه مستفاد ده او پر دې باندي د امت اجماع ده. حضرت حسان بن ثابت ؓ د نبي کریم ﷺ په تعریف کي یو څه اشعار ویل چي یو دا شعر هم پکښې ؤ:

وجبريل رسول الله فينا   وروح القدس ليس له أكفاء.

هغه دا اشعار د نبي کریم ﷺ مخته ویل، نو د دې څخه هم دا معلومیږي چي حضرت جبرئیل ؑ په ملائکه ؤ کي ساری نه لري. دا اشعار په مسلم شریف جلد ثانی، (ص۳۰۱)، قدیمي، باب فضائل حسان بن ثابت ؓ کي ذکر دي.

د طبرانی په روایت کي راځي:

عن ابن عباس ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: ألا أخبركم بأفضل الملائكة جبريل عليه السلام... (المعجم الكبير: ۱۱/ ۱۶۰/ ۱۱۳۶۱). قال الهيثمی (۲/ ۱۶۰): فيه نافع أبوهرمز، وهو ضعيف.

د بخاری شریف روایت دئ:

عن معاذ بن رفاعة الزرقي، عن أبيه، وكان أبوه من أهل بدرٍ، قال: جاء جبريل إلى النبي ﷺ فقال: ما تعدون أهل بدرٍ فيكم، قال: من أفضل المسلمين أو كلمةً نحوها، قال: وكذلك من شهد بدرًا من الملائكة. (صحيح البخاری:۲/ ۵۶۹).

د بخاری شریف د روایت څخه معلومه سوه چي په غزوه بدر کي ګډون کونکی فرښتې تر هغو غوره او بهتره دي چي ګډون يې نه ؤ کړي او د بدري فرښتو امير حضرت جبرئيل ؑ ؤ، لهذا معلومه سول چي هغه تر ټولو فرښتو غوره دئ، همدا ډول حافظ ابن حجر رحمه الله هم يو څو روايتونه نقل کړي دي چي د هغه څخه دا معلوميږي چي حضرت جبرئيل ؑ په غزوه بدره کي وړاندي وړاندي ؤ. (فتح الباری:۷/۳۱۳، باب شهود الملائکة بدرا).

د بخاری شریف د يو بل روايت څخه دا معلوميږي چي جبرئيل ؑ نسبت د نورو فرښتو الله تعالی ته ډېر نژدې دئ.

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: إذا أحب الله العبد نادى جبريل: إن الله يحب فلانًا فأحببه، فيحبه جبريل، فينادي جبريل في أهل السماء: إن الله يحب فلانًا فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض. (صحيح البخاری:۲/ ۸۹۲).

د دې روايت څخه دا هم معلومه سوه لکه څنګه چي د انبياؤ ته په وحی راوړلو کي رسول امين دئ همدا ډول د الله تعالی او فرښتو ترمنځ هم قاصد دئ.

همدا ډول د معراج څخه د مخه په راتګ پر مهال جبرئيل ؑ د نبي کريم ﷺ امامت وکړ.

أخرج أبوداود والترمذی أن رسول الله ﷺ قال: أمنی جبريل ؑ عند البيت مرتين. الخ.

د حضرت جبرئيل ؑ په فضيلت کي يو څو آيتونه وګورئ:

(۱) ﴿قل من كان عداً لجبريل فانه نزله على قلبک بإذن الله مصدقاً لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين﴾. (البقرة:۹۷).

(۲) الله تعالی د عامو فرښتو د تذکرې وروسته په ځانګړې توګه د حضرت جبريل ؑ ذکر وکړ:

﴿من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل و ميكال فإن الله عدو للكافرين﴾. (البقرة:۹۸).

(۳) ﴿تنزل الـملائكة والروح فيها﴾. (القدر:۴).

(۴) الله تعالی د حضرت جبرئیل ﷺ دغه عمده صفات ذکر کړل:

﴿إنه لقول رسول كريم ذی قوة عند ذی العرش مكين، مطاع ثم أمين ﴾. (التكوير:۲۱).

وقال تعالى: ﴿وانه لتنزيل رب العلمين، نزل به الروح الأمين ﴾. (الشعراء:۹۵).

وقال: ﴿ علمه شديد القوى، ذومرة، فاستوى، وهو بالأفق الأعلى﴾. (النجم:۷). والله ﷻ أعلم.

دآتش فشان (اورغورځونکي) شخه د ډبرو یا ایرې راوړلو حکم

سوال: په دنیا کي ځای ځای آتش فشان چاودي او د نل په شان اور ورڅخه بهیږي، ځیني خلک د هغه ځای شخه ډبره یا ایرې راوړي، آیا دا کار کول صحیح دي او که نه؟ ځیني کسان وایي چي دا د عذاب ځای دئ د دې شخه څه اخستل نه دي په کار؟ شرعی حکم یې څنګه دئ؟

الجواب: آتش فشان د الله ﷻ د قدرت یو کرشمه او نخښنه ده، دا د معذب کلیو او بانډو عذاب نه دئ، پر قومو چي کوم عذابونه نازل سوی دئ هغه به خلک هلاکول، آتش فشان دا ډول نه دئ، د مدینې دشا او خوا ځمکي تعبیر په لابة سره کیږي.

په بخاری شریف کي راغلي دي: ,,حرم مابين لابتی الـمدينة علی لسانی،،.

په لغت کي حرة او لابة دآتش فشان وروسته هغه پاته تورو ډبرو والا ځمکي ته ویل کیږي.

والـحرة أرض بركانية وجمعها حرار، يقال لـها: اللابة واللوبة وقد تكونت من فعل البراكين، ويشاهد منها نوعان: نوع يتألف من فجوات البراكين نفسها، ونوع يتألف من حـممها اللابة {Lava} التي كانت تقذفها فتسيل على جوانب الفتحة، ثم تبرد وتتفتت بفعل التقلبات الـجوية...الخ. للمزيد راجع؛ (مكة والمدينة فی الجاهلية وعهد الرسول صلى الله عليه وسلم: ۱/ ۱۵، للشيخ احمد ابراهيم الشريف ط:دارالفكر العربی).

وينظر للمزيد: (لسان العرب:۲/ ۲۴۲، ۱۰/ ۱۸۲، والقاموس:۳/ ۷۸، والمصباح المنير:۲/ ۷۲۹).

په مذکوره عبارت کي براکين جمع د برکان ده او بر آتش فشان ته ويل کيږي.انظر: (معجم تصحيح لغة الاعلام العربی)، او د مديني منورې د اطرافو ځکي همداسي دي مګر د دې باوجود نبي کريم ﷺ د دې د استعمال څخه منعه ونه کړل.

همدا ډول د فقهي قاعده ده:((الأصل فی الأشياء الاباحة)) يعني په اشياءو کي اصل د هغه شی اباحت والی او روا والی دئ، په ځکه کي خداي خبر چي څومره معدن او کانونه رايستل کيږي استعماليږي، د ځنګله لرګي خو هر کس جمع کوي، همدا ډول د آتش فشان ډبري استعمالول هم روا دي، دا ټوله مباح الاصل دي.

د آتش فشان يو څو ډولونه دي:

(۱) يو ډول هغه دئ چي يوازي د نل په شکل کي بهدونکی اور بنکاري، دا ډول په عامه توګه نقصان ورکونکی نه دئ، دا ډول د بحر الکاهل د يو ښايسته جزيرې په يو غره کي په زياته کچه سته.

همدا ډول د ري يونين په غرو کي هم شتون لري او د دې قسم آتش فشان وروسته شين ګياه زياتيږي او د آتش فشان د يو ځايي اور په لښتيو (نالیو) کي د يو ګل په شان ښکاري.

(۲) دوهم قسم هغه دئ چي يو ډول ماده پکښي چاودي، د ګيس او د ډبرو په ورو ټوټو سره يې فضا ککړيږي او کله دومره زيات وي چي د طيارو پروازونه هم د مشکل سره مخ کړي.

همدا ډول آتش فشان د الله تعالی په خوښه سره کله نقصان ورکونکی ثابتيږي، لهذا د چاوديدو په وجه سره يې ترننه ورځي پوري دوه لکه انسانان وژلي دي.

د آتش فشان ګټي او فائدې: (۱) د ډبرو څخه يې کبريت (يعنی ګندهک) رامنځته کيږي چي په بې شماره شيانو کي استعماليږي. (۲) د دې په وجه سره ترمل او برق پيدا کيږي. (۳) په ډبرو کي يې ډېر قيمتي معدن (لکه سره زر، سپين زر، زيړ، سرپ او نور داسي) شتون لري. (۴) ډبري يې نور هم ډېر خصوصيات او ځانګړتياوي لري چي په تعميراتو کي استعماليږي. (۵) د دنيا ځيني حسين او جميل قدرتی مناظر، باغات او منظرې د همدې په مټ سره وجود او شتون لري.

لوړ ذکر سوي تفصيلات د دې کتابو څخه هم مستفاد دي: (الموسوعة العربية العالمية اول واضخم عمل من نوعه وحجمه ومنهجه في تاريخ الثقافة العربية الاسلامية. وعمل موسوعى ضخم اعتمد فى بعض اجزائه على النسخة الدولية من دائرة المعارف. World book international تحت مادة ,, بركان,,).

په فتاوی رحيميه کي راځي:

سوال: ري يونين يوه غرنۍ علاقه ده او دلته يو آتش فشان دئ چي تر ډېر ليري ځای پوري خپور او غوړېدلی وي، دې ته ځيرمه ډېري سوځلي ډبري سته چي په وزن کي ډېري سپکي وي او استعمال يې په ډېرو ځايو کي کيږي، د سينټ لوئيس په هديره کي چي کومه د تګ او راتګ لاره ده هلته هم دا ډبري اچوي تر څو ختي جوړي نه سي، ځيني خلک پر دې دا اعتراض کوي چي دا ډبري د دوزخ د ډبرو په شان دي، نو په دې هکله شرعی حکم څنګه دئ؟

(۲) په سوال کي د ذکر سوو ډبرو استعمال دلته ډېر مسلمانان په خپل کور کي د فيشن په توګه کوي او يو وړوکی آتش فشان هم ورڅخه جوړ وي، د دې په هکله شرعی حکم څه دئ؟

جواب: په هدېره کي د خلکو د تګ او راتګ لار په دې ډبرو سره سمه ول روا ده، البته د قبر دننه او دباندي يې لګول صحيح نه دي.

(۲) مباح دي ورڅخه جوړولای سي البته د فضولياتو څخه ځان ساتل بهتره دي. (فتاوی رحيمية: ۴۸۳/۵، ط: مکتبة الاحسان، ديوبند). والله ﷻ اعلم.

د دورة الحديث له پاره مشهوري مدرسې ته د تګ حکم

سوال: ځيني طالبان د ابتداء څخه بيا تر هدايې او مشکاة پوري په يو وړه مدرسه کي تعليم حاصل وي بيا د وړې دورې يا دورة الحديث له پاره يو لويې مدرسې او مشهور شخصيت ته ځان رسوي مګر د مخکني مدرسې استاذان او مهتمم صاحب يې عاق ګرځوي او ورڅخه ناراضه کيږي، نو په دې صورت کي د طالب العلم له پاره تلل په کار دي او که نه؟ او آيا دا کار په نافرماني کي داخل بلل کيږي او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي د طالب العلم له پاره بلې مدرسې ته تلل روا او صحيح دي دا په نافرماني کي داخل نه بلل کيږي. دلاندي يو څو وجوهاتو په وجه سره:

(۱) د مخکني استاذانو منعه د مشورې په درجه کي ده او د مشورې قبلول واجب نه دي، ځکه چي دا حکم شرعي نه دئ لکه څنګه چي حضرت بريرې ﷞ د نبي کريم ﷺ مشوره قبوله نه کړه او نبي کريم ﷺ ناراضه نه سو. د بخاري شريف روايت دئ:

قال النبي ﷺ لو راجعته قالت: يا رسول الله! تأمرني، قال: إنما أشفع قالت: فلا حاجة لي فيه. (صحيح البخاري،رقم:۵۲۸۳، باب شفاعة النبى صلى الله عليه وسلم فى زوج بريرة).

(۲) د طالب العلم له پاره استاذ د پلار په درجه کي دئ او د پلار د داسي حکم (چي نه د پلار ضرر پکښي وي او نه د زوى تاوان) منل واجب نه دي، همدا ډول که پلار د خلاف اولى يا خلاف مستحب کار حکم ورکړ بيا يې هم منل ضروري نه دي، استاذ هم همدا ډول دئ، د دې نظير دا دئ چي حضرت نبي کريم ﷺ ته د بحرين څخه مال راورسيدئ، حضرت عباس ﷛ چي د نبي کريم ﷺ اکاؤ (او په حديث کي راځي: «العم صنو أبيه» (مسلم شريف،رقم:۹۸۳).) تشريف راوړ او د مال د اخستلو خواهش يې وکړ: نبي کريم ﷺ ورته وفرمايل چي ورڅخه وايې خله، نو حضرت عباس ﷛ دومره ورڅخه واخيست چي پورته کولاى نه سوه، نو نبي کريم ﷺ ته يې وويل چي يو چا ته امر وکړه چي زما پر ورېږه يې راسره کښيږدي، نبي کريم ﷺ منعه وکړه، بيا يې وويل چي ته يې په خپله ورېږ ته راسره پورته کړه، نو نبي کريم ﷺ بيا منعه وکړه دوهم ځل بيا همداسي وسوه، حضرت عباس ﷛ د نبي کريم ﷺ اکاؤ مګر نبي کريم ﷺ يې بيا هم حکم ونه منى ځکه چي دومره زيات مال اخستل خلاف اولى وو. د بخاري شريف روايت وګورئ:

عن أنس بن مالكٍ ﷛ قال: أتي النبي ﷺ بمالٍ من البحرين، فقال: انثروه في المسجد وكان أكثر مالٍ أتي به رسول الله ﷺ ....إذ جاءه العباس، فقال يا رسول الله: أعطني، فإني فاديت نفسي وفاديت عقيلًا، فقال له رسول الله ﷺ: خذ فحثا في ثوبه، ثم ذهب يقله فلم يستطع، فقال: يا رسول الله! اؤمر بعضهم يرفعه إلي، قال: لا، قال: فارفعه أنت علي، قال: لا، فنثر منه، ثم ذهب يقله، فقال: يا رسول الله! اؤمر بعضهم يرفعه علي، قال: لا، قال: فارفعه أنت علي، قال: لا، فنثر منه، ثم احتمله، فألقاه على كاهله، ثم انطلق، فما زال رسول الله ﷺ يتبعه

بصره حتى خفي علينا عجبًا من حرصه. (صحيح البخاری:۱/ ۶۰،باب القسمة وتعليق القنو فی المسجد،ط:فيصل).

همدا ډول وګورئ: (الفتاوی الهندية:۳/ ۱۳۶، وبهشتی زیور:حصه ۱۱/ ۱۴۸، دار الاشاعت، واحسن الفتاوی:۱/ ۱۸).

همدا ډول د حضرت ابو بکر صديق ﷺ پلار ابو قحافه ﷺ حضرت ابو بکر ﷺ د دې څخه منعه کړې ؤ چې پر کمزورو مريانو باندې خرڅه او مصرف وکړې مګر ابو بکر ﷺ يې خبره ونه منل بلکې خپل خرڅ ته يې دوام ورکړ.

د مستدرک حاکم دا روايت وګورئ:

عبد الله بن الزبير ﷺ قال: قال أبو قحافة لأبي بكرٍ: أراك تعتق رقابًا ضعافًا فلو أنك إذ فعلت ما فعلت أعتقت رجالًا جلدًا يمنعونك ويقومون دونك. فقال أبو بكرٍ: يا أبت إني إنما أريد ما أريد لما نزلت هذه الآيات فيه: فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى....هذا حديث صحيح على شرط مسلمٍ. (المستدرک للحاكم:۲/ ۵۲۵/ ۳۹۴۲).

(۳) فقهاؤ د يوه مرشد سره د بيعت کولو وروسته د بل مرشد سره بيعت کول روا بللي دئ که څه هم چې لومړي مرشد ناراضه سي، مګر که لومړی مدرسه بهتره وه، يا دواړه برابري وې، نو بيا دي د استاذ خبره ومني په همدې کي برکت دئ.

په تنقيح الفتاوی الحامديه کي علامه شامی رحمه الله وايي:

رجل من الصوفية أخذ العهد على رجل ثم اختار الرجل شيخاً آخر وأخذ عليه العهد فهل العهد الأول لازم أم الثاني؟

الجواب: لا يلزمه العهد الأول ولا الثاني ولا أصل لذلک. (تنقيح الفتاوى الحامدية:۲/ ۳۶۹).

(وكذا فی الحاوی للفتاوی للامام السيوطی:۱/ ۳۷۲. ونقل عنه الشامی فی تنقيح الفتاوى الحامدية).

(۴) امام مسلم رحمه الله د ځینو وجوهاتو په وجه سره د خپل استاذ امام محمد بن یحی ذهلي څخه ناراضه سو او مرویات یې بیرته ور واپس کړل، نو امام مسلم عاق نه سو، نو که تلمیذ د استاذ پر ځای بل استاذ انتخاب کړي، نو څنګه عاق بلل کیږي.

په البدایه والنهایه کي د حافظ ابن کثیر رحمه الله دا عبارت وګورئ:

قال الخطیب: وقد وقع بین البخاری ومحمد بن یحی الذهلي في مسألة اللفظ بالقرآن في نیسابور وکیف نودي علی البخاري بسبب ذلك بنیسابور، وأن الذهلي قال یومًا لأهل مجلسه، وفیهم مسلم بن الحجاج: ألا من کان یقول بقول البخاري في مسألة اللفظ بالقرآن فلیعتزل مجلسنا. فنهض مسلم من فوره إلی منزله، وجمع ما کان سمعه من الذهلي جمیعه، وأرسله إلیه، وترك الروایة عن الذهلي بالکلیة، فلم یرو عنه شیئًا لا في صحیحه ولا في غیره، واستحکمت الوحشة بینهما. هذا ولم یترك البخاري محمد بن یحیی الذهلي، بل روی عنه في صحیحه وغیره وعذره، رحمه الله. (البدایة والنهایة: ۱۱/ ۴۱، الامام المسلم، ط: دارالمعرفة بیروت).

والله ﷻ أعلم.

پر دائمي صحت باندي اشکال او جواب

سوال: الحمد لله زما د پر ښه صحت دئ، د یو خاص ناجوړی سره نه یم مخ سوی، مګر ما یو حدیث اوریدلي دئ چي کوم کس نه ناجوړه کیږي هغه الله تعالی ته ناخوښه دئ، د دې وعید څخه بېربېږم، دا خبره صحیح ده چي ناجوړی د سیئاتو کفاره ده مګر د صحت شکر یه هم عبادت او سعادت دئ، لهذا تاسو زما دا اندیښنه لیري کړي؟

الجواب: همیشه صحتمند او روغ رمټ اوسېدو د مذمت په اړه دوه درې روایات مذکور دي: (۱) په لومړي روایت کي یوازي دومره خبر ده: وایې کوم کس چي په یو مصیبت کي مبتلا سوي نه وي هغه زموږ پر طریقه باندي نه دئ یعني زموږ مشابه نه دئ ځکه چي پر انبیاءو علیهم السلام باندي ابتلاءات او آزموینې راځي، په دې کي د صحت مذمت نسته.

په دوهم روايت كي راغلي دي: ((لو أن الله ابتلاه بمرض يكفر به من سيئاته))، په دې كي ناجوړي د سيئاتو د كفارې سبب بلل سوي ده او دا روايت مرسل دئ.

دريیم روايت دا دی: ((ان الله يبغض العفريت النفريت الذی لا يرزأ فی ولده ولايصاب فی ماله))، په دې روايت كي د صحت او خوشحالي مذمت راغلی دئ مگر دا روايت مرسل دئ او مرسل روايت چي كله د امام څخه منقول نه وي، نو د راجح قول مطابق مقبول نه دئ، د دې په مقابل كي د هغه كس حوصله افزائي او تعريف سوی دئ چي پر صحت او خوشحالي باندي شكر اداء كړي، نو ځكه دا روايات راجح دي.

قال رسول الله ﷺ: إن المؤمن إذا أصابه السقم، ثم أعفاه الله منه، كان كفارة لما مضى من ذنوبه، وموعظة له فيما يستقبل، وإن المنافق إذا مرض ثم أعفي كان كالبعير، عقله أهله، ثم أرسلوه فلم يدر لم عقلوه، ولم يدر لم أرسلوه، فقال رجل ممن حوله: يا رسول الله! وما الأسقام؟ والله ما مرضت قط، فقال رسول الله ﷺ: قم عنا، فلست منا..... (سنن ابی داود،رقم: ۳۰۹۱).

قلت: اسناده ضعيف. قال المنذری: في إسناده راوٍ لم يسم.

دوهم روايت وگورئ: و عن يحي بن سعيد قال: إن رجلاً جاءه الموت في زمن رسول الله ﷺ فقال رجل: هنيئاً له مات ولم يبتل بمرض فقال رسول الله ﷺ: ويحک وما يدريک لو أن الله ابتلاه بمرض يكفر به من سيئاته. رواه مالک مرسلاً. (المؤطا للامام مالک،ص۷۲۰، باب ماجاء فی اجر المريض).

دريیم روايت وگورئ:

عن أبي عثمان النهدي قال: دخل على النبي ﷺ أعرابي جسيم، أو جسمان عظيم فقال له النبي ﷺ: متى عهدك بالحمى؟ قال: لا أعرفها، قال: فالصداع؟ قال: لا أدري ما هو، قال:

فأصبت بمالك؟ قال: لا، قال: فرزئت بولدك؟ قال: لا، فقال النبي ﷺ: إن الله عز وجل يبغض العفريت النفريت الذي لا يزرئ في ولده، ولا يصاب في ماله. (مسند الحارث، ص۳۷۹، رقم:۲۴۷). دا روايت مرسل دئ.

په صحيح ابن حبان كي راځي:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: دخل أعرابي على النبي ﷺ فقال النبي ﷺ: أخذتك أم ملدم؟ قال: وما أم ملدم؟ قال: حر يكون بين الجلد واللحم، قال: ما وجدت هذا قط، قال: هل وجدت هذا الصداع؟ قال: وما الصداع؟ قال: عرق يضرب على الإنسان في رأسه قال: ما وجدت هذا قط ، فلما ولى قال رسول الله ﷺ: من أحب أن ينظر إلى رجل من أهل النار فينظر إلى هذا. (رواه ابن حبان فى صحيحه، رقم:۲۹۱۶).

قال أبو حاتم : قوله صلى الله عليه و سلم: من أحب أن ينظر إلى رجل من أهل النار فلينظر إلى هذا، لفظة إخبار عن شيء مرادها الزجر عن الركون إلى ذلك الشيء وقلة الصبر على ضده وذلك أن الله جل وعلا جعل العلل في هذه الدنيا والغموم والأحزان سبب تكفير الخطايا عن المسلمين فأراد صلى الله عليه و سلم إعلام أمته أن المرء لا يكاد يتعرى عن مفارقة ما نهى الله عنه في أيامه ولياليه وإيجاب النار له بذلك إن لم يتفضل عليه بالعفو فكأن كل إنسان مرتهن بما كسبت يداه والعلل تكفر بعضها عنه في هذه الدنيا لا أن من عوفي في هذه الدنيا يكون من أهل النار. قال الشيخ شعيب الأرنوط: إسناده حسن. (صحيح ابن حبان:۷/ ۱۷۸).

خلاصه يې دا سول چي په دې روايت كي د صحت او عافيت مذمت بيانول مقصد نه دئ، بلكي امت ته تسلى وركول مقصد ده چي دنيا د ستونزو، كړاونو او مشكلاتو كور دئ، دلته مصيبتونه راځي او پر هر مصيبت باندي مؤمن ته د الله تعالى له طرف څخه د ګناؤ د معافى او رفع درجات تحفه وركول كيږي، د بيري، پريشانى او جزع فزع كولو ضرورت نسته، لهذا د وروسته راروانو روايتو څخه

معلوميږي چي د ايمان وروسته كامل عافيت ډېر لوى نعمت دئ مگر د كوم كس په ژوند كي چي ايمان او صلاح نه وي د هغه له پاره عافيت لوى نقمت دئ، پر انبياؤ كرامو باندي ابتلاءات ډېر زيات راځي.

عن مصعب بن سعيد عن أبيه قال: يارسول الله! من أشد الناس بلاء؟ قال: الانبياء ثم الامثل فالأمثل يبتلى العبد على حسب دينه فما يبرح البلاء بالعبد حتى يدعه يمشى على الأرض وما عليه خطيئة. (اخرجه ابن حبان فى صحيحه، رقم: ٢٩٠٠، والترمذى،رقم:٢٣٩٨).

قال الامام الترمذى: هذا حديث حسن صحيح، وقال الشيخ شعيب الأرنوط: اسناده حسن.

د صحت او عافيت په اړه يو څو روايات وګورئ:

(١) عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس، الصحة والفراغ. (صحيح البخارى،رقم: ٦٤١٢).

(٢) عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! أي الدعاء أفضل؟ قال: سل ربك العافية والمعافاة في الدنيا والآخرة ثم أتاه اليوم الثاني فقال: يا رسول الله! أي الدعاء أفضل؟ فقال له: مثل ذلك ثم أتاه في اليوم الثالث فقال له مثل ذلك قال: فإذا أعطيت العافية في الدنيا وأعطيتها في الآخرة فقد أفلحت. قال الامام الترمذى: هذا حديث حسن غريب. (سنن الترمذى،رقم:٣٥١٢).

وأخرجه الامام أحمد في مسنده رقم:١٢٢٩١، وقال الشيخ شعيب: حسن لغيره، وهذا إسناد ضعيف لضعف سلمة بن وردان المدني.

(٣) عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبى ﷺ قال: ماسئل الله شيئاً أحب إليه من العافية. (رواه الترمذى،٥٣٤٨). وفيه عبد الرحمن بن ابى بكر المليكي وهو ضعيف.

(۴) إن معاذ بن رفاعة أخبره عن أبيه قال: قام أبو بكر الصديق على المنبر ثم بكي فقال: قام رسول الله ﷺ عام الأول على المنبر ثم بكي فقال: سلوا الله العفو والعافية فإن أحداً لم يعط بعد اليقين خيراً من العافية. (رواه الترمذي، رقم:۳۵۵۸).

وأخرجه أحمد في مسنده (رقم:۳۴) وقال الشيخ شعيب: إسناده صحيح.

نبي كريم ﷺ پر مختلفو موقعو باندي د صحت او عافيت مختلفي دعاگاني كړي دي. چي په احاديثو كي محفوظه دي: يوڅو يې په لاندي دي:

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه كان يكثر الدعاء، يقول: اللّٰهم إني أسئلك الصحة والعفة، والأمانة، وحسن الخلق، والرضاء بالقدر. (شعب الايمان، رقم: ۸۱۸۱).

قال الهيثمي: رواه الطبراني والبزار، وفيه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم، وهو ضعيف الحديث، وقد وثق وبقية رجال أحد الإسنادين رجال الصحيح. (مجمع الزوائد:باب الأدعية المأثورة). وأخرجه أيضاً: البخاري في الأدب المفرد (رقم:۳۰۷).

عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يقول: اللّٰهم عافني في جسدي و عافني في بصري و اجعله الوارث مني لا إله إلا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين. هذا حديث صحيح الإسناد إن سلم سماع حبيب من عروة و لم يخرجاه. (المستدرک للحاکم: ۱/۵۲۹/ ۱۹۴۱).

و عن جبير بن أبي سليمان بن جبير بن مطعم قال: سمعت ابن عمر رضي الله عنهما يقول: لم يكن رسول الله ﷺ يدع هؤلاء الدعوات حين يمسى وحين يصبح، «اللّٰهم إني أسئلك العافية في الدنيا والآخرة، اللّٰهم إني أسئلک العفو والعافية في ديني ودنياي وأهلي ومالي، اللّٰهم استر

عورتي، وقال عثمان (ابن ابی شيبة) عوراتي وآمن روعاتي اللّٰهم واحفظني من بين يدی ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن فوقي وأعوذ بعظمتک أن أغتال من تحتي. (سنن ابی داود، رقم:۵۰۷۶). وأخرجه ابن حبان فی صحيحه (۹۱۶) وقال الشيخ شعيب: إسناده حسن. والله ﷻ اعلم.

په آخر وخت کي پر مسلمانانو د مصيبتو پيش گوئي

سوال: حضرت مفتي صاحب ستاسو څخه يوه پوښتنه کوم، زما ملګري ما ته وويل: چي په آخر وخت کي به د دې امت حال ډېر بد وي، د هر طرف څخه به د دښمن حملې باندي کيږي. په دې اړه چي کوم روايات دي هغه ځان ته معلومول غواړم؟

الجواب: په آخري وخت کي پر امت مسلمه باندي د سختيو او ستونزو د راتګ په اړه يو شو احاديث مروي دي، مګر د دې دا مطلب نه دئ چي په آخره زمانه کي به پر مسلمانانو کي کوم خير نه وي. لومړی هغه روايات وګورئ په کوم کي چي د سختيو او مصيبتو يادونه سوې ده:

(۱) عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: إنه تصيب أمتي في آخر الزمان من سلطانهم شدائد لا ينجو منه إلا رجل عرف دين الله فجاهد عليه بلسانه ويده وقلبه فذلك الذي سبقت له السوابق ورجل عرف دين الله فصدق به ورجل عرف دين الله فسکت عليه فإن رأى من يعمل الخير أحبه عليه وإن رأى من يعمل بباطل أبغضه عليه فذلك ينجو على إبطانه کله. (مشکاة المصابيح:۲/ ۴۳۸، باب الامر بالمعروف،ط:قديمی). أخرجه الإمام البيهقي في شعب الإيمان، رقم: ۷۱۸۱. إسناده ضعيف.

ژباړه: د حضرتِ عمر بن خطاب ﷺ څخه روايت دئ، نبي کريم ﷺ وفرمايل: په آخره زمانه کي به زما امت ته د حکمرانانو له طرف څخه سختۍ او تکليفونه ورسيږي، د دغو سختيو څخه به نجات موندونکی لومړی هغه کس وي چي د خداي ﷻ د دين د پوهي سره د دين د سربلندۍ له پاره په خپله ژبه، لاس او زړه سره جهاد کوي، نو دا به هغه کس وي چي کمال ايمان، اجر او ثواب او د دنيا او

آخرت نیکبختیو ته به ورسیږي او دوهم به هغه کس وي چي د خدای ﷻ د دین د پوهي وروسته یې تصدیق وکړي او ښه یې ګڼي او دریيم به هغه کس وي چي د خدای ﷻ دین وپېژني سکوت اختیار کړي دیو چا په ښه کار سره خوشحاله سي او خوښ یې کړي او دیو چا د بد کار څخه نفرت وکړي، نو دا کس هم پر خپل پټ تدبیر باندي نجات مومي.

(۲) عن عمير بن هانئ العنسى قال : سمعت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يقول: كنا قعوداً عند رسول الله ﷺ فذكر الفتن فأكثر في ذكرها حتى ذكر فتنة الأحلاس، فقال قائل: يا رسول الله! وما فتنة الأحلاس؟ قال: هي هرب وحرب، ثم فتنة السراء دخنها من تحت قدمى رجل من أهل بيتي يزعم أنه مني وليس مني، وإنما أوليائي المتقون، ثم يصطلح الناس على رجل كورك على ضلع، ثم فتنة الدهيماء لا تدع أحداً من هذه الأمة إلا لطمته لطمة، فإذا قيل: انقضت تمادت يصبح الرجل فيها مؤمناً ويمسى كافراً، حتى يصير الناس إلى فسطاطين :فسطاط إيمان لا نفاق فيه وفسطاط نفاق لا إيمان فيه، فإذا كان ذاكم فانتظروا الدجال من يومه أو من غده. (سنن ابى داود، رقم:۴۲۴۲، باب ذكر الفتن ودلائلها).

قال الشيخ شعيب: رجاله ثقات رجال الصحيح غير العلاء بن عتبة فقد روى له أبوداود ۴۲۴۲، هذا الحديث ووثقه ابن معين والعجلى وقال ابو حاتم: شيخ صالح الحديث وذكره ابن حبان وابن شاهين فى الثقات. (تعليقات الشيخ شعيب على مسند الامام أحمد،رقم:۶۱۶۸).

ژباړه: حضرت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وايي چي یو ځل موږ د نبي کریم ﷺ په مجلس کي ناست ؤ، چي نبي کریم ﷺ د (آخري زمانې) فتنو یادونه وکړل او ډېری فتنې یې بیان کړې، حتی چي د احلاس نامي فتنې یادونه او تذکره یې شروع کړل، یو کس پوښتنه وکړه چي فتنه احلاس څه شئ ده؟ نو ده مبارک ﷺ وفرمایل: چي هغه ځغاسته او قتل وقتال دئ، بیا به فتنه سراء رامنځته سي، د دې فتنې د تاریکۍ او تباهۍ سبب به هغه کس سي چي زما د اهل بیت څخه به وي، د هغه کس ګومان به دا وي چي زه د اهل بیت څخه یم، مګر په حقیقت کي به هغه زما د خپلوانو څخه نه وي، په یقین سره زما دوستان او زما خپل خلک هغه دي چي پرهیز ګاره وي، د دې وروسته به خلک د یو

داسي کس پر بیعت اتفاق وکړي چي پر پښتیو باندي به د کوناټي په شان وي (دې طرف ته اشاره ده چي غیر اهل کس به امیر وټاکي) بیا فتنه دهیماء راڅرګندیږي، دا فتنه په امت کي داسي کس نه پرېږدي چي د دې چا پلاخه ونه خوري (یعنی دا فتنه به نړیواله او عالمګیره وي چي هیڅ کس به ورڅخه محفوظه نه سي)، کله چي وپوښتل سي چي فتنه ختمه سوه، نو نوره به لا اوږده سي، هغه وخت به انسان سهار دایمان په حالت کي راپورته سي او ماښام به کافر سي او دا حالت به جریان مومي ترڅو پوري چي خلک په دوو خیمو کي ووېشل سي، ۱- یوه خیمه دایمان وي چي نفاق به پکښي نه وي. ۲- دوهمه خیمه به د نفاق وي ایمان به پکښي نه وي، نو کله چي دا صورت حال وي، نو دغه ورځ یا هغه بله ورځ د دجال د راڅرګندیدو په انتظار کي و اوسیږه.

(۳) عن ثوبان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: یوشك الأمم أن تداعی علیکم کما تداعی الأکلة إلی قصعتها، فقال قائل: ومن قلةٍ نحن یومئذٍ؟ قال: بل أنتم یومئذٍ کثیر، ولکنکم غثاء کغثاء السیل، ولینزعن الله من صدور عدوکم المهابة منکم، ولیقذفن الله في قلوبکم الوهن. فقال قائل: یا رسول الله! وما الوهن؟ قال: حب الدنیا وکراهیة الموت. (سنن ابی داودو، رقم: ۴۲۹۷). قال الشیخ شعیب: إسناده حسن، وهذا إسناد ضعیف لجهالة أبي عبد السلام. واسمه صالح بن رستم (التعلیقات علی سنن ابی داود: ۶/ ۳۵۵/ ۴۲۹۷).

حضرت ثوبان ﷺ نقل کوي، چي رسول الله ﷺ وفرمایل: نژدې داسي وخت را روان دئ چي د کفر او ضلالت څخه د ډکو خلکو ډله به یو بل ستاسو سره د جنګ او ستاسو د شان او شوکت د ختمولو له پاره راغواړي لکه څنګه چي پر سترخان راغونډ سوي خلک یو بل د غاب او پیالې وطرف ته متوجه کوي، یو کس عرض وکړ! آیا په هغه وخت کي به زموږ تعداد او شمېر کم وي؟ نبي کریم ﷺ وویل: ستاسو تعداد به هغه وخت زیات وي مګر ستاسو حیثیت به د سیلاب د اوبو د ځګ په شان وي او یقیناً الله تعالی ستاسو د دښمنانو د زړو څخه ستاسو رعب او هیبت باسي او ستاسو په زړو کي به وطن وهن پیدا کړي. یو کس عرض وکړ: چي اې د الله ﷻ رسوله! وهن څه شی دئ؟ نو نبي کریم ﷺ وویل: د دنیا محبت او د مرګ څخه بیزاري.

(۴) عن سعد رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بمسجد بني معاوية دخل فركع ركعتين وصلينا معه ودعا ربه طويلاً ثم انصرف فقال: سألت ربي ثلاثاً فأعطاني اثنتين ومنعني واحدة، سألت ربي أن لا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها وسألته ألا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها. (رواه مسلم،۲۸۹۰).

ژباړه: حضرت سعد رضي الله عنه بيان کوي چي يو ځل نبي کريم صلى الله عليه وسلم د بنی معاويه د مسجد څخه تېر سو، نو مسجد ته لاړ او دوه رکعته لمونځ يې اداء کړ، مونږ هم په لمانځه کي ګډون ورسره وکړ، د لمانځه وروسته نبي کريم صلى الله عليه وسلم اوږده دعاء وکړه، د دعاء څخه د فراغت وروسته زمونږ وطرف ته متوجه سو او ويې فرمايل: ما د خپل پروردګار څخه د درو شيانو غوښتنه وکړه، دوه حاصل سوه او د دريیم د حصول څخه يې منعه کړم، ما د خپل رب جل جلاله څخه سوال وکړ چي زما امت په قحط سالی سره مه هلاکوه، دا دعاء قبوله سوه، دوهم خواست مي دا وکړ چي زما امت په اوبو کي په غرقيدو سره مه هلاکوه، دا دعاء هم منظوره سوه، دريیم خواست مي دا وکړي ؤ چي زما امت دي په خپل منځ کي يو د بل سره جنګ نه کوي دا دعاء مي قبوله نه سوه.

(۵) عن عبد الرحمن بن عبد رب الكعبة قال: سمعت عبد الله بن عمرٍو، يحدث في ظل الكعبة قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفرٍ، فمنا من ينتضل، ومنا من هو في مجشره، ومنا من يصلح خباءه، إذ نودي بـ «الصلاة جامعةً» فاجتمعنا، فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب يقول: لم يكن قبلي نبي إلا كان حقا على الله أن يدل أمته على ما هو خير لهم، وينذرهم ما يعلم أنه شر لهم، وإن هذه الأمة جعلت عافيتها في أولها، وسيصيب آخرها بلاء، فتجيء فتنة المؤمن، فيقول: هذه مهلكتي، ثم تجيء فيقول: هذه مهلكتي، ثم تنكشف، فمن أحب منكم أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة، فلتدركه منيته وهو مؤمن بالله، واليوم الآخر، وليأت إلى الناس الذي يحب أن يؤتى إليه. الحديث. (صحيح ابن حبان، رقم: ۵۹۶۱). قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: اسناده صحيح على شرط مسلم.

د دې روایت څخه هم معلومیږي چې په آخره زمانه کي به امت د فتنو او مصائبو سره مخ سي.

د مذکوره روایاتو څخه نا امیدي او پریشاني نه ده په کار ځکه چې نبي کریم ﷺ په آخره زمانه کي د امت مسلمه د بهتري او پر دین باندي د استقامت زیرې هم ور کړي دي:

۱- عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: مثل أمتي مثل المطر لایدری أوله خیر أو آخره. (رواه الترمذی، رقم: ۲۸۶۹، وقال: هذا حدیث حسن غریب من هذا الوجه).

ژباړه: حضرت انس رضي الله عنه وایي، چې رسول الله ﷺ وویل: زما د امت شان د باران په شان دئ، چې معلومه نه ده چې اول به يې بهتره وي او که آخر.

۲- عن جعفر عن أبیه عن جده رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: أبشروا إنما مثل أمتي مثل الغیث لا یدری آخره خیر أم أوله أو کحدیقة أطعم منها فوج عاماً ثم أطعم منها فوج عاماً لعل آخرها فوجاً أن یکون أعرضها عرضا وأعمقها عمقاً وأحسنها حسنا کیف تهلك أمة أنا أولها والمهدي وسطها والمسیح آخرها ولکن بین ذلك فیج أعوج لیسوا ولا أنا منهم. رواه رزین. (مشکاة المصابیح: ۲/ ۵۸۳، ط: قدیمی).

ژباړه: حضرت جعفر د خپل پلار (محمد باقر) څخه او د خپل نیکه (علی زین العابدین) څخه روایت کوي چې نبي کریم ﷺ وویل: زیرئ حاصل کړي! زیرئ حاصل کړي! زما د امت اجابت مثال د باران په شان دئ، چې په هکله يې دا معلومه نه ده چې آخر يې بهتره ده او که اول، یا زما د امت مثال د یو باغ په شان دئ، چې یو کال یوه جماعت او ډلې خوراک ور څخه وکړ، دوهم کال بل جماعت خوراک ور څخه وکړ، دا ممکنه ده چې هغه جماعت په آخر کې خوراک د باغ څخه کړي وي په بروالي او جور والي کي د مخکني په مقابله زیات وي او په ځانګړتیاؤ کي هم ور څخه غوره وي، نو هغه امت څنګه هلاکیدای سي چې اول يې زه وم، په منځ کې مهدي وي او په آخر کې عیسی علیه السلام وي. مګر هو په دوی کي به یو کوږ جماعت پیدا کیږي، د هغې ډلې خلک به زما پر طریقه نه وي او زه هم د دوی څخه د برائت اعلان کوم.

۳-: عن عبد الرحمن بن العلاء الحضرمی قال: حدثنی من سمع النبي ﷺ يقول: إنه سيكون في آخر هذه الأمة قوم لهم مثل أجر أولهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقاتلون أهل الفتن. (اخرجه البیهقی فی دلائل النبوة، رقم:۲۸۷۴).

ژباړه: عبد الرحمن بن علاء حضرمی وايي چي ماته دا حدیث داسي کس بیان کړ، چي د نبي کریم ﷺ څخه يې اوريدلې ؤ چي نبي کریم ﷺ وويل: يقيناً د دې امت په آخر کي به داسي جماعت او ډله پيدا سي چي ثواب به يې د دې امت د ابتدائي خلکو په شان وي، د دې جماعت خلک به د الله ﷻ و مخلوق ته د شرعی امورو تبلیغ کوي او د خلاف شرع امورو څخه به د منعه کېدو تلقين ورته کوي. او د فتنه رامنځته کولو والا سره به مقابله کوي.

۴- عن المغيرة بن شعبة ﷺ عن النبي ﷺ قال: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون. (صحیح البخاری، رقم:۷۳۱۱).

ژباړه: حضرت مغیرة بن شعبه ﷺ نقل کوي چي نبي کریم ﷺ وويل: زما د امت څخه به يوه ډله همیشه غالبه اوکامیابه وي، تر څو پوره چي قیامت قائمه سي، دوی به دغه ډول غالبه وي يا دا جماعت به پر دين باندي ثابت قدمه وي.

۵- عن أبي ثعلبة ... قال رسول الله ﷺ... للعامل فيهن مثل أجر خمسين رجلاً يعملون مثل عمله، قالوا: يا رسول الله أجر خمسين منهم؟ قال: أجر خمسين منكم. (أخرجه ابن حبان فی صحيحه، رقم:۳۸۵، وابوداود،رقم:۴۳۴۳،والترمذی،رقم:۳۰۵۸، وقال: هذا حديث حسن غريب، والبيهقی فی شعب الایمان، رقم:۹۲۷۸).

ژباړه: په دې (د فتنې) ورځو کي چي کوم کس پر دين او شريعت باندي عمل وکړي هغه ته د هغو پنځوسو خلکو د برابر ثواب ورکول کيږي چي د دې کس په شان عمل وکړي، صحابه کرامو رضی الله عنهم عرض وکړ چي اې د الله ﷻ رسوله! د هغه د زمانې د پنځوسو خلکو د اجر په اندازه؟ نبي کریم ﷺ وويل: ستاسو د زمانې د پنځوسو کسانو په اندازه ثواب ورکول کيږي.

يادونه: د ځينو احاديثو ژباړي د مظاهر حق څخه په لږ څه ترميم او بدلون سره ماخوذ دي.

د پیر او مرشد له پاره مبالغه لرونکی القاباتو د استعمال حکم

سوال: ځیني کسان د خپل پیر او مرشد له پاره مبالغه لرونکی القابات استعمالوي چي يو ځو يې په لاندي ډول دي: زما شیخه تاسو د حق سبحانه تجلیات یاست، مکمل نور مطلق... اې نور مطلق ته یوازی اصطلاحي نبي او صحابي نه يې نور هر څه يې،...ستا د عالی روح د طواف مخته د ټولو اولياؤ ارواح بيله اعلانه د بغداد د منبر څخه سر بسجود دي... زه په احساساتو کي نه وایم بلکي من جانب الله مجبور یم،... د ماخوستن وروسته د سهار تر اذانه پوري په عالم بې خودي کي چي کوم فارسی اشعار پر زړه باندي په خپله وارد سوي دي... ته مکمل تجلیات حق، نور حق، نور مطلق او نور سید المرسلین يې... د احقر په نظر کي ستا پرته بل څوک نسته. والله ﷻ ته بې مثله يې... د شپې او ورځي په هيڅ وخت کي دا غلام د حق د مرضی پرته يو لفظ د خولې نه سي را ایستلای...(په سوال کي نور هم الفاظ سته مګر د طوالت په وجه سره مو پرېښوول). د دغو عباراتو د قائل په اړه مفصل او مدلل جواب تحریر کړي؟

الجواب: په دې صورت کي اوله خبره دا ده چي د دغو عبارتو قائل مجرم او د حدود شرع څخه متجاوز نه بلل کيږي ځکه چي دی خپله اقرار کوي چي زه من جانب الله مجبور یم او په عالم بې خودي کي یم د دا ډول حالت کلمات معاف دي مواخذه باندي نسته.

په حدیث شریف کي راځي:

لله أشد فرحاً بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرضِ فلاةٍ ، فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فأيس منها، فأتى شجرةً فاضطجع في ظلها وقد أيس من راحلته، فبينما هو كذلك إذ هو بـها قائمةً عنده، فأخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرح: اللّهم أنت عبدي وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح .(صحیح مسلم:۲/ ۳۵۵).

د دې حدیث څخه په صراحت سره دا ثابته سوه چي شدت فرح (زیاته خوشحالي) هم د سلب اختیار سبب دئ، په داسي حالت کي د کفریه الفاظو تکلم مضر او موجب ارتداد نه بلل کيږي.

په فتاوی هندیه کي لیکلي دي: که يو کس د ذات الجنب په ناروغۍ اخته سو، یا يې داسي شی وخوړ چي مسلوب العقل سو بیا يې په همدې حالت کي بې اختیاره د کفر د کلماتو تکلم وکړ، نو دا

موجب کفر نه بلل کیږي، لهذا مذکوره کلماتو ته د حد څخه متجاوز کلمات ویل کېدای سي کلمات کفر نه ورته ویل کیږي.

قال: من أصابه برسام أو أطعم شيئا فذهب عقله فهذى فارتد لم يكن ذلك ارتداداً، وكذا لو كان معتوهاً أو موسوساً أو مغلوباً على عقله بوجه من الوجوه، فهو على هذا كذا في السراج الوهاج. (الفتاوى الهندية: ۲/ ۲۵۳)،

په دې عبارت کي ((أو مغلوبا على عقله بوجه من الوجوه))، ته غور او فکر په کار دئ، چي د معلومه اسبابو؛ سکر، جنون، اکراه، او عته پرته کبرسنی، مرض، مصیبت، د خوشحالي غلبه، غلبه حزن، فرط محبت او نور داسي هم د زوال عقل یا زوال اختیار اسباب جوړېدای سي چي په وجه سره یې د کفریه کلماتو تکلم موجب ارتداد او د سلب ایمان سبب نه سي جوړېدای، د شدت فرح مثال په مخکنی حدیث کي ذکر سو، اوس د فرط حزن مثال وګورئ، د صلح حدیبیې پر مهال چي کله صلح نامه بشپړ سوه، نو نبي کریم ﷺ صحابه ؤ ته حکم وکړ چي قرباني ذبح کړي او سرونه وخریوی، نو صحابه کرامو رضی الله عنهم د نبي کریم ﷺ د بیا بیا حکم ورکولو باوجود د حکم تعمیل ونه کړ.

قال رسول الله ﷺ: لأصحابه قوموا فانحروا ثم احلقوا قال: فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلک ثلاث مرات. (صحيح البخارى: ۱/ ۳۸۰، رقم: ۲۷۳۲، باب الشروط فى الجهاد).

خوف خدا هم د زوال عقل سبب جوړیږي، د صحیح بخاري شریف په روایت کي راځي چي یو کس (چي په ټول عمریې د خیر کار نه ؤ کړي) وویل: کله چي زه مړ سم، نو ومي سوزي نیمي ایري مي په دریاب کي او نیمي مي په وچه کي واچوی.

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: قال رجل لم يعمل خيراً قط: فإذا مات فحرقوه واذروا نصفه في البر ونصفه في البحر فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين فأمر الله البحر ليجمع ما فيه وأمر البر فجمع ما فيه ثم قال: لم فعلت قال: من خشيتك وأنت أعلم فغفر له. (صحيح البخارى: ۲/ ۱۱۱۷/ ۷۵۰۶).

په حديث كي ذكر دي د مذكوره كس دا الفاظ ,,لئن قدر الله عليه،، (كه قدر د قدرت شخه مشتق ومنل سي) بيله كومي شبهي كفريه الفاظ دي، مګر د الله رب العزت په دربار عالي كي دا جواب "من خشيتک" "چي ستا بيري او خوف پر دې خبره مجبوره كړم" د كفر څخه يې وساتئ او د الله تعالى د مغفرت حقدار يې جوړ كړ.

په فرط محبت كي د بې اختيارى مثال وګورئ: نبي كريم ﷺ د ازواج مطهراتو تر منځ د مكمل عدل او انصاف كولو وروسته وفرمايل: ((اللّٰهم! هذه قسمتى فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملک)). (سنن الترمذى: ۱/ ۲۱۶/ ۱۱۴۰).

مطلب يې دا دئ چي اې الله (ﷻ)! كوم چي زما د اختيار څخه دباندي دي يعني قلبي محبت پر هغه زما مواخذه مه كوه.

البته اطراء د فرط محبت په وجه سره تر اختياري حده پوره ممنوع ده، كه غير اختياري حد ته ورسيږي، نو بيا مرفوع القلم ده، په دې حديث ((لاتطرونى)) كي د اطراء نهي راغلې ده مګر دا ضرورى نه ده چي د اطراء سبب فرط محبت وي بلكي جهالت، تعصب، غلط فهمي او نور داسي اسباب هم موجب اطراء كېداى سي، لهذا نهى عن الاطراء نهى عن غلبة المحبت ته مستلزم نه بلل كيږي.

حديث مذكور پر دې امر باندي ښكاره دلالت كوي چي غلبه محبت ډېر وخت په غير اختياري توګه سره د محبوب وطرف ته ميلان پيد كوي او دا ميلان قابل مواخذه نه دئ ولي؟ ځكه چي دا غير اختياري دئ او دا غير اختياري كوم شى جوړ كړي؟ غلبه محبت دا غير اختياري كړ. (مستفاد از كفايت المفتى: ۱/۶۵، ط: دارالاشاعت).

دوهمه خبره دا ده چي دا الفاظ قابل اشاعت دي او كه نه؟ نو د بنده په آند د دې اشاعت او خپرتيا نه ده په كار، بعض ځله ځيني الفاظ په حدودو شريعت كي داخل وي مګر بيا هم د فتنې د انديښنې په وجه سره قابل اشاعت نه وي. امام بخارى رحمه الله يو باب قائم كړى دئ: ((باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لايفهموا)) او د دې لاندي يې د حضرت على رضي الله عنه يو اثر نقل كړى دئ.

وقال على رضي الله عنه: حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله. (صحيح البخارى: ۱/ ۲۴). وفي عمدة القارى: أي كلموا الناس بما يعرفون أي بما يفهمون والمراد

كلموهم على قدر عقولـهم وفي كتاب العلم لآدم بن أبي إياس عن عبد الله بن داود عن معروف في آخره ودعوا ما ينكرون أي ما يشتبه عليهم فهمه.

«أن يكذب» وذلك لأن الشخص إذا سمع ما لا يفهمه وما لا يتصور إمكانه يعتقد استحالته جهلاً فلا يصدق وجوده فإذا أسند إلى الله ورسوله يلزم تكذيبهما. (عمدة القاری:۱/ ۲۸۹، ط: دارالحدیث).

د پورته عبارت مطلب دا دئ چي د هر کس وناکس مخته هر ډول خبره نه ده کول په کار، ډېر ځله صحيح خبره هم د غلط فهمي په وجه سره د فتنې سبب جوړه سي، لهذا معلومه سوه چي د هر ډول خبري خپرول نه دي په کار کنه د کم فهم یا کج فهم خلکو له پاره د فتنې سبب جوړيږي.

د حضرت ابو هريره رضي الله عنه د روایت څخه معلومیږي چي هره خبره قابل اشاعت نه ده، د روايت خلاصه یې دا ده: چي یو ځل نبي کریم ﷺ د صحابه ؤ کرامو د منځ څخه تشریف یو وړ، د ډېر ځنډ په وجه سره صحابه کرامو د پریشانی په حالت کي د نبي کريم ﷺ پلټنه شروع کړه، حضرت ابو هريره رضي الله عنه وايي، زه یو باغ ته لاړم چي هلته نبي کریم ﷺ تشريف درلود، ده مبارك ﷺ راته وويل چي څنګه راغلې ابو هريره، ما ټوله قصه ورته وکړه، نبي کريم ﷺ ما ته خپلي نعلين مبارکي راکړې او راته ویې وويل: د دې باغ شا ته چي دي د هر داسي چا سره ملاقات وکړ چي د الله تعالی د معبود برحق شاهدي ورکوي هغه ته د جنت زېری واوروه، نو د حضرت ابو هريره رضي الله عنه ملاقات د حضرت عمر رضي الله عنه سره وسو او دا زېری یې ورکړ، حضرت عمر رضي الله عنه چي کله واوريدل، نو دکه یې ورکړه او نبي كريم ﷺ ته یې دا شکایت وکړ چي اې د الله جل جلاله رسوله! خلک به پر دې تکیه او اعتماد وکړي او اعمال به پرېږدي، دوی دي پرېښوول سي تر څو په اعمالو کي اخته وي، نبي كريم ﷺ وويل: چي سمه ده پرې یې ږده.

قال: يا رسول الله ﷺ! بأبي أنت وأمي أبعثت أبا هريرة بنعليك، من لقي يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بـها قلبه، بشره بالـجنة؟ قال: نعم، قال: فلا تفعل. فإني أخشى أن يتكل الناس عليها فخلهم يعملون، قال رسول الله ﷺ: فخلهم. (صحيح مسلم:۱/ ۴۵).

قال الإمام النووى رحمه الله: وفيه جواز إمساك بعض العلوم التي لاحاجة إليها للمصلحة أو خوف المفسدة. (شرح الامام النووى: ۱/ ۴۶).

د امام نووى رحمه الله د عبارت څخه معلومه سوه، كه د ځينو غير ضروري علومو اشاعت د يو مصلحت او د فتنې د ډېرې په وجه سره ودرول سي، نو صحيح دي. والله ﷻ أعلم.

د محشر مځكه چيري ده؟

سوال: د محشر مځكه چيري ده؟ كه په دې دنياكي ده نو په كوم ځاي كي ده او كه په دې دنيا كي نه ده نو په يوبل دوهم عالم كي ده؟ كه په يو روايت كي نښاني سوي ده نو مهرباني وكړي باندي خبر موكړي؟جواب: د صورت مسئوله اړوند لومړي په دې خبره ځان پوه كړي چي په يوه صحيح روايت كي هم د محشر د ځمكي تعيين نه دى سوى. نو ځكه د دې اړوند دعلماءو دوه ډوله جماعتونه دي:

۱- بعض خلك وايي چي په شام هيواد كي به خلك جمع كړل سي. دا حضرات دغه يو څو روايات او د شارحينو اقوال د استشهاد په توګه عرضه كوي.

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يحشر الناس على ثلاث طرائق راغبين، وراهبين، واثنان على بعير، وثلاثة على بعير، وأربعة على بعير، وعشرة على بعير، تحشر بقيتهم النار تقيل معهم حيث قالوا، وتبيت حيث باتوا، وتصبح معهم خيث أصبحوا، وتمسي معهم حيث أمسوا. (رواه البخارى، رقم: ۶۵۲۲، باب كيف الحشر).

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله في النهاية بعد أن ساق الحديث: فهذه السياقات تدل على أن هذا الحشر هو حشر الموجودين فى آخر الدنيا من أقطار الأرض إلى محل الحشر، وهي أرض الشام. (النهاية فى الفتن والملاحم: ۱/ ۱۸۶، بحشر الناس يوم القيامة اصنافاً ثلاثة، ط: القاهرة).

علامه عينى رحمه الله په عمدة القارى كي وايي:

قال القرطبي: الحشر الجمع والحشر على أربعة أوجه حشران في الدنيا وحشران في الآخرة أما أحد الحشرين اللذين في الدنيا فهو المذكور في سورة الحشر... وكان أول حشر حشروا في

الدنيا إلى الشام وأما الحشر الآخر فهو ما رواه البخاري عن أبي هريرة... قال عياض هذا قبل قيام الساعة، وأما أحد الحشرين اللذين في الآخرة فهو حشر الأموات من قبورهم بعد البعث إلى الموقف وأما الحشر الآخر الذي هو الرابع فهو حشرهم إلى الجنة أو النار. (عمدة القارى، كيف الحشر).

په المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم كي رائحي:

قال: وفى بعض الروايات فى غير مسلم: فاذا سمعتم بها فأخرجوا إلى الشامى. (۷/ ۱۵۴، باب فى الحشر وكيفيته، ط: دمشق).

په اشراط الساعة كي ليكلي دي:

و ذهب جماهير العلماء إلى أن هذا الحشر يكون فى الدنيا قبل قيام الساعة حيث يحشر الناس أحياء إلى الشام. (ص۲۲۸).

روى أحمد في مسنده (۲۰۰۱۱) والحاكم في مستدركه (۳۶۴۶) بإسناد صحيح عن معاوية بن وحيدة قال: قال رسول الله ﷺ: إنكو تحشرون رجالاً وركباناً وتجرون على وجوهكم هاهنا، وأومأ بيده نحو الشام».

والأرض التي تحشر النار الناس إليها هي بلاد الشام، ففي كتاب فضائل الشام للربعي عن أبي ذر رضي الله عنه بإسناد صحيح أن رسول الله ﷺ قال: الشام أرض المحشر والمنشر. ورواه أحمد في مسنده وابن ماجة في سننه والربعي في فضائل الشام عن ميمونة بنت سعد. (القيامة الصغرى،ص۲۳۵).

و قد ذهب بعض أهل العلم إلى أن هذا الحشر يكون فى الآخرة، وعزا القرطبى القول بذلك إلى الحليمى وأبى حامد الغزالى، وذهب الخطابى والطيبى والقاضى عياض والقرطبى وابن كثير وابن حجر إلى أن هذا الحشر يكون فى آخر عمر الدنيا، حين تخرج النار من قعر عدن،

تحشر الناس إلى بلاد الشام. (فتح الباری:١١/ ٣٨٠- ٣٨٩، والتذكرة، ص٢٠٠). (وكذا فى شرح السنة للامام البغوى:١٥/ ١٢٥،، ط:المكتب الاسلامى).

شاه صاحب په فيض البارى كي د علامه طيبى رحمه الله وقول ته ترجيح وركړې ده يعني دا اجتماع به د شام پر ځمكه تر سره كيږي: قال: والأرجح عندى ماذهب إليه الطيبى. (فيض البارى:۴/ ۴۳۳).

البته پر دې قول دا اشكال منځته راځي چي د بخاري شريف په روايت كي راځي چي د قيامت په ورځ به ځمكه د يوې ډوډۍ په شان وي.

عن أبي سعيد الخدرى رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم: تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة. الحديث. (صحيح البخارى، رقم: ۶۵۲۰).

جواب يې دا دئ چي د محشر ځمكه به همدا ځمكه وي مگر حالت به يې تبديل سوي وي، قاضى عياض رحمه الله او نورو همدا ډول ويلي دي:

وقال عياض: المراد أنها ليس فيها علامة سكنى ولا بناء ولا أثر ولا شيء من العلامات التي يهتدى بها في الطرقات كالجبل والصخرة البارزة وفيه تعريض بأرض الدنيا وأنها ذهبت وانقطعت العلاقة منها...

وقال أبو محمد بن أبي جمرة... وفيه إشارة إلى أن أرض الموقف أكبر من هذه الأرض الموجودة جدا... وفيه إشارة إلى أن أرض الدنيا اضمحلت وأعدمت وأن أرض الموقف تجددت...

وعند عبدٍ من طريق الحكم بن أبانٍ عن عكرمة قال: بلغنا أن هذه الأرض يعني أرض الدنيا تطوى وإلى جنبها أخرى يحشر الناس منها إليها، وفي حديث الصور الطويل: تبدل الأرض غير الأرض والسماوات فيبسطها ويسطحها ويمدها مد الأديم العكاظي لا ترى فيها عوجًا ولا

أمتًا ثم يزجر الله الخلق زجرةً واحدةً فإذا هم في هذه الأرض المبدلة في مثل مواضعهم من الأولى ما كان في بطنها كان في بطنها وما كان على ظهرها كان عليها. (فتح الباري:١١/ ٣٧٥).

حافظ ابن حجر رحمه الله د دغو عبارتو د نقليدو وروسته وايي:

فيمكن الجمع بأن ذلک كله يقع لأرض الدنيا لكن أرض الموقف غيرها ويؤيده ما وقع فى الحديث الذى قبله أن أرض الدنيا تصير خبزة . (فتح الباری:١١/ ٣٧٦).

مفسرينو دا خبره هم ليکلې ده چي الله تعالى به فرښتو ته حکم وکړي چي د بيت المقدس پر صخره باندي آواز وکړي، نو اولين او آخرين به ټوله جمع سي:

قال فى روح المعاني: إن إسرافيل عليه السلام وفي رواية جبرائيل عليه السلام ينادى على صخرة بيت المقدس أيتها الأجسام البالية والعظام النخرة والأجزاء المتفرقة...(٥/ ٩٣).

دوهم ځای ليکي:

والمراد بالداعى داعى الله عز و جل إلى المحشر وهو اسرافيل عليه السلام يضع الصور في فيه ويدعو الناس عند النفخة الثانية قائماً على صخرة بيت المقدس، ويقول :... هلموا إلى العرض إلى الرحمن فيقبلون من كل صوب إلى صوته. (روح المعانى:١٦/ ٢٦٤). (وكذا فى زادالمسير:٥/ ٤٥، و٨/ ٢٤، والتفسيرالمظهرى:١/ ٢٣٨٥،طه، والدرالمنثور:١٣/ ٦٤٥، وتفسير ابن كثير: ٧/ ٤١١،ق، وتفسيرالبيضاوى:١/ ٧١،طه، وتفسيرالخازن:٤/ ٢٨٠،طه وق، وتفسير السراج المنير:٢/ ٣٨١، طه، وتفسير الرازى:١/ ٣٠٩٩،طه، وتفسير السمرقندى:٢/ ٣١٥، سورة الاسراء، وتفسير ابى السعود:٦/ ٤٢، طه، وتفسيرالنسفى:٣/ ٦٠،طه).

د پورته عبارتو خلاصه دا سوه چي د اولينو او آخرينو حشر او اجتماع به پر همدې ځمکه کيږي مګر د صريح دلائلو د نه شتون له کبله په يقيني توګه سره د يو ځای تعيين مناسب نه ښکاري.

٢– علماء وايي چي حشر پر دې ځمکه نه کيږي بلکي پر يو بله ځمکه تر سره کيږي چي تعيين او صحيح علم يې د الله تعالى سره دئ.

مفتی محمد تقی عثمانی صاحب لیکي:

والأصل أن أحوال الآخرة لایدرک کنهها بهذه العقول في الدنیا، والسبیل الأ سلم، الإیمان بماجاء فی النصوص الصریحة، وترک الخوض في تفاصیله، والله سبحانه وتعالی اعلم بأحوال خلقه. (تکملة فتح الملهم:۶/ ۱۱۷). والله ﷻ اعلم.

د دنیوی علومو د حاصلولو حکم

سوال: د مسلمان له پاره د دنیوي علومو حاصلول او مکتب ته تلل روا دي او که نه؟

الجواب: د ژوند هري شعبې ته مسلمان ضرورت لري، د هغې ماهرینو ته اړتیا لري که مسلمان د ژوند په هیڅ شعبه کي برخه وا نه خلي، نو ټوله شعبې به د غیر مسلمینو لاس ته ور سي او په نتیجه کې به یې مسلمانان د سختو مشکلاتو او ستونزو سره مخ سي، نو ځکه دنیوی علوم حاصلول، ترقی او پرمختګ پکښې کول روا او صحیح دي بلکي که یې د اسلام او اهل اسلام د خدمت نیت ؤ، نو بیا ماجور هم دئ، البته د مسلمان انجونو له پاره د خاص او ځانګړي پردې انتظام کول په کار ده او یوازي د انجونو په مکتب کي تعلیم حاصلول زیات غوره او د فتنې څخه لېري ده.

حضرت مفتي عبد الرحیم صاحب لیکي:

د اسي مکتبونه قائمول چي د ضرورت په اندازه د انګریزی او نورو دنیوی علوم او فنونو زده کړه ورته وکړي، د صنعت او حرفت داسي صنفونه قائم کړي چي د حلالی روزی په حاصلولو کي معاون ثابت سي روا، کار خیر او موجب ثواب دئ، مګر دینی تعلیم او د دینی مدرسو کومک او تعاون هم باید مقدم کړل سي...

د دینی تعلیم څخه اعراض کول او دیني مدرسې په داسي نازک حالت کي پرېښوول او په دنیوی تعلیم اخته کېدل ښه کار نه دئ...

لومړی دي خپلو ماشومانو ته د قرآن کریم ښه معیاري تعلیم ورکړي، په شرعی احکامو او د دین په ضروری شیانو دې ښه پوه کړي، د دوی په زړو کي دي اسلام داسي نقش کړي چي په وجه سره یې اسلامي جذبات او ایمانی احساسات داسي پاخه سي چي بیا یې هیڅ قوت متزلزل نه کړي او هیڅ طاقت یې په عملی حالت کي بدلون رامنځته نه کړي... (فتاوی رحیمیه:۱۱۸/۵، مکتبة الاحسان دیوبند).

حضرت مفتي محمد فريد رحمه الله وايي:
د انجونو له پاره په مکتب او کالج کي تعليم حاصل بذات خود ممنوع نه دئ، بلکي بذات خود ممنوع بې پردگي، اختلاط، آزادي او داسي نور امور دي.
همدا ډول د اصول شرعيه پر بنياد باندي هغه امر هم ممنوع بلل کيږي چي د نورو ممنوعاتو سبب وګرځي. د نور تفصيل له پاره زموږ رساله ((سبيل الخيرات فی جماعات المنتقبات)) وګورئ. والله ﷻ علم.

د حجامت له پاره د تاريخ يا ورځي د معلومولو حکم

سوال: آيا د حجامت له پاره تاريخ او ورځ معلومه ده يا هر تاريخ او هره ورځ يې کولای سي؟ آيا د مياشتې د تاريخ په اعتبار سره د ويني په جريان کي کښته او پورته راځي او که نه؟ په يو روايت کي دې طرف ته اشاره سته او که نه؟

الجواب: د حجامت له پاره يو ځانګړی تاريخ او ورځ معلومه نه ده بلکي هر وخت يې کولای سی، البته د ځينو ضعيف رواياتو په رڼا کي ځيني تاريخونه د حجامت له پاره غوره او بهتره بلل سوي دي، مثلاً د سپوږمېز تاريخ (۱۷ – ۱۹ – ۲۱) دغه تاريخونه د حجامت له پاره بهتره بلل سوي دي. ځيني ضعيف او موضوعی روايات سته چي په ځينو ورځو کي د حجامت څخه منعه پکښي کړې ده. مثلاً د (۱۷) تاريخ پرته سه شنبه او چهار شنبه کي حجامت نه کول بهتره دي.

حافظ ابن قيم رحمه الله په زاد المعاد کي ليکي:

فصل في هديه صلى الله عليه وسلم في أوقات الحجامة: روى الترمذي في جامعه: من حديث ابن عباسٍ رضي الله عنهما يرفعه: إن خير ما تحتجمون في يوم سابع عشرة، أو تاسع عشرة، ويوم إحدى وعشرين. وفيه أنسٍ رضي الله عنه: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتجم لسبعة عشر، وتسعة عشر، وفي إحدى وعشرين. وفي سنن ابن ماجه: عن أنسٍ رضي الله عنه مرفوعًا: من أراد الحجامة فليتحر سبعة عشر، أو تسعة عشر، أو إحدى وعشرين، لا يتبيغ بأحدكم الدم فيقتله. وفي سنن أبي داود، من حديث أبي

هريرة رضي الله عنه مرفوعًا: من احتجم لسبع عشرة أو تسع عشرة، أو إحدى وعشرين، كانت شفاءً من كل داءٍ، وهذا معناه من كل داءٍ سببه غلبة الدم.

وهذه الأحاديث موافقة لما أجمع عليه الأطباء، أن الحجامة في النصف الثاني، وما يليه من الربع الثالث من أرباعه أنفع من أوله وآخره، وإذا استعملت عند الحاجة إليها نفعت أي وقتٍ كان من أول الشهر وآخره. (زادالمعاد:۴/ ۵۸، مؤسسة الرسالة).

دورځو د تعيين په اړه حافظ ابن حجر رحمه الله په فتح البارى كي ليكي:

وقد ورد في تعيين الأيام للحجامة حديث لابن عمر رضي الله عنه عند ابن ماجه رفعه في أثناء حديث وفيه: فاحتجموا على بركة الله يوم الخميس، واحتجموا يوم الاثنين والثلاثاء واجتنبوا الحجامة يوم الأربعاء والجمعة والسبت والأحد، أخرجه من طريقين ضعيفين، وله طريق ثالثة ضعيفة أيضاً عند الدار قطني في الأفراد وأخرجه بسند جيد عن ابن عمر رضي الله عنه موقوفاً، ونقل الخلال عن أحمد أنه كره الحجامة في الأيام المذكورة وإن الحديث لم يثبت، وحكى أن رجلاً احتجم يوم الأربعاء فأصابه برص لكونه تهاون بالحديث، وأخرج أبو داود من حديث أبي بكرة أنه كان يكره الحجامة يوم الثلاثاء وقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يوم الثلاثاء يوم الدم، وفيه ساعة لا يرقأ فيها. (فتح البارى:۱۰/ ۱۴۹).

طبيبان وايي چي د مياشتې په دريمه څلورمه كي يعني د (۱۵ ــ ۲۲) په منځ كي حجامت كول زيات ګټور دئ ځكه چي د مياشتې په پيل كي د وينې جريان زيات وي او د مياشتې په پاى كي ډېر زيات كم وي او په منځ كي معتدله وي، نو ځكه دا وخت د حجامت له پاره زيات مناسب او مفيد دئ.

قال ابن حجر رحمه الله فى فتح البارى: وقد اتفق الأ طباء على أن الحجامة في النصف الثانى من الشهر ثم في الربع الثالث من أرباعه أنفع من الحجامة في أوله وآخره، قال الموفق

البغدادي: وذلك أن الأخلاط في أول الشهر تـهيج وفي آخره تسكن، فأولى ما يكون الاستفراغ في أثنائه. والله أعلم. (فتح الباری: ١٠/ ١٥٠). والله ﷻ أعلم.

په اضطراري حالت کې د خنزير د غوښو د خوړلو حکم

سوال: په اضطراري حالت کې د خنزير يا ميتې غوښې خوړل واجب دي او که روا يعني که يې نه وخوري او مړ سو، نو ګنهګار بلل کيږي او که نه؟

الجواب: په دې صورت کې که اضطرار داسې حالت ته ورسيږي که يې نه وخوري، نو مړ کيږي يا اکراه ملجی وه که يې نه وخوري، نو د قتل يا د عضو د تلف کېدو قوي انديښنه ده، نو په داسې حالت کې لحم خنزير يا لحم ميته خوړل واجب او ضروري دي، که يې نه وخوړ حتی مړ سو يا عضوې تلف سو، نو ګناه ګاره بلل کيږي او که اکراه غير ملجی وه يعني د مرګ او عضو د تلف قوي انديښنه نه وه، نو بيا يې خوراک ناروا دئ.

قال فی الدر المختار: فإن أكره على أكل ميتةٍ أو دمٍ أو لحم خنزيرٍ أو شرب خمرٍ بإكراهٍ غير ملجيءٍ بحبسٍ أو ضربٍ أو قيدٍ لم يحل إذ لا ضرورة في إكراهٍ غير ملجيءٍ. نعم لا يحد للشرب للشبهة وإن أكره بملجيءٍ بقتلٍ أو قطع عضوٍ أو ضربٍ مبرحٍ حل الفعل بل فرض فإن صبر فقتل أثم.

وفی الشامية: قوله: حل فعله، لأن هذه الأشياء مستثناة عن الحرمة في حال الضرورة، والاستثناء عن الحرمة حل، ابن كمالٍ. قوله: أثم، لأن إهلاك النفس أو العضو بالامتناع عن المباح حرام زيلعي. (۶/ ۱۳۴، مطلب فی بيع المكروه فاسد، ط: سعيد).

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (احكام القرآن للعلامة التهانوی: ۱/ ۱۲۸، ط: ادارة القرآن). والله ﷻ أعلم.

د پیریانو جنت ته د داخلیدو کیفیت

سوال: په جنت کي به د انسانانو او پیریانو ترمنځ کوم فرق او توپیر وي؟ یعنی د پیریانو جسمونه به د انسانانو د اجسام په شان وي او که به په بل کیفیت وي؟

الجواب: د علماؤ په دې کي اختلاف دئ چي پیریان به جنت ته داخلیږي او که نه؟ د راجح قول مطابق داخلیږي، علامه آلوسی رحمه الله په روح المعانی کي لیکلي دي چي پیریان به د انسانانو په شان د جنت د نعمتو څخه ګټه پوره کوي، البته د اجسامو په اړه تصریح شتون نه لري.

نور د جنت احوال او د آخرت احوال د دنیا پر حالاتو نه قیاسیږي، په دنیا کي د الله تعالی رؤیت په اوسني سترګو سره ناممکن دئ او په آخرت کي یقیني دئ.

علامه آلوسی رحمه الله لیکي:

واستدل بالآية على أن الجن يدخلون الجنة ويجامعون فيها كالإنس فهم باقون فيها منعمين كبقاء المعذبين منهم في النار، وهو مقتضى ظاهر ما ذهب إليه أبو يوسف ومحمد وابن أبي ليلى والأوزاعي. وعليه الأكثر كما ذكره العيني في شرح البخاري... فإن ظاهره أنهم كالإنس يوم القيامة... قيل: نراهم ولا يرونا عكس ما كانوا عليه في الدنيا. (روح المعانی:۲۷/ ۱۱۹، ط: دارالتراث).

د نور تفصیل له پاره وګورئ: (الاشباء والنظائر مع شرح الحموی:۳/ ۹۱- ۱۰۰، ط: ادارة القرآن، و آکام المرجان فی احکام الجان للعلامة بدرالدین الشبلی). والله ﷻ اعلم.

آیا د غیبت په ګناه کي توبه او استغفار کفایت کوي او که د اړوند کس څخه معافی غوښتل هم ضروري ده؟

سوال: زید د عمر غیبت وکړ، نو د دې ګناه څخه د معافي کومه طریقه ده؟ یعني د توبې سره سره د عمر څخه د معافي غوښتنه هم ضروري ده او که نه؟که غیبت هغه کس ته ونه رسیږي، نو بیا هم په کبائرو کي شمارل کیږي او که نه؟ په کومو ځایو کي علماؤ د غیبت اجازه ور کړې ده؟

الجواب: دا خبره یقیني ده چي غیبت یو لوی جرم او حرام کار دئ، الله تعالی په قرآن کي د غیبت څخه منعه کړې ده: ﴿ ولا یغتب بعضکم بعضاً ﴾ او غیبت کونکی کس یې د خپل مړه ورور غوښې خوړونکي بللی دئ: ﴿ أیحب أحدکم أن یاکل لحم أخیه میتاً فکرهتموه ﴾ (الحجرات:۱۲).

علماؤ لیکلي دي چي په حقوق العباد کي د توبې یو بالا بود شرط دا دئ چي د اړوند کس څخه به بخښنه او معافي غواړي، د دې پرته توبه نه بشپړیږي، البته مولانا اشرف علی تهانوی رحمه الله لیکلي دي: چي ځیني علماء وایي: تر څو پوري چي اړوند کس په خبر نه سي حق العبد نه بلل کیږي، مګر په دې صورت کي هم د چا مخته چي غیبت کړی دئ د هغه مخ ته خپل تکذیب کول ضروري دي. (بیان القرآن: ۴۷/۱۱، ط: تاج پبلشرز، دهلی).

په معارف القرآن کي لیکلي دي: د غیبت کفاره دا ده چي د هغه کس (د کوم چا چي تا غیبت کړی دئ) په حق کي د الله تعالی څخه د مغفرت دعاء وکړې او داسي ووایې: اې الله (جل جلاله)! زما او د ده ګناوي رامعاف کړه. (۱۳۳/۷). (وکذا فی تفسیر المظهری: ۴۷/۱۱، ۵۰). همدا ډول په مظاهر حق کي لیکلي دي: (۴۸۰/۵، باب حفظ اللسان، ط: اداره اسلامیات، دیوبند).

علامه شامی رحمه الله وایي:

إذا تاب المغتاب قبل وصولها تنفعه توبته بلا استحلال من صاحبه...وإن بلغته فلابد له من الاستحلال والاستغفار. (فتاوی الشامی: ۶/ ۴۱۰، سعید، کتاب الکراهیة).

علامه ابن الملک رحمه الله په شرح تحفة الملوک کي نقل کړی دئ چي اړوند کس ته د رسیدو مخکي استغفار کفایت کوي ځکه چي په ګناه کي د شدت مخته معافی وسوه، مګر د غیبت وروسته بیا استغفار کفایت نه کوي.

وسئل الإمام أبو محمد عمن إذا مات قبل وصول الغیبة إلی المغتاب فیه هل ینفعه توبته؟ قال: نعم، ینفعه فإنه تاب قبل أن یصیر الذنب ذنباً لأنه إنما یصیر ذنباً إذا بلغت إلیه. (شرح تحفة الملوک: ۲/ ۲۰۹۲).

پر دې محشي اشكال كړى دئ چې صحيح دا ده چې يوازې په ارتكاب غيبت سره گناه صادره سول او حقيقت همدا دئ چې په غيبت سره د غيبت گناه وسوه، البته علماؤ ليكلي دي چې تر څو پورې چې هغه ته ونه رسيږي استغفار كافى دئ.

قال في شرح الطريقة المحمدية: كفارة أثم غيبة من اغتبته أيها المكلف! أن تستغفر له...

وهذا إذا لم تبلغه الغيبة. (۲/ ۲۲۶).

په حديث شريف كې راځي:

وعن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كفارة من اغتبته أن تستغفر له. قال العراقى: ابن أبى الدنيا فى الصمت، والحارث بن أبى أسامة في مسنده من حديث أنس رضي الله عنه بسنده ضعيف. (تخريج العراقى:۳/ ۱۵۰/ ۳۰۲۵).

يعنى د غيبت كفاره دا ده چې د هغه كس (چې غيبت يې سوى دئ) په حق كې د مغفرت دعاء وسي. كه څه هم چې دا روايت ضعيف دئ مگر شواهد يې سته. وگورئ: المقاصدالحسنة، (رقم:۸۰۴).

په لاندي ذكر سوو يو څو ځايو كې علماؤ غيبت روا بللى دئ:

۱- د مجهول كس.

۲- د هغه كس ده چې مخاطب يې نه پيژني.

۳- د فسق مظهر وي.

۴- چې مشوره طلب كړل سي.

۴- مسلمانان د هغه كس د دنيوي يا ديني شر څخه د ساتني له پاره.

۵- د ظالم شكايت داسي كس ته كول چې ظلم دفع كولاى سي.

۶- د يو واقعې په اړه د فتوى حاصلولو له پاره صورت حال بيانول.

۷- د مشتري مخكې د مبيع (غلام، منځه) عيبونه ښكاره كول.

۸- د يو شخص د تعارف او پيژندگلوى پر مهال لكه اعرج، اعور، اعمش او داسي نور...

۹- پر راويانو جرح كول.

د دې پرته نور مواضع هم سته، علامه شامي رحمه الله په فتاوی شامی (۴۰۹/۶،سعید) کي تقریباً ۱۱ ځایو یادونه کړې ده او بیا یې په اشعارو کي بیان کړې ده، همدا ډول علامه صنعانی رحمه الله هم په بلوغ المرام شرح سبل السلام کي دغه ځایونه په اشعارو کي بیان کړي دي. (سبل السلام:۳۷۰/۴، واعانة الدین:۵۳۵/۳).

همدا ډول وګورئ: (تفسیر القرطبی:۳۳۷/۱۶، واحیاء علوم الدین:۱۵۰/۳، ومعارف القرآن). والله ﷻ أعلم.

د امام ابوحنیفه رحمه الله په وصایاوو کي د ذکر په مجالسو کي د نه ګډون وصیت

سوال: په الاشباه والنظائر په دریيم جلد (ص ۳۸۰) کي د امام ابوحنیفه رحمه الله یو وصیت لیکلی دئ، ((ولا تحضر مجالس الذکر))، د دې وصیت څخه معلومیږي چي د ذکر په مجلس کي ګډون نه دي په کار، حال دا چي زموږ اکابرو رحمهم الله به د ذکر مجلسونه منعقدول، نو د دې عبارت مطلب څه دئ؟

الجواب: په دې صورت کي په ظاهره د امام صاحب رحمه الله مقوله د حدیثو خلاف معلومیږي مګر د دې دا مطلب نه دئ چي امام صاحب رحمه الله د ذکر په مجالسو کي د شرکت او ګډون څخه منعه کړې ده، ځکه چي امام صاحب رحمه الله په خپله امام ابو یوسف رحمه الله ته دا وصیت کړي ؤ چي د خلکو مخته د الله ذکر کوه.

قال: وأکثر ذکرالله تعالی فیما بین الناس لیتعلموا ذلک نک. (الاشباه والنظائر:۳/ ۳۷۶، دائرة القرآن).

د ترمذي شریف په روایت کي د ذکر په مجالسو کي د ګډون ترغیب راغلی دئ:

عن أنس بن مالک رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: إذا مررتم بریاض الجنة فارتعوا وقالوا: وما ریاض الجنة؟ قال: حلق الذکر. هذا حدیث حسن غریب من هذا الوجه من حدیث ثابت عن أنس رضي الله عنه. (سنن الترمذی، رقم الحدیث:۳۵۱، ابواب الدعوات).

علامه سید حموی رحمه الله د امام صاحب رحمه الله د قول په اړه وایي:

چي په ځینو نسخو کي د لاتحضر پر ځای ولا تحقر راغلی دئ، مګر دا توجیه صحیح نه ده ځکه چي وروسته را روانه جمله پر لاتحضر باندي معطوف ده.

قال: ولا تحضر مجالس الذكر: كذا في النسخ ومثله في مناقب الكردري رحمه الله وهو مشكل فقد ورد في الحديث: عليكم بحلق الذكر فإنها رياض الجنة، وفي بعض النسخ ولا تحقر بالقاف وهو غير مناسب للمعطوف فتأمل. (غمز عيون البصائر شرح الاشباه والنظائر: ۴/ ۳۸۰، ط:ادارة القرآن).

دا جمله وګورئ: ولا تحضر مجالس الذكر أو من يتخذ مجلس عظة بجاهك وتزكيتك له.

(۲) دامام صاحب رحمه الله د دې جملې صحيح مطلب دا دئ چې په دې کې دوه شيان ذکر دي: (۱) مجلس ذکر. (۲) مجلس وعظ؛ بيا يې د دواړو وروسته بجاهک وتزکيتک له لفظ راوړی دئ، نو دا قيد د دواړو سره لاحق دئ او مطلب يې دا دئ چې د ذکر د داسي مجلس څخه ځان وساته چې د الله تعالی رضا يې مقصد نه وي، بلکي ستا د ګډون په وجه سره صاحب مجلس خپل نوم لوړه وي او ستا د تعريف په وجه سره خپل ځان مشهوره کوي.

يعني: لا تحضر مجالس الذكر الذي ينعقد بجاهک وتزكيتك له ولا تحضر إلى من يتخذ مجلس عظة بجاهک وتزكيتك له.

او دوعظ داسي مجلس ته مه ځه چي صاحب مجلس ستا په وجه سره د خپل نوم لوړوالی او شهرت غوښتی.

ډيري داسی جملې وي چي دوه يا زيات شيان په کي مذکور وي، بيا په آخر کي يو قيد يا علت وي چي د مخکنی ټولو جملو سره ملحق کيږي.

يو څو مثالونه يې وګورئ:

قال الله تعالى: ﴿فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ (الاعراف:۳۴). اکثر مصنفين حضراتو ((فاذا جاء أجلهم))، د معطوف او معطوف عليه دواړو سره لګولی دي او بيا يې دا اشکال کړی دئ چي د اجل د راتګ وروسته تاخير ممکن دئ مګر تقديم څنګه ممکن دئ؟ مثلاً د مرګ هغه وخت موعود د ورځي (۱۲) بجې دي، نو دا ممکن ده چي پر يوه بجه مرګ ور ته راسي، مګر دا څنګه ممکنه ده چي پر (۱۱) بجې مړ سي، د دې د متعددو جواباتو څخه يو جواب دا دئ چي ((إذا

قرب أجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون))، يعنى د مفسرينو په آند دا قيد د معطوف او معطوف عليه دواړو سره ملحق دئ. (تفسيرالرازى:۷/ ۷۱ – ۷۲، ط: دارالفكر).

فإن قيل: ما معنى قوله: ولا يستقدمون فإن عند حضور الأجل امتنع عقلًا وقوع ذلك الأجل في الوقت المتقدم عليه، قلنا: يحمل قوله: فإذا جاء أجلهم على قرب حضور الأجل، تقول العرب: جاء الشتاء إذا قارب وقته ومع مقاربة الأجل يصح التقدم على ذلك تارة والتأخر عنه اخرى. (التفسير الكبير:۷/ ۷۲).

دوهمه مثال وګورئ:

ولو شاء ربک لجعل الناس أمة واحدة. ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربک، ولذلک خلقهم.

په جلالين کي د دې آيت لاندي ليکلي دي: أى أهل الاختلاف له وأهل الرحمة لها. (ص۱۸۹، قديمى) په دې آيت کي ((ولذلک خلقهم))، د دواړو سره يې تعلق ورکړی دئ يعني د ((ولايزالون مختلفين)) او ((إلا من رحم ربک))، سره. والله ﷻ أعلم.

د مسلمانانو د دعاء د نه قبوليت لاملونه او د سند ايالت د فتحي سرګزشت

سوال: په ځيني کفري هيوادو کي ډېر ظلم روان دئ، ما د علماؤ څخه اوريدلې دي چي د مظلوم دعاء نه رديږي، مظلومان دعاوي کوي مګر د دې باوجود پر ظالمانو باندي آفتونه نه راځي او دعاوي دغسي ځي؟

الجواب: په دې صورت کي د دعاء د ژر نه قبليدو يو څو اسباب دي، همدا ډول د دعاء د قبوليت هم مختلف شکلونه او صورتونه دي، کله د دعاء په وجه سره يو لوی مصيبت لمنځه ځي، کله د آخرت له پاره د ذخيرې په توګه ايښوول کيږي او داسي نور...

همدا ډول د دعاء د قبوليت يو څو شرائط هم دي، که يو شرط پکښي نه وي، نو هم دعاء نه قبليږي. نور د مظلومانو د مدد او نصرت الله تعالى وعده کړې ده مګر د ايفائي وعدې له پاره يې وخت نه دئ ټاکلی.

د دعاء د قبولیت یو څو اسباب او شرطونه وګورئ:

۱- کله ظالمانو ته مهلت ورکول کیږي، د دې مهلت پر مهال د دوی ظلم او ستم د حد څخه تجاوز کوي او د مسلمانانو د آزموینې او یو څو نورو مصلحتو په وجه سره نصرت ځنډول کیږي.

مفتی محمد شفیع صاحب په معارف القرآن کې وایي:

الله تعالی په خپل رحمت او حکمت بالغه سره مجرم قومو ته مهلت ورکوي او دا مهلت ډېر وخت اوږدیږي هم، چې په وجه سره یې د سرکښانو جرأت نور زیاتیږي او پیغمبران د یو ډول مشکل سره مخ کیږي.

الله تعالی فرمایي: ﴿حتی إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجی من نشاء ولایرد بأسنا عن القوم المجرمين﴾ (یوسف: ۱۱۰).

یعنی د مخکنی امتو نافرمانیو ته ډېر مهلت ورکول سو حتی تر ډېره وخته پوري پر دوی باندي د عذاب د نه راتګ په وجه سره پیغمبران په دې خیال سره مایوسه سول، چې د الله تعالی د عذاب د اجمالي وعدې وخت کوم چې موږ په خپلو ذهنو کي مقرر کړي ؤ چې په دې وخت کي به پر کفارو عذاب نه راځي او د حق غلبه نه راځي او د دې پیغمبرانو دا غالب ګمان سو، چې د الهی وعدې وخت په خپله انداز سره په ټاکلو کي زموږ فهم غلطی وکړه چې الله تعالی یو متعین وخت نه دئ ښوولی، موږ په مخصوصو قرینو سره یو وخت متعین کړي ؤ، د همدې مایوسي په حالت کي دوی ته زموږ کومک راورسېدئ...الخ. (معارف القرآن: ۵/۱۴۹).

دوهم ځای الله تعالی فرمایي:

﴿الم (۱) أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون (۲) ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾ (العنكبوت: ۱، ۳).

د دې آیت په شان نزول کي یوه واقعه بیانیږي چې دا ورڅخه معلومیږي چې د ځینو مصلحتو په وجه سره الله تعالی مدد ځنډه وي.

عن خباب بن الأرت قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ وهو متوسد بردةً له في ظل الكعبة فقلنا: ألا تستنصر لنا ألا تدعونا؟ فقال: قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض

فيجعل فيها فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين، ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه ما يصده ذلك عن دينه، والله ليتمن الله هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرَ موت لا يخاف إلا الله والذئب على غنمه لكنكم تستعجلون (صحيح البخاری، رقم: ۶۹۴۳).

د ترمذی شریف روایت دی چې د مظلوم دعا ضرور قبلیږي اګر چه د یو څو مصلحتو په وجه سره یې تاخیر ممکن دی. ولو بعد حين. (سنن الترمذی،رقم:۳۵۹۸).

۲- کله کفري هیوادونه یو ځای پر مسلمانانو باندې ظلم کوي لیکن په خپل ملک کې بیا د مسلمانانوسره ډیر ښه کوي، نو د دې مسلمانانو په قلبی همدردی سره ظالم کله په دنیا کې د یو څو مودې له پاره محفوظه وي، مثلا په حدیث کې راځي کوم کس چې په مسلمان کالي واغوندي هغه به د الله تعالی په حفاظت کې وي ترڅو پورې چې د هغه پر بدن د کالو یو ټوټه پاته وي.

وګورئ په ترمذی شریف کې راځي:

عن حصين قال: جاء سائل فسأل بن عباس رضي الله عنهما فقال بن عباس رضي الله عنهما للسائل: أتشهد أن لا إله إلا الله قال: نعم، قال: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم، قال: وتصوم رمضان؟ قال: نعم، قال: سألت وللسائل حق إنه لحق علينا أن نصلك، فأعطاه ثوباً ثم قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ما من مسلم كسا مسلما ثوباً إلا كان في حفظ من الله ما دام منه عليه خرقة.. هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه. (سنن الترمذی،رقم:۲۴۸۴).

۳- د دعاء د قبولیت مختلفي طریقې وي: دا ممکنه ده که د ظالم پر ځای مسلمانانو ته حکومت ورکول سي، نو دوی به د هغو ظالمانو څخه هم لوی ظالمان سي، نو د لوی ظالم څخه ساتنه هم د دعاء د قبولیت یو شکل او صورت کېدای سي.

د مسند احمد دا روایت وګورئ:

عن أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها أثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث، إما أن تعجل له دعوته، وإما أن يدخرها له في الآخرة، وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها، قالوا: إذا نكثر، قال: الله أكثر. (مسندالامام احمد:۱۷/ ۲۱۳/ ۱۱۱۳۳). (وكذا فی المستدرک للحاكم، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الاسناد الا ان الشيخين لم يخرجاه عن علی بن علی الرفاعی:۱/ ۶۷۰/ ۱۸۱۶).

۴- كله د ځينو مصلحتو په وجه سره د ظالم نيوكه دآخرت له پاره ځنډول كيږي او په دنيا كي ظالم عياشاني كوي.

الله تعالی فرمايي:

﴿ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار﴾ (ابراهيم ۴۲).

په دې آيت كي د نبي كريم صلى الله عليه وسلم او هر مظلوم له پاره تسلی او د ظالم له پاره د سخت عذاب ګواښ دئ، چي ظالم او مجرم خلک دي د الله تعالی په مهلت وركولو سره نه بې غمه كيږي او دا سوچ دي نه كوي چي الله د دوی په جرمو خبر نه دئ ځكه چي دوی د جرمو باوجود پرسيږي، هيڅ يو عذاب او مصيبت پر دوی نه راځي بلكي دوی چي هر څه كوي هغه د الله تعالی په نظر كي دي مګر هغه يې د خپل رحمت او حكمت په تقاضاء سره ځنډه وي. (معارف القرآن:۵/۲۵۹).

۵- كله د دعاء د شرطو په نه پوره كېدو سره هم دعاء نه قبليږي، د دعاء يو څو شرطونه وګورئ:

(۱) د خوراک، چيښاک او لباس حلالوالی.

د صحيح مسلم روايت دئ:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيباً، وإن الله تعالى أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال تعالى: ﴿يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم﴾ (المؤمنون: ۵۱). وقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾ (البقرة: ۱۷۲)، ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى

السماء يا رب يا رب، ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام، فأنى يستجاب لذلك؟ (صحيح مسلم:٢/ ٧٠٣، ١٠١٥).

(٢) امر بالمعروف او نهى عن المنكر كول.

د ترمذي شريف په روايت كي راځي:

عن حذيفة بن اليمان ﷺ عن النبي ﷺ قال: والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم. هذا حديث. (سنن الترمذى،رقم:٢١٦٩).

(٣) همېشه دعاء كول، اسباب اختيارول او د الله تعالى د مدد انتظار كول مايوسى او نا اميدي نه كول.

د صحيح بخاري په روايت كي راځي:

عن أبى هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: يستجاب لأحدكم مالم يعجل، يقول: قد دعوت، فلم يستجب لي. (صحيح البخارى،رقم:٦٣٤٠).

په صحيح مسلم شريف كي راځي:

عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: لا يزال يستجاب للعبد مالم يدع بأثم أو قطيعة رحم مالم يستعجل قيل: يا رسول الله! ما الاستعجال؟ قال: يقول: قد دعوت، وقد دعوت فلم أر يستجيب لي فيتحسر عند ذلك ويدع الدعاء. (صحيح مسلم، رقم:٢٧٣٥).

٦- كله مسلمانانو ته د غفلت او ترک اسباب سزا وركول كيږي او دعاء يې نه قبليږي، لكه يو كس چي واده نه كوي او د اولاد دعاء كوي، نو دعاء يې نه قبليږي، همدا ډول مظلومان دعاء كوي او مسلم حكمرانان د ظالم د دفع كولو او سزا وركولو اسباب نه اختياره وي او مظلومان په ظلم كي ګوتل كيږي مثلاً كله چي د راجه داهر عوامو پر عراقي مسلمانانو ظلم او ستم شروع كړ، نو مظلومانو دعاوي شروع كړې او د عراق د والى حجاج بن يوسف يادونه يې وكړه، نو هغه د مظلومانو د دعاګ سره سره اسباب هم په كار واچول او ظالمان يې نيست او نابود كړل. فاعتبروا يا أولى الأبصار.

د سند د يو مسلماني ښځې پر فرياد د عراق څخه د حجاج بن يوسف لبيک ويل:

د واقعې تفصيل وګورئ:

يو څو مسلمان تاجران په جزيره سر انديپ کي د سفر پر مهال وفات سول، يتيم بچيان او کونډياني هم هلته پاته سول، نو د دې جزيرې راجه ته دا ښه موقه په لاس ورغله چي د حجاج بن يوسف ثقفي او خليفه وليد بن عبدالملک عنايت او مهربانۍ خپل ځان ته راجلب کړي، د سرانديپ راجه لا مخکي د مسلمانانو د فتوحاتو د خبرو څخه ډېر مرعوبه ؤ، نو دی اوس د خپل نياز مندی د اظهار له پاره د يو حيلې په تلاش کي ؤ، ده دا يتيمان او کونډې په ډېر تکريم او تعظيم سره د خپلو معتمدينو سره په کښتۍ کي کښينول او د حجاج بن يوسف په لور يې ستانه کړل او د حجاج او د وليد له پاره يې ښه قيمتي تحفې او سوغاتونه هم ورکړل. د دې کونډو او يتيمانو څخه يې دا اميد کيښود چي دوی به ضرور د حجاج مخ ته زما ستاينه کوي، کښتياني د سرانديپ څخه رواني او ساحل سمندر ته يې څېرمه تګ شروع کړ چي د خليج فارس په لور به ولاړ سو هلته به د وچي لاري کوفې ته د تحفې او سوغاتو سره ورسيږو، په لاره کي دوی د باد مخالف د طوفان سره مخ سول او د سند بندرګاه ديبل ته يې راورسول، دلته د سند د راجه ملګرو د دوی کښتۍ لوټ کړې او مسافر يې بنديان کړل، کله چي حجاج په دې واقعه خبر سو، د سند راجه ته يې ليک واستوی چي دا کښتۍ زموږ طرف ته راتلې، لهذا ته دغه غلو ته سزا ورکړه او کښتياني د سپرليو او سامان مسروقه په شمول موږ ته راواستوه، راجه حجاج ته ډېر مغرورانه او نا معقوله جواب وليکي، حجاج اول ځل د عبد الله اسلمی په قومنده کي (۶) زره لښکر د سند په لور روانه کړ، عبد الله د راجه د لښکر سره د مقابلې پر مهال شهيد سو او دا مهم ناکام سو، دوهم ځل حجاج بديل نامي سردار د (۶) زرو کسانو سره راواستوی، هغه هم د راجه جيب سره د مقابلې پر مهال شهيد سو، د دې خبر په اورېدو سره حجاج نور هم زيات خوابدئ سو، دريم ځل يې خپل زوم محمد بن قاسم (چي د ۲۶ – ۲۷ کالو ځوان ؤ) د شپږ زرو شامي عسکرو سره د سند په لور روانه کړ، د محمد بن قاسم سره يې دا ځل شامي عسکر ځکه ملګري کړل چي حجاج ته دا شبه وه چي عراقي او ايراني عسکر د مشرکينو سره يو لار لري، محمد بن قاسم لومړی مکران د مشرکينو د وجود څخه پاک کړ، بيا ديبل ته په رسېدو سره يې د ښار محاصره وکړه او د خپلو فوجو مخ ته يې خندق وکيندئ، د مجاهدينو صفونه يې مرتب کړل او منجنيقونه يې هم پر مناسب ځاينو نصب کړل، د ښار په منځ کي په يو لوي مندر کې د بدها بت ؤ، د مندر پر يو لوی عمارت باندي يو لوی

مینار هم ؤ، د مینار پر برج باندې یو سور رنګ بیرغ هم نصب ؤ، لومړی یې د منجنیق په واري سره هغه بیرغ راشوه کړ چې په نتیجه کې د ښار د اوسېدونکو مورالونه ټیټ او کمزوري سول بیا مسلمانانو په ډېر جوش سره پر ښار حمله وکړه او فتح یې کړ، بیا یې د نیرون او برهمن آباد وطرف ته پرمختګ وکړ، د هغه ځای حاکم مصالحت ورسره وکړ، اوس محمد بن قاسم د سند په لور روان سو چیري چې راجه داهر ؤ، د راجه داهر سره د ایراني پناه غوښتونکو تر څنګ ډېر هغه عرب هم وه چې د خلیفه یا عمال خلافت سره د بغاوت په وجه هلته پناه اخستې وه، نو د دې وجهې څخه هم پر سند حمله ډېره مشکله وه، راجه داهر د سند د رود پر دې بله غاړه د خپل لوی لښکر سره یو ځای مقیم ؤ. په سند کي مقابله شروع سوه، د مشرکینو د فوج مخ ته د پیلانو صفونه ولاړ وه په خپله راجه داهر هم د صف په منځ کي پر یو سپین پیل ناست ؤ د فوج قومنده او مشري یې کول، د دواړو طرفو تر منځ سخت جګړه وسوه بالآخر راجه داهر همدلته قتل سو او محمد بن قاسم فتح حاصل کړه، د دې وروسته محمد بن قاسم د سند ښارونه یو د بل وروسته فتح کړل حتی د سند ټول هیواد او ملتان د ده پر لاس فتح سو، د سند په فتح کي د حجاج ټوله توجه د محمد بن قاسم وطرف ته مبذوله وه هغه به هره ورځ خبرونه راغوښتل او محمد بن قاسم ته به یې هدایات ورکول.

محمد بن قاسم خپل ځان د سندیانو له پاره ډېر شفیق، زړه سواند او رحم دل فاتح او د رعایاؤ خیال ساتونکي حاکم ثابت کړ، دې فاتح ځوان د بردبارۍ، رواداری او د عطاء داسي مظاهره وکړه چې په عالم اسلام کي یې ساری ډېر کم سته. (مستفاداز تاریخ اسلام: ۲/ ۱۷۰، وتاریخ ملت: ۲/ ۶۰۲، واسلامی هند کي عظمت رفته، ص ۱۰۷).

په فتوح البلدان کي لیکلي دي:

فحدثنی منصور بن حاتم قال: داهر والذی قتله مصوران ببروص. (فتوح البلدان، ص ۴۱۹).

یعنی منصور بن حاتم بیان کوي چې په بهروچ کي د راجه داهر او د هغه د قاتل انځورونه د یادګار په توګه قائم کړل سول. (اسلامي هند کي عظمت رفته، ص ۱۱۱). والله ﷻ أعلم.

د جمعې په ورځ د مازديگر د لمانځه وروسته د خاص درود شريف د ويلو تحقيق

سوال: د جمعې په ورځ د مازديگر وروسته چي كوم درود مشهوره دئ او په عامو مسجدو كي يې اشتهارونه لګېدلى دي، آيا دا درود شريف په همدې الفاظو سره په حديث كي راغلى دئ او كه نه؟ كه په حديث كي راغلى دئ، نو د سند په اعتبار سره د دې حديث كومه درجه ده؟ تحقيق مو په كار دئ؟

الجواب: علامه سخاوى رحمه الله په خپل مشهور كتاب ((القول البديع فى الصلاة على الحبيب الشفيع)) كي د ابن بشكوال په حواله سره د حضرت ابو هريره رضي الله عنه وطرف ته منسوب كړى دئ او د بعد العصر د تخصيص سره يې دا درود شريف نقل كړى دئ او همدا ډول يې د حضرت سهل بن عبدالله رضي الله عنه طرف ته هم نسبت كړى دئ او د هغه څخه هم دا ډول مروي دى.

وګورئ په القول البديع راځي:

وفي لفظ عند ابن بشكوال من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً: من صلى صلاة العصر من يوم الجمعة فقال قبل أن يقوم من مكانه ((اللّٰهم صل على محمد النبي الأمي وعلى آله وسلم تسليماً)) ثمانين مرة غفرت له ذنوب ثمانين عاماً، وكتبت له عبادة ثمانين سنة. ونحوه عن سهل كما سيأتي. (القول البديع،ص۳۸۱،ط:مؤسسة الريان).

د حديث شريف مفهوم دا دئ: كوم كس چي د جمعې په ورځ د مازديگر وروسته د خپل ځاى څخه د ولاړېدلو مخكي اتيا (۸۰) ځله دغه درود شريف ووايي: ((اللّٰهم صل على محمد النبي الأمي وعلى آله وسلم تسليماً))، نو د اتيا كالو ګناوي معافيږي او د اتيا كالو د عبادت ثواب وركول كيږي.

پر حديث شريف باندي كلام وګورئ:

علامه سخاوى رحمه الله د ابن بشكوال حواله وركړې ده، د ابن بشكوال (چي پوره نوم يې ابو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال دئ، (م ۵۷۸هـ) كتاب القربة إلى رب العالمين بالصلاة على محمد سيد المرسلين، دئ چي د سيد محمد سيد او خلاف محمود عبد السميع په تحقيق او تعليق سره د دار الكتب العلميه بيروت، لبنان څخه شائعه سوى دئ.

د دې کتاب د مراجعت او شنني باوجود مذکوره روایت د حضرت ابو هریره ﷺ په سند سره په مذکوره الفاظو سره بنده ته حاصل نه سو، نو د دې په وجه سره پر دې روایت باندي په مثبت یا منفی انداز سره بنده د کلام کولو څخه قاصر دئ، البته ابن بشکوال د حضرت ابوهریره ﷺ په سند سره د مذکوره روایت مشابه دیو بل روایت تخریج کړی دئ هغه روایت وګورئ:

قال الشيخ أبو القاسم ابن بشكوال، وقرأت على القاضى أبي بكر بن العربي قال: أنبأنا ابن المبارك بن عبد الجبار حدثنا أبو الطالب العشارى حدثنا عمر بن شاهين حدثنا الحسين بن اسماعيل الضبي وأحمد بن عبد الله بن نصر بن بحير قالا: حدثنا سعيد بن تواب حدثنا عون بن عمارة (منكر الحديث) حدثنا سكن البرجمي عن الحجاج بن سنان (متروك) عن علي بن زيد (ضعيف، رافضى) عن سعيد بن المسيب أظنه عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «الصلاة علي نور على الصراط، فمن صلى علي يوم الجمعة ثمانين مرة غفرت له ذنوب ثمانين عاماً». (القربة لاب بشكوال،ص ۱۱۱،رقم الحديث:۱۰۹).

قال المحشى: رواه الخطيب البغدادى فى تاريخه (۱۳/ ۴۸۹) من حديث أنس ﷺ. وذكره الألبانى فى الضعيفة.

د دواړو روایتو تر منځ فرق واضحه دې بیا هم پر حدیث باندي کلام وګورئ:

قلت إسناده ضعيف جداً؛ دا حدیث ډېر ضعیفه دئ، په دې کي پر درو راویانو باندي سخت کلام سته.

(۱) علی بن زید بن جدعان؛ ضعیف او رافضی ډول سړی ؤ. (المیزان: ۱۲۷/۳، والتقریب.ص۴۶۸مع تحریرالتقریب).

(۲) حجاج بن سنان ته حافظ ازدی متروک ویلي دي. (المیزان: ۴۶۳/۱، واللسان: ۵۶۲/۲).

(۳) عون بن عماره ته ابو زرعه او حاکم منکر الحدیث ویلي دي، امام ابو داؤد ضعیف ورته ویلي دئ او ابن عدی ویلي دي چي د ضعف باجود یې حدیث لیکل کیږي، ساجی ویلي دي: چي رېښتنی ؤ مګر غفلت پکښې ؤ. وهم ور څخه کیدئ. (التهذیب: ۱۴۸/۸).

همدا ډول د دې حدیث تخریج ابن شاهین په الترغیب (ص۹۴) کي او دار قطنی په ((الافراد)) کي او ابو الشیخ او الضیاء المقدسی او نورو داسي هم کړی دئ.

قال الدار قطني: تفرد به حجاج بن سنان عن علي بن زيد فلم يروه عن حجاج إلا السكن بن أبى السكن قال ابن حجر في تخريج الأذكار: والأربعة ضعفاء وأخرجه أبو نعيم من وجه آخر وضعفه ابن حجر. (فيض القدير:۴/ ۲۴۹).

د حضرت سهل بن عبد الله رضي الله عنه د روایت تحقیق:

علامه سخاوی رحمه الله د حضرت سهل بن عبد الله رضي الله عنه روایت د ابن بشکوال په حواله سره ذکر کړی دئ، نو د دې پر بنیاد باندي موږ د ابن بشکوال د کتاب القربة څخه رانقلوؤ. ویې ګوروئ:

قال ابن بشكوال: قال شيخنا أبو القاسم: ورويناعن سهل بن عبدالله: من قال في يوم الجمعة بعد العصر: «اللّٰهم صل على محمد النبي الأمي وعلى آله وسلم، ثمانين مرة غفرت له ذنوب ثمانين سنة». (القربة لابن بشكوال، ص۱۱۴،رقم:۱۱۴).

د مخکني روایت یعنی د حضرت ابو هریره رضي الله عنه د مذکوره روایت او د دې دوهم روایت تر منځ درې فرقونه دي:

الف: په لومړي روایت کي ((قبل أن يقوم من مكانه)) الفاظ راغلي دي، په دوهم روایت کي دا الفاظ نسته.

باء: په مخکني روایت کي سلم تسليماً راغلی دئ او په دوهم روایت کي د تسليماً لفظ نسته.

جیم: په مخکنی روایت کي ((كتبت له عبادة ثمانين)) سته په دوهم روایت کي دا الفاظ نسته.

همدا ډول ابن بشکوال د دې حدیث سند نه دئ ذکر کړي بلکي یوازي یې د خپل شیخ په حواله سره نقل کړی دئ، حال دا چي شیخ ابو القاسم احمد بن تقی (م ۵۳۲ هـ) او د سهل بن عبد الله رضي الله عنه تر منځ اوږده فاصله سته او د سند د سلسلې د انقطاع سره سره دا روایت پر حضرت سهل بن عبد الله رضي الله عنه باندي موقوف هم دئ.

لهذا د سند او رجالو د حال د معلومیدو پرته پر دې روایت باندي کلام کول ډېر مشکل دئ او دا خبره کول چي علامه سخاوی رحمه الله ډېر لوړ شخصیت دئ، په جرح او تعدیل کي عالی مقام لري، یا شیخ

ابن بشکوال ډېر لوړ کس دئ یا د هغه شیخ ډېر لوړ حضرت دئ، دا خبره د فن اصول حدیث په اعتبار سره دیو حدیث د اثبات له پاره کافی نه ده. لأنه لایشفی العلیل ولایروی الغلیل.

وجه یې دا ده چې په کثیر تعداد کې محدثینو د حدیثو کتابونه مرتب کړي دي او ټوله محدثین لوی لوی بزرګان، ثقه او ثبت وه د دوی په علمي عملي شان کې هیڅ کمښت نه ؤ مګر د دوی په ځینې کتابو کې موضوعات هم شامل دي، البته په دې هکله یو بل حدیث مروی دئ چې خطیب بغدادی په خپل مشهور کتاب تاریخ بغداد کې ذکر کړی دئ.

قال الخطيب الغدادی: وهب بن داود بن سليمان أبو القاسم المخرمي حدث عن: إسماعيل ابن علية روى عنه محمد بن جعفر المطيري، وكان ضريراً، ولم يكن ثقة. أخبرنا أبو طالب عمر بن إبراهيم الفقيه حدثنا عمر بن إبراهيم المقرئ، حدثنا محمد بن جعفر المطيري، حدثنا وهب بن داود بن سليمان الضرير حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، حدثنا عبد العزيز بن صهيب، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كنت واقفًا بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: من صلى علي يوم الجمعة ثمانين مرةً غفر الله له ذنوب ثمانين عامًا، فقيل له: كيف الصلاة عليك يا رسول الله؟ قال: تقول: اللّٰهم صل على محمد عبدك ونبيك ورسولك النبي الأمي، وتعقد واحدةً. (تاریخ بغداد:۱۳/ ۴۸۹/ ۷۳۲۶).

دا حدیث د حضرت ابو هریره رضي الله عنه څخه مروي دئ، کوم چې امام دار قطنی په خپل کتاب ((لافراد)) کې نقل کړی دئ مګر سند یې کمزوری دئ چې تحقیق یې مخکې تیر سو.

البته د خطیب بغدادی په روایت کې یوازې یوه راوي (وهب بن داؤد) ته خطیب بغدادی لم یکن ثقة ویلي دي، که څه هم چې شیخ البانی موضوع ورته ویلي دي، مګر د شیخ البانی په خبره زموږ سر نه خلاصیږي، ځکه چې په سند کې هیڅ کذاب او وضاع راوي نسته بلکې یوازې یو ضعیف راوي دئ، نو په دې وجه سره موضوعی بلل ډېر لوي جرأت دئ.

د كلام خلاصه دا ده: چي د حضرت انس ﷺ مذكوره حديث د هغه نورو په مقابله كي صحيح او قابل عمل دئ، البته په دې كي د جمعې په ورځ د بعد العصر تخصيص نسته لهذا په ټوله ورځ كي يې هر وخت ويلاى سي. والله ﷻ اعلم.

د جمعې په ورځ د زر ځله درود ويلو تحقيق

سوال: په عامه توګه يو حديث شريف ((من صلى على يوم الجمعة ألف مرة لم يمت حتى يرى مقعده من الجنة))، د جمعې په ورځ بيانيږي او د عمل كولو ترغيب وركول كيږي، آيا دا حديث شريف د حديثو په معتبرو كتابو كي سته او كه نه؟ كه جواب په اثبات كي دئ، نو د سند يې كومه درجه ده؟ تحقيق يې مطلوب دئ؟

الجواب: په دې صورت كي بيان سوى حديث شريف د دوو لارو څخه مروي دئ. (۱) د حافظ ابن شاهين د لاري څخه په دې كي د يوم الجمعة الفاظ نسته او دا طريق سنداً ضعيفه ده، علامه سخاوى رحمه الله منكر ورته ويلي دي، په دې كي يو راوى محمد بن عبد العزيز الدينورى هم منكر الحديث دئ او دوهم راوى حكم بن عطيه ضعيف دئ.

(۲) دوهم لاره د حافظ ابو القاسم الاصبهانى ده، په دې كي د يوم الجمعة الفاظ سته او دا هم سنداً ضعيفه دئ په دې كي يو راوي محمد بن عبد الله بن محمد بن سنان القزاز البصري مجهول دئ، شيخ البانى صاحب وايي: ((لم أعرفه)) بيا وايي چي شايد محمد بن سنان وي چي ډېر مشهوره ضعيف راوي دئ.

قال الشيخ الالبانى: محمد بن عبد الله بن محمد، لم أعرفه، ولعل الأصل ... عن محمد بن سنان، فإن محمد بن سنان القزاز البصرى معروف وهو ضعيف. والله أعلم. (سلسلة الضعيفة: ۱۱/ ۱۸۹).

كه په دې سند كي د محمد بن عبد الله بن محمد بن سنان القزاز البصرى څخه مراد محمد بن سنان القزاز البصري وه لكه څنګه چي شيخ البانى په ((لعل الأصل)) سره ذكر كړى دئ، نو بيا پر دې سخت كلام سته. وګورئ:

قال ابن الجوزي: محمد بن سنان بن يزيد بن الذيال، أبو الحسن، القزاز، البصري؛ حدث عن روح بن عبادة. كان أبوداود السجستاني يطلق عليه الكذب، وقال عبد الرحمن بن خراش: هو كذاب. (كتاب الضعفاء والمتروكين:۳/ ۷۰، وتاريخ بغداد:/ ۳۴۵).

حافظ ابن الجوزي رحمه الله پر محمد بن سنان بن يزيد بن الذيال ابو الحسن القزاز البصري باندي د تبصرې پر مهال ويلي: چي امام ابو داؤد متهم بالكذب بللى دئ او عبد الرحمن بن خراش كذاب ورته ويلي دى.

خطيب بغدادى رحمه الله د محمد بن سنان پر حالاتو باندي د تبصرې پر مهال ليكلي دي چي امام دار قطني د ده په اړه د لابأس به الفاظ استعمال كړى دئ، يعني چي سم دئ.

قال الخطيب في تاريخ بغداد: وروى الحاكم أبو عبد الله بن البيع أنه سمع الدار قطني يقول: محمد بن سنان القزاز أصله بصري سكن بغداد لا بأس به. (تاريخ بغداد:۵/ ۳۴۳). او كه بل دوهم ورځخه مراد وي، نو هغه مجهول دئ.

ځكه د ده استاذ قرة بن حبيب مشهور محدث دئ امام مزى رحمه الله د ده په تذكره كي د (۳۲) شاګردانو تذكره كړې ده مګر په دې كي د محمد بن عبد الله بن محمد نوم نشته، همدا ډول د ده ځخه روايت كونكي جعفر بن محمد بن الحسن دئ د هغه په استاذانو كي هم د محمد بن عبد الله بن محمد په نامه سره ځوك نشته. وګورئ: (تهذيب الكمال:۲۳/۵۷۴، وتذكرة الحفاظ).

دوهم راوى حكم بن عطيه ضعيف دئ:

قال الحافظ في التقريب: صدوق له أوهام، وقال في تحرير التقريب: بل ضعيف يعتبر به؛ ضعفه أبو داود الطيالسي، والنسائي، وأبو احمد الحاكم، وقال سليمان بن حرب: عمدت إلى حديث المشائخ فغسلته، فقيل: مثل من ؟ قال مثل الحكم بن عطية وقال الترمذي قد تكلم فيه بعضهم، وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن الحكم بن عطية فقال: يكتب حديثه، وليس بمنكر الحديث، وكان أبو داود يذكره بجميل، قلت: يحتج به؟ قال: لا، من ألف شيخ يحتج بواحد، ليس هو بالمتين هو مثل الحكم بن سنان، وقال ابن حبان في المجروحين: كان أبو

الوليد شديد الحمل عليه، ويضعفه جداً ، وكان الحكم ممن لا يدرى ما يحدث، فربما وهم الخبر يجىء كأنه موضوع، فاستحق الترک، وانفرد ابن معين بتوثيقه. (تحرير التقريب: ۱/ ۳۱۰، ۳۱۱).

د محدثينو په آند د ((فلان يعتبر به)) مطلب دا دئ چي صرف يې د متابعاتو او د شواهدو په توګه اخستلای سي انفراداً مقبول نه دئ.

وقال في فتح المغيث: قال ابن الصلاح: واعلم أنه قد يدخل في باب المتابعة والاستشهاد رواية من لا يحتج بحديثه وحده، بل يكون معدودًا في الضعفاء، وفي كتابي البخاري ومسلم جماعة من الضعفاء ذكراهم في المتابعات والشواهد، وليس كل ضعيف يصلح لذلك، ولهذا يقول الدار قطني وغيره: فلان يعتبر به، وفلان لا يعتبر به. (فتح المغيث: ۱/ ۲۰۹). علامه سخاوی رحمه الله دي حديث ته هم منكر ويلي دي.

د حافظ ابو حفص عمر بن احمد ابن شاهين البغدادي (م ۳۸۵هـ) طريقه وګورئ:

حدثنا عمر، نا عثمان بن أحمد، أنا محمد بن أحمد بن البراء، أنا محمد بن عبد العزيز الدينوري (منكرالحديث) أنا قرة بن حبيب القنوي، أنا الحكم بن عطية (ضعيف، حدث عن ثابت أحاديث لايتابع عليها قاله الدار قطنى)، عن ثابت، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من صلى علي في يوم ألف مرة، لم يمت حتى يرى مقعده من الجنة. (الترغيب فى فضائل الأعمال وثواب ذالک لابن شاهين، ص۲۲، رقم الحديث: ۱۹).

قال المحشى صالح أحمد: إسناده ضعيف. (ص۱۹). وأيضاً أخرجه ابن سمعون في أماليه (رقم: ۵۶).

حافظ قوام السنة ابو القاسم الاصبهانى (م ۵۳۵هـ) طريق وګورئ:

قال الحافظ أبو القاسم إسماعيل بن محمد ابن الفضل الجوزى الأصبهاني: أخبرنا محمد بن عبد الله الكاذى، ثنا الحسين بن محمد الهاشمي، ثنا أبو عبد الله بن يعقوب القساملي، ثنا محمد بن أستاذ، ثنا جعفر بن محمد بن الحسن، ثنا محمد بن عبد الله بن محمد بن سنان القزاز البصرى (مجهول)، ثنا قرة بن حبيب، ثنا الحكم بن عطية (ضعيف، حدث عن ثابت أحاديث لا يتابع عليها قاله الدار قطنى)، ثنا ثابت، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى علي في يوم ألف مرة، لم يمت حتى يرى مقعده من الجنة. (كتاب الترغيب والترهيب: ۱/ ۳۸۲، رقم الحديث ۸۸۳).

وقال المحشى: عزاه السيوطي في نور اللمعة (۱۸۲) للمصنف، وعزاه ابن القيم في جلاء الأفهام (ص ۳۲) لابن شاهين. وقال السخاوي (فى القول البديع،ص۲۶۷): رواه ابن شاهين في ترغيبه وغيره وابن بشكوال من طريقه وابن سمعون فى أماليه وهو عند الديلمى من طريق أبى الشيخ. وأخرجه الضياء فى المختارة (قال الشيخ الالبانى: وسقط الحديث من مطبوعة «المختارة» وليس فيه ترجمة لـ الحكم ابن عطية عن ثابت عن أنس رضي الله عنه. فالظاهر أنها كانت قصاصة من القصاصات التي كان يلحقها بمكانها، وقد شاهدت منها الشيء الكثير فى نسخة الظاهرية، وهى بخط المؤلف رحمه الله، وهذه ربما ضاعت أو لم تصور (سلسلة الضعيفة: ۱۱/ ۱۹۰)، وقال: لا أعرفه إلا من حديث الحكم بن عطية. قال الدار قطنى: حدث عن ثابت أحاديث لا يتابع عليها، وقال أحمد: لا بأس به، إلا أن أباداود الطيالسي روى عنه أحاديث منكرة وقال السخاوى: وبالجملة فهو حديث منكر كما قال شيخنا. (التعليقات على كتاب الترغيب للشيخ محمد السعيد بن بسيونى زغلول: ۱/ ۳۸۲).

وقال السخاوي في «القول البديع» (ص۳۸۲): وعن أبي عبد الرحمن المقري قال: بلغني أن خلاد بن كثير كان في النزع فوجد تحت رأسه رقعه مكتوب فيها: هذه براءة من النار لخلاد بن

کثیر، فیألوا أهله: ما کان عمله؟ فقال أهله: کان یصلي علی النبي ﷺ کل یوم جمعة ألف مرة: اللّٰهم صل علی محمد النبي الأمي، ویروي في ذلك الماضي: "من صل علي یوم الجمعة ألف مرة لم یمت حتی یری مقعده من الجنة" رواه أبو موسی المدیني، وذکره ابن نعمان وغیره ولم أقف علی أصله. انتهی.

قلت: أخرجه أبو الشیخ الأ صبهاني في طبقات المحدثین بأصبهان (رقم:۴۸۲). ویحي بن الحسین الشجري فی "الأ مالی الشجریة" (۲/ ۱۰۵).

خلاصه يې دا ده چې د يوم الجمعه په قيد سره دا روايت ډېر ضعيف دئ که يې په سند کي محمد بن سنان بصري وي، نو بيا ابو داؤد او نورو كذاب ورته ويلي دي او که محمد بن عبد الله بن محمد وي، نو هغه مجهول الذات والعدالة دئ او د حکم بن عطيه هم اکثرو تضعيف کړی دئ.

علماؤ پر ضعيف حديث باندي د عمل کولو له پاره يو څو شرطونه ذکر کړي دي:

(۱) ضعف شديد به پکښي نه وي يعني په سند کي به يې كذاب يا متهم بالكذب راوي نه وي.

(۲) هغه ضعيف حديث به د اصول شريعت سره متصادم نه وي.

(۳) ضعيف حديث به د احتياط په درجه کي تسليميږي نه د سنت په درجه کي.

د تدريب الراوی دغه روايت وګورئ:

وذکر شیخ الإسلام له ثلاثة شروط، أحدها: أن یکون الضعف غیر شدید، فیخرج من انفرد من الکذابین والمتهمین بالکذب ومن فحش غلطه نقل العلائي الاتفاق. علیه الثاني: أن یندرج تحت أصل معمول به. الثالث: أن لا یعتقد عند العمل به ثبوته بل یعتقد الاحتیاط. (تدریب الراوی:۱/ ۲۹۸). (وکذا فی ظفر الأماني،ص۱۱۲، وفتاوی الشامی:۱/ ۱۲۸، سعید، وفتح القدیر: ۲/ ۱۳۳).

علامه شامي رحمه الله دا هم ليکلي دي: که يو داسي ضعيف حديث بېله سنده بيان کړل سي، نو قال رسول الله ﷺ نه دي ويل په کار بلکي داسي دي ووايي چي په يو روايت کي داسي راغلي دي.

علامه شامی رحمه الله وايي:

وأما الضعيف فتجوز روايته بلا بيان ضعفه لكن إذا أردت روايته بغير إسناد فلا تقل قال رسول الله ﷺ كذا وما أشبهه من صيغ الجزم، بل قل روي كذا وبلغنا كذا أو وما أشبهه من صيغ التمريض، وكذا ما شك في صحته وضعفه كما في التقريب. (فتاوى الشامی: ۱/ ۱۲۸، تحت ادلة الوضوء، سعيد). والله تعالیٰ بالصواب.

په غونډو کي چکچکي کول او د تکبير د نعرې د وهلو حکم

۱-: سوال: په عامه توګه ليدل کيږي چي په غونډو او نورو ځايو کي چکچکي کيږي آيا د شريعت د لحاظه دا روا دي او که نه؟

۲-: که د خوشحالۍ يا جذبې او جوش له پاره نعره تکبير وويل سي، نو د دې څه حکم دئ؟

۱-: الجواب: په دې صورت کي چکچکي کول د مکې د کفارو او مشرکانو عادت او شرارت ؤ. الله تعالى په دې هکله دا آيت نازل کړ: ﴿وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية﴾. (الانفال:۳۵).

د بيت الله شريفي سره د دوی عبادت يوازي داؤ. شپيلکيان کول او چکچکي کول. په اوسني وخت کي هم د کفارو طريقه دا ده چي د لهو او لعب پر ځايو چکچکي کوي، مسلمانان په خپلو غونډو او نورو ځايو کي دا ډول حرکتونه نه کوي، د صحابه کرامو، تابعينو او نورو علماء او صلحاؤ دا طريقه نه ده، نو ځکه د دې عمل څخه اجتناب کول په کار دئ.

شيخ عبد الرحمن سعدی په خپل تفسير کي چکچکي کول د جاهل او غبی افعالو څخه بللي دي:

قال: أى صفيراً وتصفيقاً فعل الجهلة الأغبياء، الذين ليس في قلوبهم تعظيم لربهم ولا معرفة بحقوقه، ولا احترام لأفضل البقاع وأشرفها. (تيسير الكريم الرحمن فی تفسير كلام المنان، ص۲۸۲، ط: مؤسسة الرسالة).

حضرت مفتي کفايت الله صاحب ليکي:

چکچکي کول په لهو ولعب کي داخل دي، شريعت مقدسه يې يوازي ښځو ته په لمانځه کي د ضرورت پر مهال اجازه ورکړې ده، چي يو لاس دي پر بل ووهی چي د خپل لمانځه د مشغوليت

اظهار وکړي، البته طريقه يې دا ښوولې ده چې ديوه لاس ورغوی دي د بل لاس پر شاه ووهی، ورغوی دي پر ورغوي نه وهی ځکه چې دا ډول د لهو او لعب صورت د رقاصانو فعل دئ، د خوشحالی په مراسمو کي چکچکي کول د اوروپا د کفارو خاص طريقه ده لهذا اهل اسلام ته اول په دې وجه سره چې د لهو او لعب صورت دئ دوهم په دې وجه سره د اوروپا د کفارو سره مشابهت لري احتراز او ډډه کول په کار ده، دا خبره کول چې په شريعت کي يې ممانعت نه دئ راغلی پر لا علمی باندي بناء ده، د حضور ﷺ ښکاره ارشاد موجود دئ، چې ((کوم کس ديو قوم سره مشابهت پيدا کړي، نو هغه د هغه قوم څخه بلل کيږي)). (کفايت المفتی:۹/۱۱۶،ط: دارالاشاعت).

فقهاؤ چکچکي کول مکروه بللې دي، علامه شامي رحمه الله وايي:

وكره كل لهو، أي كل لعب وعبث...والإطلاق شامل لنفس الفعل واستماعه كالرقص والسخرية والتصفيق وضرب الأوتاد من الطنبور...فانها كلها مكروهة لأنها زي الكفار.

(فتاوى الشامي:۶/ ۳۹۵،سعيد).

(وكذا فی حاشية الطحطاوي على مراقی الفلاح،ص:۲۱۵، فصل فی صفة الأذكار، والفقه الاسلامی وأدلته:۲/ ۱۱۶،ط: دارالفكر، السورية، دمشق).

۲-: الجواب: د خوشحالی پر مهال او د جوش پيدا کولو پر مهال د تکبير نعره ويل روا ده، همدا د مسلمانانو طريقه ده، صحابه کرامو به د خوشحالی پر موقع باندي د تکبير نعره اوچتول، يو څو بيلګي يې وګورئ:

۱-: حضرت عمر رضي الله عنه چې کله اسلام راوړ، نو صحابه ؤ د خوشحالی په وجه سره د تکبير نعره اوچته کړل.

۲-: د مکې د فتحې پر مهال مسلمانانو د تکبير نعرې وهلې.

۳-: د خيبر د فتحي پر مهال هم د تکبير نعره پورته کيده.

۴-: د قسطنطينيې په اړه پيشن ګوئي مروي ده چې په آخري زمانه کي به د نعره تکبير په پورته کولو سره فتح سي.

روایات وكورئ:

۱- أخرج ابن عساكر في تاريخ دمشق (۴۴/ ۳۱)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (۱/ ۴۰، دار الكتاب العربی، بیروت). عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سألت عمر رضي الله عنه لأي شيء سميت الفاروق ... قال: فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ بمجامع ثيابه ثم نثره نثرة فما تمالك أن وقع على ركبتيه في الأرض فقال: ما أنت بمنته يا عمر قال: قلت: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله قال: فكبر أهل الدار تكبيرة سمعها أهل المسجد. الخ.

۲- أخرج ابن عساكر في تاريخ دمشق (۲۳/ ۴۵۲، تحت ترجمة ابي سفيان):... فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أول من قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد في بني سليم وهم ألف فيهم لواء يحمله عباس بن مرداس ولواء يحمله خفاف بن ندبة وراية يحملها الحجاج بن علاط قال أبو سفيان رضي الله عنه: من هؤلاء قال العباس: خالد بن الوليد قال: الغلام، قال: نعم، فلما حاذى خالد بالعباس وإلى جنبه أبو سفيان رضي الله عنه كبروا ثلاثاً ثم مضوا ثم مضى على أثره الزبير بن العوام في خمس مائة منهم مهاجرون وأفناء العرب ومعه راية سوداء فلما حاذى أبو سفيان رضي الله عنه كبر ثلاثاً وكبر أصحابه... الخ.

۳- عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا خيبر فصلينا صلاة الغداة بغلس فركب نبي الله صلى الله عليه وسلم... فلما دخل القرية قال: الله أكبر خربت خيبر، إنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين قالها ثلاثاً. (صحیح البخاری،رقم: ۳۷۱، باب مایذکر فی الفخذ).

۴- عن كثيربن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تقوم الساعة حتى تكون أدنى مسالح المؤمنين ببولاء...فيفتتحون القسطنطينية بالتسبيح والتكبير. (سنن ابن ماجه،ص۳۰۱،ط: قديمي). والله تعالى أعلم.

په عوامو كي د مذاهب اربعه بيانولو حكم

سوال: آيا د يو عالم له پاره دا ضروري ده چي په يو مسئله كي دي څلور سره اقوال بيان كړي؟ آيا دا خو به د سلفيت او غير مقلديت د خپرتيا سبب نه جوړيږي؟ د شريعت د حكم څخه مو خبر كړي؟

الجواب: په دې صورت كي د يو عالم له پاره ښه نه دي چي د عوامو مخ ته اختلافى مسئلې او د څلورو مذهبو اقوال بيان كړي، ځكه چي په عامو خلګو كي دومره صلاحيت او وړتيا نسته چي هغه بېله واسطې د قرآن او سنت په اختلافى مسائلو او اقوالو باندي سر خلاص كړي يا يې د متعارض دلائلو تر منځ تطبيق او ترجيح وركړي، ډېره ځله د دوى د نا اهلي او كم فهمى په نتيجه كي ډېره افراتفرى، فتنه او فساد رامنځته سوى دئ.

البته كه د واعظ يا مدرس مخاطبين په دنيا كي پاشلي وه يا په غونډه كي د مختلفو مذهبو خلګ وه، نو د دوى په خاطر يې بيانول او په داسي انداز خپل مذهب ته ترجيح وركول چي خلګو ته د تنګ نظرى او تعصب شبه پيدا نه سي، يا يې مخاطبين علماء او د علوم دينيه طالبان وه د پوهي وړتيا او صلاحيت پكښي ؤ، نو بيا د مذاهب اربعه د اقوالو په بيانولو كي چنداني حرج نسته.

حديث شريف وګورئ:

ما حدث أحدكم قوماً بحديث لا يفقهونه إلا كان فتنة عليهم. العقيلى في الضعفاء وابن السنى وأبو نعيم فى الرياء من حديث ابن عباس رضي الله عنه باسناد ضعيف ولمسلم في مقدمة صحيحه موقوفاً على ابن مسعود رضي الله عنه. (تخريج الاحياء، رقم: ۹۶).

حافظ ابن كثير په خپل تفسير كي ليكي:

وقوله: ﴿فذكر إن نفعت الذكرى﴾ أي: ذكر حيث تنفع التذكرة، ومن ههنا يؤخذ الأدب في نشر العلم، فلا يضعه عند غير أهله، كما قال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه: ما أنت بمحدث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنةً لبعضهم، وقال: حدث الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟ . (تفسيرابن كثير: ۴/ ۱۲۹).

وفي أبجد العلوم: السادسة: أن يقتصر بالمتعلم على قدر فهمه ولا يلقي إليه ما لا يبلغه عقله فينفره أو يخبط عليه عقله كما قيل: كلموا الناس على قدر عقولهم. (ابجد العلوم: ۱/ ۱۲۹).

په فتح الباری کي حافظ ابن حجر رحمه الله وايي:

وقال علی رضي الله عنه... وفيه دليل على أن المتشابه لاينبغی أن يذكر عند العامة. ومثله قول ابن مسعود رضي الله عنه ما أنت محدثاً قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة، رواه مسلم،... (فتح الباری: ۱/ ۲۲۵). (وكذا فی فتح الملهم: ۱/ ۳۵۴). والله تعالى أعلم.

د واده وروسته د ښځي خپل خاوند ته نسبت کول

سوال: آيا د واده وروسته ښځه خپل نسبت (Surname) بدلولای سي؟ يعني خاوند ته د خپل ځان نسبت کولای سي؟ آيا دا خو په دې وعيد کي نه راځي: "من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام"؟

الجواب: په دې صورت کي د نسب او نسبت تر منځ توپير سته، د نسب بدلول روا نه دي وعيد يې په همدې روايت کي ذکر دئ مګر په نسبت بدلولو کي حرج نسته، د واده وروسته عموماً ښځي خپل نسبت د خاوند وطرف ته کوي، په دې سره د ماشومانو په اسنادو او نورو داسي شيانو کي سهولت او آسانتيا وي.

دبخاری په شرح کي ابن بطال راځي:

فكان المعروف لأحدهم إذا أراد تعريفه بأشهر نسبه عرفه به من غير انتحال المعروف به، ولا تحول به عن نسبه وأبيه الذى هو أبوه على الحقيقة رغبة عنه فلم تلحقهم بذلك نقيصة، وإنما لعن النبي صلى الله عليه وسلم المتبرئ من أبيه والمدعى غير نسبه، فمن فعل ذلك فقد ركب من الإثم عظيمًا وتحمل من الوزر جسيمًا، وكذلك المنتمى إلى غير مواليه. (شرح صحيح البخاری لابن بطال: ۸/ ۳۸۳، ط: الرياض). همدا ډول وګورئ: فتاوى دارالعلوم زكريا مخكنى جلدونه. والله تعالى أعلم.

د خاوند مېرمني ته په سوغات کي د ګلانو د ورکولو حکم

سوال: آیا خاوند مېرمن ته یا اولادو او والدینو ته په تحفه کي ګلان ورکولای سي او که نه؟

الجواب: د خاوند خپلي مېرمني یا مور او پلار یا د قریبانو په خپل منځ کي یو بل ته تحفه او هدیه ورکول یوازي روا نه بلکي په خپل منځ کي د محبت او الفت لویه وسیله او ذریعه ده. په حدیث شریف کي یې ترغیب راغلی دئ مګر د رسمی پور په توګه یا د اوروپا د رواج په توګه او د هغو په مخصوصو ورځو کي به نه وي.

عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: "تهادوا تحابوا" رواه البخاری فی "الأدب المفرد" (۵۹۴) وأبو يعلى في مسنده (۶۱۴۸) بإسناد حسن. (بلوغ المراد رقم:۹۳۵).

لهذا په دې صورت کي ګلان په تحفه کي ورکول هم روا او صحیح دي مګر د غربی کلتور په تقلید کي مثلاً د واده په کلیزه یا د ولادت په کلیزه کي یا یې په مخصوصو تاریخو کي مثلاً (۱۴) فروری کي د ګلانو او نورو شیانو هدیه ورکول روا او صحیح نه ده. په حدیث شریف کي راځي چي نبي کریم ﷺ وفرمایل: څوک چي د کوم قوم مشابهت اختیار کړي د قیامت په ورځ به یې حشر د هغو سره کیږي:

من تشبه بقوم فهو منهم. (اخرجه ابوداود:۴ / ۴۴،ط:بیروت). والله ﷻ أعلم.

د شمسی هجري تاریخ د استعمالولو حکم

سوال: د نبي کریم ﷺ د سیرت پر واقعاتو باندي مشتمل د شمسی هجری جنتري استعمالولو حیثیت څه دئ؟ په (۱۹۹۰) سنه کي په پاکستان کي د رؤیت هلال یو نړیوال کانفرانس جوړ سو، په دې کانفرانس کي د مقالو لیکوالانو امت مسلمه دې طرف ته متوجه کړ چي قمری هجری تاریخ استعمال کړي، ځینو مقاله لیکوالو بیا پر دې خبره زور ورکړئ چي شمسی هجری تاریخ دي استعمال کړي.

مولانا سید شبیر احمد صاحب په خپل تصنیف کشف هلال کي د اسلامی تشخص د قیام او د اسلامی ثقافت او تاریخ د اظهار له پاره شمسی هجري تاریخ مرتب کړ او دا اصول یې جوړ کړ چي کومه واقعه د نبي کریم ﷺ په مبارک ژوند کي د ترتیب په لحاظ سره مخته راغلي وي، نو هغه دي د

میاشتو په اعتبار سره مخ ته راوړل سي، همدا ډول د قمري هجري تاریخ سره زموږ ډېر عبادات هم اړه لري مګر د انتظامی او تجارتی امورو له پاره عیسوي تاریخ استعمالول زموږ مجبوري ده، عیسوي تاریخ که څه هم چي د شمسی حساب د فائدې له پاره دئ، د عیسوي تاریخ د میاشتو نومان پر رومي خدایانو څښتنانو او لیډرانو باندي مشتمل دي، دا داهل اسلام له پاره د ذهنی اذیت سبب دئ.

د قمري تاریخ په شان دي د شمسی تاریخ ابتداء هم د هجرت څخه وسي، په شمسی تاریخ کي دي د میاشتو نومان په سیرت طیبه کي د راتلونکو واقعاتو پر نومو کښیښنو ول سي، کومه واقعه چي په کومه عیسوي میاشت کي رامنځته سوې وي د هغې عیسوي میاشتي نوم دي پر همدې واقعه کښیښنوول سي.

د پورته مذکوره وجوهاتو پر بنیاد باندي شمسي هجري تاریخ مرتبه ول او عامه ول یې روا دي او که نه؟ بینوا توجروا.

الجواب: په دې صورت کي هجري تاریخ په عیسوي تاریخ باندي بدلول ډېر مشکل کار دئ، د دې پرته یې مقبولیت او نه قبولیت هم یو مشکوک امر دئ. لهذا د لمانځه د وختو او نورو داسي شیانو له پاره یې استعمالول روا دي، په استعمال کي یې چنداني حرج نسته.

جنوری، فروری او نور نومان که څه هم چي د دوی د خدایانو نومان دي مګر دا اوس د حقیقت متروکه مهجوره په شان سوي دي، د هیچا ذهن هم د دې نومانو څخه د دوی دخدایانو طرف ته نه اوړي، بلکي ډېره لویه طبقه یې د حقیقت څخه هم ناواقفه ده.

د ویکي پیډیا څخه د میاشتو د نومانو معناوي وګورئ:

جنوري: د لاطینی لفظ (mensis lanuarius) څخه دئ،د janus میاشت، د رومیانو د دروازو او ابتداء وانتهاء خدای دئ.

فروري: د لاطینی لفظ (mensis Februarius) څخه دئ، د Februa میاشت، د رومیانو د تطهیر جشن او میله ده. دا او د Februus ماده یوه ده، Februus د روم د ځینو اوسېدونکو (Etruscan) په آند د مرګ د څښتن نوم دئ.

مارچ: د مارچ میاشت د لاطینی لفظ (mensis Martius) څخه دئ، د Mars مارچ، د رومیانو د جنګو خدای دئ.

اپریل: د لاطینی لفظ (mensis Aprilis) څخه دئ، معنا یې په حتمی توګه معلومه نه ده. په عامه توګه د aperire (خلاصول) د مشتقاتو څخه اخستل کیږي یا د Aphroddite څخه، چي دیو خدای نوم یې دئ.

مئی: د مئی میاشت د لاطینی لفظ (mensis Maius)څخه ده، د Maia میاشت. هغه رومی ښځینه دئ چي د نباتاتو خدای دئ. د دې ماده او د لاطینی لفظ(magnus) (لوی) او د انګریزي لفظ (major) (عظیم) ماده یوه ده.

جون: د (mensis Iunius) لاطینی لفظ څخه دئ، د juno میاشت، دا د دواده، ولادت او حکومت خدای دئ.

جولائی: د (mensis Iulius) لاطینی لفظ څخه دئ، د Julius Caesar (د یو باچا نوم) میاشت یا یې د پیدایښت میاشت، چي ترویج یې په (۴۴ ق م) کي وسو د دې د جنتری د اصطلاحاتو لاندي.

اګست: د لاطینی لفظ (mensis Augustus) څخه دئ، د Augustus میاشت، Augustus په (۸ ق م) کي رائج کړ ځکه چي په دې میاشت کې د ده د اقتدار د حاصلولو پر مهال یو څو مهم واقعات رامنځته سوي.

ستمبر: د (mensis September) لاطینی لفظ څخه دئ، د روم د جنتري اوومه میاشت، چي د (۱۵۳ ق م) څخه مخکي رائج وه.

اکتوبر: د لاطینی لفظ (mensis October) څخه دئ، د روم د جنتري اتمه میاشت چي د (۱۵۳ ق م) څخه مخکي رائج وه.

نومبر: د لاطینی لفظ (mensis November) څخه دئ، د روم د جنتري نمه میاشت، چي په (۱۵۳ ق م) څخه مخکي مروج وه.

دسمبر: د لاطینی لفظ (mensis December) څخه دئ، د روم د جنتري لسمه میاشت چي د (۱۵۳ ق م) مخکي رائج وه.

د حقیقت متروکه یو څو مثالونه وګورئ:

۱- د صلاة معنا تحریک صلوین ده. ۲- د بغداد معنا د بت د تحفې او سوغات ده. ۳- د فداک أبی وأمی حقیقی معنا. ۴- او تربت یداک حقیقی معنا دا توله معناوي پریښوول سوي دي او د دغو الفاظو

استعمال بیا هم صحیح دئ، بلکي په احادیثو کي هم راغلي دي، نبي کریم ﷺ د ځینو صحابه ؤ له پاره د فداک ابی وأمی الفاظ استعمال کړه، که یو کس داسي ووايي چي دا نعوذ بالله دروغ او ګستاخي ده ځکه چي د نبي کریم ﷺ والدین حیات نه وه. همدا ډول والدین پر چا باندي فدا کول خو ګستاخی ده، نو د دې په جواب کي همدا ویل کیږي چي حقیقت یې متروک سوی دئ او دا د شدت رضاء او د خوشحالۍ ومسرت داظهار په معنا کي دي.

۱- قال في تاج العروس: الصلاة واوية، مأخوذة من: صلى إذا دعا، قيل: إنـها من الصلوين. (۳۸/ ۴۴۲). قال أبو البقاء الكفومی: إن الصلاة فی الأصل انعطاف جسماني لأنـها من تـحريک الصلوين ثم استعمل فی الرحـمة والدعاء. (معجم فی المصطلحات والفروق اللغوية، ص۸۷۴، مؤسسة الرسالة).

۲- قال ابن كثير رحمه الله في البداية والنهاية: بغ اسم صنم وقيل: شيطان وداد عطية أی عطية الصنم. (۱۰/ ۱۰۸، ط:دار احياء التراث). (وكذا فی تاريخ بغداد:۱/ ۶۰، وتاج العروس:۷/ ۴۴۲، دارالهداية).

دبخاری شریف دا روایت وګورئ:

۳- عن عبد الله بن شداد قال: سمعت علياً رضي الله عنه يقول: مارأيت النبي ﷺ يفدی رجلاً بعد سعد سمعته يقول: ارم فداک أبي وأمي. (صحيح البخاری،رقم:۲۹۰۵، باب المجن ومن يترس بترس صاحبه).

عبد الله بن الزبير رضي الله عنه قال كنت يوم الأحزاب جعلت أنا وعمر بن أبي سلمة في النساء فنظرت فإذا أنا بالزبير على فرسه يختلف إلى بني قريظة مرتين أو ثلاثا فلما رجعت قلت: يا أبت رأيتك تـختلف قال: أوهل رأيتني يا بني! قلت: نعم، قال: كان رسول الله ﷺ قال: من يأت بني قريظة فيأتيني بخبرهم فانطلقت فلما رجعت جمع لي رسول الله ﷺ أبويه فقال: فداك أبي وأمي. (صحيح البخاری،رقم:۳۷۲۰، باب مناقب الزبير بن العوام).

همدا ډول نبي كريم ﷺ د ځینو صحابهؤ له پاره د "تربت يداک" الفاظ استعمال کړل. که يو کس دا ووايي چي دا خو د هلاکت دعاء ده، نو جواب يې دا دئ چي حقيقی معنا يې متروک سوې ده او مطلب يې توبيخ او ملامتيا ده.

۴- وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك. متفق عليه. (بلوغ المرام، ص:۲۹۲ رقم: ۹۶۴).

... فقالت أم سلمة: يا رسول الله! وتحتلم المرأة فقال: تربت يداک فبم يشبهها ولدها. (صحيح مسلم، رقم:۳۱۳).

عن عائشة رضي الله عنها قالت: أتاني عمي من الرضاعة...ولم يرضعنى الرجل قال: تربت يداک أو يمينک. (صحيح مسلم، رقم:۱۴۴۵).

په عربی ژبه کي يې په سلګونو مثالونه سته، نو ځکه زموږ په آند په دې نومانو کي څه قباحت نسته، يو شو بريلويان او سلفيان پر موږ دا اشکال کوي چي نبي کريم ﷺ ته آنحضور ﷺ ويل کيږي چي معنا يې د حاضر ده او تاسو نبي کريم ﷺ حاضر او ناضر نه ګڼي، د دې جواب هم هغه دئ چي دلته آنحضور د محترم او آنجناب د حاضر فی القلب په معنا دئ او اصلی معنا يې متروک سوې ده.

خلاصه يې دا سوه د مياشتو د نومانو په استعمال کي حرج نسته ځکه چي حقيقی معناوي يې متروک سوي دي.

قال فی الأشباه: تترک الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة. كذا ذكره فخر الإسلام. (الأشباه والنظائر: ۱/ ۹۳،ط:بيروت).

قال الشيخ أحمد الزرقاء: لأن الاستعمال والتعارف يجعل إطلاق اللفظ على ما تعورف استعماله فيه حقيقة بالنسبة إلى المستعملين، ويجعل إطلاقه على معناه الوضعي الأصلي في نظرهم مجازاً، ومن المعلوم أن الأمر إذا دار بين الحقيقة والمجاز تترجح الحقيقة، وهي هنا

العرف والعادة ويترك المجاز وهو المعنى الوضعي الأصلي فقد قال صاحب جامع الفصولين:
مطلق الكلام محمول علی المعتاد. (شرح القواعد الفقهية، ص۱۳۲،ط:دارالقلم).

د شیخ احمد زرقاء د عبارت خلاصه دا ده چي د خلکو د استعمال په وجه سره عرفی معنا د حقیقت په درجه کي ده او اصلی او حقیقی معنا یې د مجاز په درجه کي ده او د تعارض پر مهال عرفی حقیقی معنا مقدم بلل کیږي، حاصل یې دا سو چي د جنوري، فروری او نورو داسي نومو استعمال روا دئ ځکه چي په عوامو او خواصو دواړو کي یې حقیقي معنا عنقاء سوې ده، همدا ډول په شریعت مطهره کي د مسئلو بنیاد پر تحقیقات غامضه باندي نه دئ پروت بلکي پر هغه الفاظو او معانی پروت دئ چي په عرف عام کي استعمالیږي، حضرت مفتي محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتهم وایي: په دې ډول مسائلو کي د شریعت مزاج دا دئ چي هغه د خلکو د عام عرف اعتبار کوي، فني باریکیو ته نه گوري. (فقهی مقالات:۲۱۹/۳). والله ﷻ أعلم.

آیا د نبي کریم ﷺ د غره څخه د خپل ځان د رایله کېدو اراده د خودکشي (ځان وژنه) وه؟

سوال: د یو روایت په اړه مو تحقیق په کار دئ، د روایت مفهوم دا دئ چي په وحي کي د ځنډ په وجه سره نبي کریم ﷺ د غره څخه د خپل ځان د ایله کېدو اراده وکړل، مګر جبرئیل امین راغلی او دی یې ونیوی، آیا دا روایت صحیح دئ؟ که صحیح دئ، نو د هغو روایتو سره یې تطبیق په کوم ډول دئ په کومو کي چي د ځان وژني (خودکشي) څخه ممانعت راغلی دئ؟

الجواب: په دې صورت کي بیان سوې واقعه د دوو صحابهؓ څخه منقول ده.

۱- د حضرت ابن عباس رضي الله عنهما څخه په سند ضعیف سره.

۲- د حضرتي عائشې رضي الله عنها څخه په سند صحیح سره، البته په نفس واقعه کي د امام زهری د طرف څخه ادراج په کي سته، بالفرض والتقدیر که دا روایت صحیح تسلیم کړل سي، نو د دواړو روایتو تر منځ د تعارض په وجه سره ممانعت والا روایتو ته ترجیح ورکول کیږي او تطبیق یې دا کېدای سي چي تردی من الجبل د ممانعت څخه وړاندي واقعه ده چي منسوخه سوې ده، لهذا د دې څخه د ځان وژني پر جواز باندي استدلال غیر تام دئ.

دوهمه توجیه یې دا ده چې د ممانعت روایات اصح دي پر هغه عمل کیږي او د تردی من الجبل مطلب دا دئ چې نبي کریم ﷺ به کله د وحی په انتظار او د جبرئیل علیه السلام سره د ملاقات په شوق تې غره ته تشریف وړی ځکه چې د بلند ځای څخه ژر معلومیدئ، نو دا ختل او تاکېدل او په وار وار لوړ کتل د راتاویدو مشابه دي، لکه د بام څخه راغورځېدونکي کس ته دا ویل چې ته خپل ځان په خپله مرګ ته ورکوې! لهذا د نبي کریم ﷺ کله حرا او کله ثبیر نامی غره ته ختل همدا ډول دي، د روایاتو تحقیق وګورئ:

۱-: د عبدالله بن عباس رضي الله عنهما د روایت تحقیق:

عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ لما نزل عليه الوحي بحراء مكث أيامًا لا يرى جبريل فحزن حزنًا شديدًا حتى كان يغدو إلى ثبير مرةً، وإلى حراء مرةً يريد أن يلقي نفسه منه...الخ. (الطبقات الكبرى لابن سعد: ۱/ ۱۶۰/ ۱۰۵۲).

قلت: إسناده ضعيف؛ فيه: محمد بن عمر الواقدی وهو متهم بالكذب، لكن يعتبر به فی التاريخ والسير، فالحديث ضعيف وليس بموضوع. وإبراهيم بن محمد بن أبی يحيی الأسلمی أبو إسحاق المدني، كذبه جماعة. للمزيد راجع: سلسلة الضعيفة (۳/ ۱۶۰/ ۱۰۵۲).

د طبقات ابن سعد په مقدمه کې راځي:

ويتبين لنا من هذا الغرض أن في رواة ابن سعد ثلاثة على الأقل بضعفهم أهل الحديث... ثم الواقدي نفسه فقد اتهموه بأنه أغرب على الرسول بعشرين ألف حديث وأنه كان يروي المناكير. (مقدمة الطبقات الكبرى: ۱/ ۱۱).

خلاصه یې دا ده د عبد الله بن عباس رضي الله عنهما روایت ضعیف دئ او د صحیح روایاتو په مقابله کې غیر معتبر دئ.

۲- د حضرتي عائشې رضي الله عنها روایت وګورئ: عن عائشة رضي الله عنها قالت: أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحی الرؤیا الصالحة في النوم ... وفتر الوحي فترة حتى حزن النبي ﷺ فيما بلغنا حزناً غدا منه مراراً كي يتردى من رؤوس شواهق الجبال فكلما أوفى بذروة جبل لكي يلقي منه نفسه تبدى له جبريل. (صحیح البخاری، رقم: ۶۹۸۱، کتاب التعبیر).

دا روایت په صحیح بخاری شریف کي په درې ځایو کي راغلی دئ. ۱- کتاب بدء الوحی. ۲- کتاب التفسیر. ۳- په دې ځای کي کتاب التعبیر.

په دې درې ځایو کي یوازي په دغه ځای کي د یتردی من الجبل واقعه ذکر ده، مګر محدثینو پر دې کلام کړی دئ چي د دې په سند کي امام محمد بن مسلم بن شهاب زهری دئ او د فيما بلغنا څخه مدرج کلام دئ او د محدثینو په آند بلاغات الزهری غیر معتبر دئ.

د حافظ ابن حجر رحمه الله دا عبارت وګورئ:

والذي عندي أن هذه الزيادة خاصة برواية معمر...ثم أن القائل: فيما بلغنا هو الزهري ومعنى الكلام أن في جملة ما وصل إلينا من خبر رسول الله ﷺ في هذه القصة وهو من بلاغات الزهري وليس موصولاً وقال الكرماني: هذا هو الظاهر...فصار كله مدرجاً على رواية الزهري. (فتح الباری: ۱۲/ ۳۶۰).

قال الشيخ شعيب: إسناده صحيح على شرط الشيخين دون قوله حتى حزن رسول الله ﷺ فيما بلغنا حزناً فهو من بلاغات الزهری وهی واهية. (التعليقات على مسند الامام أحمد: ۴۳/ ۱۱۴).

وكذا فی تعليقاته على سير اعلام النبلاء (۲/ ۱۱۵،ط: مؤسسة الرسالة).

خلاصه یې دا ده چي د معمر عن الزهری په ټولو طرقو کي دا روایت په فيما بلغنا سره نقل سوی دئ، یوازي ابن مردویه په خپل تفسیر کي د دې پرته ذکر کړی دئ مګر د دغه په سند کي محمد بن کثیر ضعیف راوي دئ.

د نور تفصیل له پاره وګورئ: (فتح الباری: ۱۲/ ۳۶۰، وسیر اعلام النبلاء: ۵/ ۳۳۸، مؤسسة الرسالة).

دا روايت په مسلم شريف كي درې ځايه راغلی دئ مګر په هيڅ ځای كي يې تر دی من الجبل قصه نسته. راجع: صحيح مسلم- (رقم:٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤).

په السيرة النبوية كي شيخ ابو شهبه ليكي:

وهذه الرواية ليست على شرط الصحيح لأنها من البلاغات، وهي من قبيل المنقطع، والمنقطع من أنواع الضعيف، والبخاري لا يخرج إلا الأحاديث المسندة المتصلة برواية العدول الضابطين، ولعل البخاري ذكرها لينبهنا إلى مخالفتها لما صح عنده من حديث بدء الوحي، الذي لم تذكر فيه هذه الزيادة، ولو أن هذه الرواية كانت صحيحة لأولناها تأويلاً مقبولاً، أما وهي على هذه الحالة فلا نكلف أنفسنا عناء البحث عن مخرج لها... بيا وروسته د تردى من الجبل توجيه بيانه وي:

والتعليل الصحيح لكثرة غشيانه صلى الله عليه وسلم في مدة الفترة رؤوس الجبال وشواهقها، أن الإنسان إذا حصل له خير أو نعمة في مكان ما فإنه يحب هذا المكان، ويتلمس فيه ما افتقده، فلما انقطع الوحي صار صلى الله عليه وسلم يكثر من ارتياد قمم الجبال، ولا سيما حراء، رجاء أنه إن لم يجد جبريل في حراء، فليجده في غيره، فرآه راوي هذه الزيادة وهو يرتاد الجبال، فظن أنه يريد هذا، وقد أخطأ الراوي المجهول في ظنه قطعا...الخ. (السيرة النبوية: ١/ ٢٦٥، ٢٦٦،ط: دارالقلم، دمشق).

شيخ اسعد محمد سعيد الصاغرجى د تردى من الجبل د توجيه پر مهال ليكي:

وقد عرضت لأخى الشيخ عبيد الله أمين كردى سانحة حول مسألة التردى، أحببت أن أثبتها هنا:

فقال: إن التردى المذكور في سياق الآثار الواردة في فترات انقطاع الوحي، وتأخر ظهور جبريل عليه السلام للنبي ﷺ، ليس المقصود منه أنه محاولة انتحار منه صلى الله عليه وسلم

ولكن المقصود تصوير حال الرسول ﷺ النفيسة والحركية، حيث كان يذهب إلى رؤوس الجبال يتطلع لرؤية جبريل عليه السلام الذى أبطأ عنه، ويتشرف إلى عودة الوحي الذى استأنس به، وتعلق به روحياً، وهو صلى الله عليه وسلم إنما يبحث عن ذالک في رؤوس الجبال؛ لأن لقائه الأول مع جبريل كان على جبل حراء، فمن الطبيعي أن يبحث عنه بعد ذلك فى الذر الا في السفوح، فالتردى ليس مقصوداً، ولكنه تصوير لحاله صلى الله عليه وسلم أثناء البحث، حيث أن الإنسان إذا كان يسير على قمة جبلية وعرة، غير مستوية السطع، فيجب عليه أن يلاحظ مواطن قدمية، وممشاه ليضبط توازنه، فإذا انصرف بصره متقلباً بين السماء ودائرة الأفق متشوقاً متعطشاً لرؤية شيء ما يرتقبه، فانه سيتعذر عليه ملاحظة مواطن قدمية، وممشاه، وبالتالى سيفقد توازنه وهذا الأمر يمكن أن يؤديه إلى الترى، أو السقوط القسرى، لا الاختيارى. (سيدنا محمد رسول الله ﷺ الأسوة الحسنة ، للشيخ الصاغرجى: ١/ ١٥٨، الباب الثانى: الفصل الأول: فترة بعثته صلى الله عليه وسلم ، ط: دارالكم الطيب، دمشق). والله ﷻ أعلم.

حضرت ابو بکر ﷛ ته د ابو بکر ویلو وجه

سوال: حضرت ابو بکر ﷛ ته د ابو بکر ویلو وجه څه ده؟ آیا د ده په اولادو کي د بکر په نامه سره زوی ؤ؟ که ؤنو مختصر حالات یې بیان کړي؟

الجواب: په دې صورت کي د ابو بکر ﷛ وجه تسمیه دا ده چي حضرت ابو بکر د ام بکر نامي مېرمني سره نکاح وکړه، ام بکر د مخکنی خاوند څخه یو زوی درلودئ چي نوم یې بکر ؤ، نو ځکه مور ته یې ام بکر او د مور خاوند ته یې ابو بکر ویل کېده، حضرت ابو بکر ﷛ د مدینې لور ته هجرت وکړ مګر ام بکر هجرت ونه کړ، نو ځکه حضرت ابو بکر ﷛ طلاق ورکړ.

دوهمه وجه تسمیه علی طنطاوی په خپل کتاب "ابو بکر صدیق" کي لیکلي ده چي بکر د عربو د لوی قبیلې سردار ؤ، بنو بکر یوه مشهوره قبیله وه، نو د ابو بکر مطلب دا سو چي د لویې قبیلې د سردار پلار (والد) د حضرت ابو بکر ﷛ په اولادو کي د بکر په نامه سره څوک نسته.

د صحیح بخاری شریف روایت وګورئ:

عن عائشة رضي الله عنها أن أبا بكر رضي الله عنه تزوج امرأة من كلب يقال لها أم بكر فلما هاجر أبو بكر رضي الله عنه طلقها فتزوجها ابن عمها هذا الشاعر الذي قال هذه القصيدة رثى كفار قريش:

وماذا بالقليب قليب بدر ❁ من الشيزى تزين بالسنام
وماذا بالقليب قليب بدر ❁ من القينات والشرب الكرام
تحيينا السلامة أم بكر ❁ وهل لي بعد قومي من سلام
يحدثنا الرسول بأن سنحيا ❁ وكيف حياة أصداء وهام

(صحيح البخاری: ۱/ ۵۵۸/ ۳۹۲۱).

حافظ ابن الکثیر په البدایه والنهایة کي لیکي:

قال ابن إسحاق: وقال أبو بكر واسمه شداد بن الأسود بن شعوب قلت: وقد ذكر البخاري أنه خلف على امرأة أبي بكر الصديق، حين طلقها الصديق، وذلك حرم الله المشركات على المسلمين، واسمها أم بكر: تحيي بالسلامة أم بكر الخ. (البداية والنهاية: ۳/ ۴۱۲، ط: داراحياء التراث العربی). (وكذا فی الاصابة فی تمييز الصحابة: ۷/ ۳۸).

دلوړ عبارت مطلب دا دئ چي د اسلام په ابتداء کي د مشرکات سره نکاح روا وه.
شیخ علی طنطاوی لیکي:

أبوبكر وهو من البكر وهو الفتى من الإبل، أجمع بكار وأبكر وقد سمعت العرب بكراً وهو أبو قبيلة عظيمة. (أبوبكر الصديق، ص۴۶). والله ﷻ أعلم.

پر صغیره باندي اصرار د کبیره په حکم کي د شاملولو حکم

سوال: که یو کس پر خلاف اولی باندي اصرار کوي، نو دا ګناه بلل کیږي او که نه؟ آیا پر صغیره ګناه باندي اصرار صغیره د کبیرې په حکم کي شامله وي او که نه؟

الجواب: په دې صورت کې خلاف اولی د جواز او مباح د قبیل څخه ده دا د ګناه په قسم کې شامل نه دي، په همدې وجه سره د انبياء عليهم السلام څخه خلاف اولی صدور سوی دئ، حال دا چې انبياء الله من جانب الله معصوم دي، البته علماؤ ليکلي دي چې اصرار على الصغيره کبيره جوړېږي يعنی وړې ګناوې په وار وار کولو سره په کبيره کې شامليږي.

علامه شامی رحمه الله وايي چې خلاف اولی مکروه او ګناه نه بلل کيږي:

مطلب ترك المندوب هل يكره تنزيهًا وهل يفرق بين التنزيه وخلاف الأولى وهل يكره تنزيهًا، في البحر: لا...قال الزيلعي في الأكل يوم الأضحى قبل الصلاة: المختار أنه ليس بمكروه، ولكن يستحب أن لا يأكل. وقال في البحر هناك: ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة، إذ لا بد لها من دليل خاص. أقول: وهذا هو الظاهر إذ لا شبهة أن النوافل من الطاعات كالصلاة والصوم ونحوهما فعلها أولى من تركها بلا عارض ولا يقال: إن تركها مكروه تنزيهًا. (فتاوى الشامى:١/ ١٢٣ - ١٢٤،سعيد).

اصرار على الصغيره کبيره ده: قال ابن الكمال: لأن الصغيرة تأخذ حكم الكبيرة بالإصرار، وكذا بالغلبة على ما أفصح عنه في الفتاوى الصغرى حيث قال: العدل من يجتنب الكبائر كلها حتى لو ارتكب كبيرةً تسقط عدالته، وفي الصغائر العبرة للغلبة أو الإصرار على الصغيرة فتصير كبيرةً. (فتاوى الشامى:٤٧٣/ ٥،سعيد، كتاب الشهادات). (وكذا فى الفتاوى لابن تيمية: ١٥/ ١٣٨).

په موسوعه فقهيه کويتيه کې راځي:

الإصرار على الصغيرة كبيرة، والإصرار على الكبائر يؤدى إلى عظم ذنبها وزيادة وزرها. (الموسوعة: ٥ / ٥٤،ط: وزارة الأوقاف، الكويت). وقال في موضع آخر: إن الصغيرة من المعاصي لمن داوم عليها تكبر بالنسبة إليه، لأن ذالک ناشیء عن الإصرار عليها، والإصرار على

الصغيرة يصيرها كبيرة، ولذلک قالوا: لا صغيرة مع إصرار، ولا كبيرة مع استغفار. (الموسوعة:٨/ ٣٤).

البته د حقيقي کبيرې او نسبتي کبيرې تر منځ فرق سته يعني کومه ګناه چې د اصرار او همېشه توب په وجه سره په کبيره کې شامل سوې وي هغه په دين او شريعت کې د لا پرواهي په سبب سره د کبيره ګناهو په حکم کې شامليږي، حقيقةً کبيره نه بلل کيږي.

قال في الموسوعة: واعتبار الإصرار على الصغيرة كبيرةً هو من باب الإلحاق كما قال الرملي، فهو لا يصير الصغيرة كبيرةً حقيقةً، وإنما يلحقها بها في الحكم، وبعبارة بعض الحنفية من شراح المنار: الإصرار على الصغيرة هو كبيرة لغيرها، أما الكبيرة بالضابط الأصلي فهي كبيرة بنفسها جاء في حواشي شرح المنار: أن الإصرار تكرار الفعل تكررًا يشعر بقلة المبالاة بأمر الدين. (الموسوعة:٣٤/ ١٥٦). والله ﷻ أعلم.

په ډوډۍ ورکولو سره د دين وطرف ته د مائلولو حکم

سوال: نبي کريم ﷺ د اسلام د دين وطرف ته خلک څنګه راجلب کړل، ذرائع او اسباب يې کوم وه؟آيا په سيرت نبوي يا خلافت راشده کې داسې واقعات سته په کومو کې چې خلک په ډوډۍ ورکولو سره د اسلام وطرف ته راجلب سوي وي، يا مسلمانان يې په ډوډۍ ورکولو سره د اعمالو وطرف ته متوجه کړي وي؟ ځکه چې نن ورځ د ديني جلسو او ديني پروګرامو د اختتام پر مهال دعوت طعام لازم بلل کيږي، لوی اهتمام او انتظام ورته کيږي، حال دا چې ديني مقاصد مغلوب او دا دعوتونه غالب راغلي دي، لهذا د مهربانۍ له مخې مو په شرعي حکم سره مطلع کړي؟

الجواب: نبي کريم ﷺ د اسلام وطرف ته د خلکو د رابللو او جلبولو له پاره مختلفې طريقې او ذرائع استعمال کړې.

يو څو طريقې يې په لاندې ډول دي:

۱-: **دعوت الى الله**: د الله تعالى وطرف دعوت وركول، دا تر ټولو مهمه طريقه وه چي په ذريعه سره يې خلک د اسلام وطرف ته متوجه كړل، د دې قصص او واقعات لا محدود دي، د تفصيل له پاره يې حياة الصحابة، جلداول باب الدعوة الى الله وګورئ.

۲- **حسن اخلاق او رقت قلب**: ښه اخلاق او نرم زړه، دا داسي صفت دئ چي په وجه سره يې صحابه كرام د نبي كريم ﷺ سره مرتبط اوسېدل، منتشر نه سول.

الله تعالى فرمايي: ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لا نفضوا من حولك﴾. (آل عمران: ۱۵۹).

د ترمذى شريف په روايت كي راځي:

عن أنس ﷺ قال: خدمت النبي ﷺ عشر سنين فما قال لي أف قط وما قال لشيء صنعته لم صنعته ولا لشيء تركته لم تركته وكان رسول الله ﷺ من أحسن الناس خلقاً... (رواه الترمذى، رقم: ۲۰۱۵).

يو اعرابى په مسجد نبوى كي بولي وكړې، نو نبي كريم ﷺ په ډېر نرمښت او مهرباني سره پوه كړ. (بخارى شريف: ۶۱۲۸).

معاويه بن حكم سلمى ﷺ په لمانځه كي د پرچونكي كس جواب په ير حمك الله سره وركړه، نو نبي كريم ﷺ ډېر په ښه انداز سره پوه كړي. هغه په خپله بيان كوي:

ما رأيت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني. (مسلم شريف ۵۳۷).

د ده په شان معلم ما نه مخكي ليدلى ؤ او نه مي وروسته وليد، قسم په خداى نه يې خوشكه راته وكړه او نه يې ووهلم او نه يې ښكنځل وكړه.

۳- **سخاوت**: ځيني كسانو د نبي كريم ﷺ سخاوت ته په كتو سره اسلام راوړ، لكه صفوان بن اميه ﷺ، كله چي نبي كريم ﷺ د ده ځاروى د شپنيانو په شمول ده ته وروسپارلې، نو ده وويل:

ما طابت نفس أحد بمثل هذا إلا نفس نبي أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وأسلم مكانه. (تاريخ مدينة دمشق: ۲۴/ ۱۱۴).

۴- اکرام واحترام: نبي کریم ﷺ د هریوه اکرام او احترام کوي هغه غنی ؤ او که فقیر، مسکین ؤ او که وجاهت والا. وأخرج الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: دخل عيينة بن حصن رضي الله عنه على النبي ﷺ وعنده أبو بكر رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه وهم جلوس جميعاً على الأرض فدعا لعيينة بنمرقة فأجلسه عليها وقال: إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه. (حياة الصحابة: ٢/ ٤١٩، ط: دارالفكر).

ده مبارک د مسکین او فقیر صحابه رضی الله عنهم سره ډېر د اکرام او محبت معامله کول او د دې ترغیب یې هم ورکوي. داوګورئ: أحبوا الفقراء وجالسوهم وأحب العرب من قلبك ولترد عن الناس ما تعلم من قلبك. (المستدرک للحاکم، رقم: ٧٩٤٧).

۵- حلم وبردباری: حضرت زید بن سعنه رضي الله عنه یهودی عالم ؤ، د نبي کریم ﷺ تحمل او بردباری ته په کتو سره مسلمان سو، د حدیثو په کتابو کي واقعه ذکر ده:

قال عبد الله بن سلام: إن الله تبارك وتعالى لما أراد هدى زيد بن سعنة، قال زيد بن سعنة: إنه لم يبق من علامات النبوة شيء إلا وقد عرفتها في وجه محمد صلى الله عليه وسلم حين نظرت إليه، إلا اثنتين لم أخبرهما منه: يسبق حلمه جهله، ولا يزيده شدة الجهل عليه إلا حلمًا... إلى قوله: فأخذت بمجامع قميصه، ونظرت إليه بوجه غليظ، ثم قلت: ألا تقضيني يا محمد حقي؟ فوالله ما علمتكم بني عبد المطلب بمطل، ولقد كان لي بمخالطتكم علم، قال: ونظرت إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعيناه تدوران في وجهه كالفلك المستدير، ثم رماني ببصره وقال: أي عدو الله، أتقول لرسول الله ﷺ ما أسمع، وتفعل به ما أرى؟ فوالذي بعثه بالحق، لولا ما أحاذر فوته لضربت بسيفي هذا عنقك، ورسول الله ﷺ ينظر إلى عمر في سكون وتؤدة، ثم قال: إنا كنا أحوج إلى غير هذا منك يا عمر أن تأمرني بحسن الأداء، وتأمره بحسن التباعة، اذهب به يا عمر فاقضه حقه، وزده عشرين صاعًا من غيره مكان ما رعته... فقال زيد: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا عبده ورسوله. الخ. (صحيح ابن حبان، رقم: ٢٨٨).

٦- عفوه او بخښنه: د دې صفت بشپړ ظهور د مكې د فتحې پر مهال باندې وسو، چې نبي كريم ﷺ د اسلام سخت او شديد مخالفان هم معاف كړل او عزت يې وركړ. قال رسول الله ﷺ:

"مثلي ومثلكم كما قال يوسف عليه السلام لإخوته: ﴿قال: لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين﴾ (يوسف:٩٢)، راوي وايي: فخرجوا كأنما نشروا من القبور فدخلوا في الإسلام. (السنن الكبرى للبيهقي:٩١١٨).

د اسلام او مسلمانانو لوی لوی دښمنان د دې صفت په وجه سره مسلمانان سول لكه ابو سفيان بن حرب رضي الله عنه ابو سفيان بن حارث رضي الله عنه هند رضي الله عنها وحشي رضي الله عنه عكرمه بن ابى جهل رضي الله عنه او داسې نور....

٧- عيادة المريض، د ناجوري پوښتنه: يو يهودي ځوان د نبي كريم ﷺ خدمت كوی، يو ځل مريض سو، نو نبي كريم ﷺ يې د عيادت له پاره ورته راغلی او د اسلام دعوت يې وركړ، نو هغه ځوان مسلمان سو.

عن أنس رضي الله عنه قال: كان غلام يهودي يخدم النبي ﷺ فمرض فأتاه النبي ﷺ فقعد عند رأسه فقال له: أسلم فنظر إلى أبيه وهو عنده فقال له: أطع أبا القاسم ﷺ فأسلم فخرج النبي ﷺ وهو يقول: الحمد لله الذي أنقذه من النار. (رواه البخاري، رقم: ١٣٥٦).

٨- اطعام الطعام، ډوډۍ وركول: ډوډۍ وركول هم د زړو د ميلان او محبت پيدا كولو يوه ذريعه ده، لهذا نبي كريم ﷺ د محبت او مينې د پيدا كولو له پاره دوې نسخې بيان كړې: ١- سلام كول. ٢- ډوډۍ وركول. او په يو حديث كې دا د غوره اسلام او د جهنم څخه د ليرې والي او جنت ته د داخليدو سبب وبلل سو.

إن رجلاً سأل رسول الله ﷺ: أي الإسلام خير قال: تطعم الطعام و تقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف. (سنن النسائي، رقم: ٥٠٠٠).

وفي حديث هانئ بن يزيد أن رجلاً قال: يا رسول الله! دلني على عمل يدخلني الجنة ويباعدني من النار قال: تطعم الطعام وتفشي السلام...وفي هذه الحديث: الحض على المواساة

واستجلاب قلوب الناس بإطعام الطعام وبذل السلام لأنه ليس شيء أجلب للمحبة وأثبت للمودة منهما. (شرح صحيح البخاری لابن بطال: ۱/ ٦۳).

نبي کریم ﷺ په اجتماعی توګه د خلګو دعوتونه کول:

وأخرج البيهقي في شعب الإيمان (۵/ ۷۹/ ۵۴٦): عن عبد الله بن بشر قال: أهديت للنبي ﷺ شاة والطعام يومئذ قليل فقال لأهله: اطبخوا هذه الشاة...وكانت للنبي ﷺ قصعة يقال لها الغراء أو الغرا يحملها أربعة رجال فلما أصبح وسجد الضحى أتي بتلك القصعة والتفوا عليها فلما كثر الناس جثى رسول الله ﷺ فقال أعرابي : ما هذه الجلسة، فقال النبي ﷺ: إن الله جعلني عبدا كريماً ولم يجعلني جباراً عنيداً ثم قال رسول الله ﷺ: كلوا من جوانبها وذروا ذروتها يبارك فيها.

همدا ډول صحابهؓ هم خلګو ته په اجتماعی توګه ډوډۍ ورکول.

په مسلم شریف کي راځي:

قال: (عبدالله بن رباح) وفدت وفوداً إلى معاوية رضي الله عنه وذلک في رمضان فكان يضع بعضنا لبعض الطعام وكان أبو هريرة رضي الله عنه مما يكثر أن يدعونا إلى رحله... (رواه مسلم): ۲/ ۱۰۲).

د نورو واقعاتو له پاره حياة الصحابه، جلد دوهم (ص۱۹۹) مطالعه ګټوره ده.

خلاصه یې دا سوه چي په ډوډۍ ورکولو سره خلک دین ته متوجه کول صحیح دي، مګر نن ورځ خلک د دین خبره ډېره کمه اوري او په ډوډۍ کي زیات ګډون کوي، د تقریرو پر وخت غائبه وي، د ډوډۍ پر وخت حاضرېږي، په لويو لويو جلسو کي پر خوراک باندي په لکاوو پيسې مصرفه وي بلکي د يو رسم شکل يې غوره کړی دئ، نو ځکه د دې حوصله شکني په کار ده او د دين وطرف ته د خلګو د راجلبولو نوري طريقي اختيارول په کار دي، همدا ډول د تاليف قلوب له پاره انفرادي محدود دعوتونه هم کفايت کوي، داسي مثالونه ډېر کم دي چي د يو لوي جلسې په دعوت طعام سره دي يو چا ته هدايت ورنصيب سوی وي. والله ﷻ أعلم.

په فتوح الشام كي د خوله بنت ازور د واقعې تحقيق

سوال: په فتوح الشام كي د حضرت خوله بنت ازور په اړه كومه قصه ذكر ده؟ آيا دا واقعه صحيح ده او كه نه؟ فتوح الشام د چا كتاب دئ او اعتبار لري او كه نه؟

الجواب: په فتوح الشام كي د حضرت خوله بنت ازور قصه مفصله ذكر ده، خلاصه يې دا ده، كله چي خوله بنت ازور ته معلومه سوه چي ورور ضرار بن ازور رضي الله عنه روميانو بندي كړی دئ، نو اسلحه يې په تن كړه او د ده په تلاش پسي راووتل او يوازي يې پر روميانو دا ډول حمله وكړه چي پر ځان يې حيران كړل. (فتوح الشام: ١/ ٤١).

په ظاهره دا واقعه صحيح نه معلوميږي ځكه چي د تاريخ په نورو كتابو كي د جنګ يرموک په واقعه كي دا قصه نه ده ذكر سوې، يوازي په فتوح الشام كي دا واقعه ذكر ده، البته په البدايه والنهايه صرف دومره خبره ليكلي ده:

وقد قاتل نساء المسلمين في هذا اليوم وقتلوا خلقاً كثيراً من الروم. (البداية والنهاية: ٧/ ٩٧، دارابن كثير).

د تراجمو، طبقاتو، سير او تاريخ په نورو كتابو كي د خوله بنت ازور ذكر او يادونه نه ده سوې، يوازي په فتوح الشام او اعلام للزركلى كي يې يادونه سوې ده. د الاعلام عبارت وګورئ:

خولة بنت الأزور الأسدى شاعرة كانت من أشجع النساء في عصرها وتشبه بخالد بن الوليد فى حملاتها وهي أخت ضرار بن الأزور لها أخبار كثيرة في فتوح الشام وفي شعرها جزالة وفخر توفيت فى آخر عهد عثمان رضي الله عنه. (الاعلام: ٢/ ٣٢٥).

زركلي يې په الاعلام كي ذكر د الدر المنثور فى طبقات ربات الخدور په حواله سره نقل كړې ده، دا كتاب د زينب، بنت على فواز العاملى المتوفى (١٣٣٢هـ) دئ او په دې كي حواله ذكر نه ده، په ظاهره هغه هم د فتوح الشام څخه اخستې ده. د فتوح الشام په اړه په خپله امام زركلى ليكي:

الواقدى (١٣٠ - ٢٠٧هـ/ ٧٤٧-٨٢٣م)

. وينسب إليه كتاب فتوح الشام، وأكثره مما لا يصح نسبته إليه. (الاعلام: ٦/ ٣١١).

وللاستزادة انظر: (الواقدى وكتابه المغازى منهجه ومصادره للدكتور عبدالعزيز بن سليمان السلومى، ص٩٣، والجرح والتعديل لابن ابى حاتم:٨/ ٢١، وحاشية القليوبى:٢/ ٩٩، دار الفكر).

مګر ځينو حضراتو د فتوح الشام نسبت واقدى رحمه الله ته کړى دئ او حوالې يې هم ورځخه نقل کړي دي.

وګورئ: علامه تاج الدين السبكي په الاشباه والنظائر كي (ص:١٣١، دارالكتب العلمية) محقق ابن الهمام رحمه الله په فتح القدير كي (١٤٠/٢٧، دارالفكر)، جمال الدين زيلعى رحمه الله په نصب الراية كي (٢: ٣١٤، مؤسسة الرسالة)، ابن عساكر په تاريخ دمشق كي (١٤٠/٢٧، دارالفكر)، علامه شهاب الدين الحموى په معجم الادباء كي (٢٥٩٨/٦، دارالغرب الاسلامى).

حضرت ضرار رضي الله عنه صحابي دئ، ذكر يې د تراجمو په مختلفو كتابو كي راغلى دئ، لكه: الاصابة (٥/ ٣٤٠) ومعرفة الصحابة (٣/ ٦١، العلمية) والاستيعاب فى معرفة الأصحاب (٢/ ٧٤٦، دار الجيل) ومعجم الصحابة للبغوى (٣/ ٣٩٥) وأسدالغابة، (٣/ ٥٢، العلمية)، په دې كتابو كي په يوه كي هم د خولې ذكر نسته او نه د حضرت ضرار د خوله په نامه سره ديو خوريادونه سته.

فتوح الشام د محمد بن عمر واقدى وطرف ته منسوب دئ، علماؤ پر دې ډېر كلام كړى دئ، د محدثينو يو څو اقوال وګورئ:

قال الامام الحافظ شمس الدين الذهبى في سير أعلام النبلاء: محمد بن عمر بن واقد الأسلمي مولاهم الواقدي، المديني، القاضي، صاحب التصانيف والمغازي، العلامة، الإمام، أبو عبد الله، أحد أوعية العلم على ضعفه، المتفق عليه... وذكره البخاري، فقال: سكتوا عنه، تركه: أحمد، وابن نمير. وقال مسلم، وغيره: متروك الحديث. وقال النسائي: ليس بثقة. قال محمد بن سلام الجمحي: الواقدي عالم دهره. وقال يونس بن عبد الأعلى: قال لي الشافعي: كتب الواقدي كذب. وقال البخارى: ما عندى للواقدى حرف، وماعرفت من حديثه، فلا أقنع به. وقال أبو زرعة: ترك الناس حديث الواقدى.

(قال الذهبی) وقد تقرر أن الواقدي ضعيف، يحتاج إليه في الغزوات، والتاريخ، ونورد آثاره من غير احتجاج، أما في الفرائض، فلا ينبغي أن يذكر، فهذه الكتب الستة، ومسند أحمد، وعامة من جمع في الأحكام، نراهم يترخصون في إخراج أحاديث أناس ضعفاء، بل ومتروكين، ومع هذا لا يخرجون لمحمد بن عمر شيئاً، مع أن وزنه عندي أنه مع ضعفه يكتب حديثه ويروى؛ لأني لا أتهمه بالوضع، وقول من أهدره، فيه مجازفة من بعض الوجوه، كما أنه لا عبرة بتوثيق من وثقه...اذ قد انعقد الإجماع اليوم علي أنه ليس بحجة، وأن حديثه فی عداد الواهی. (سيرأعلام البلاء:٩/ ٤٥٤، ٤٦٩، ط: مؤسسة الرسالة).

وقال فی مقدمة الموضوعات الكبرى: وكتب الواقدی كذب. (ص۶).

وينظر للمزيد: تهذيب التهذيب (٩/ ٣١٦، العلمية) وميزان الاعتدال (٥/ ١٠٨/ ٧٩٩٣). وهدية العارفين (٢/ ١٠).

دواقدی په اړه د مختلفو اقوالو خلاصه وګورئ:

حضرت مونا ادریس کاندهلوی په سیرة المصطفی کي لیکي:

خلاصه د خبري دا ده چي د واقدی په اړه محقق، راجح او اقرب الی الصواب قول دا دئ چي واقدی ضعیف دئ، البته دروا غجن او افسانه ساز نه دئ، د واقدي د روایت هم هغه حکم دئ کوم چي د ضعیف راوی د روایت دئ یعني تر څو پوري چي یو صحیح حدیث د ضعیف حدیث سره معارض نه وي تر هغه وخته پوري هغه ضعیف نه پریښوول کیږي، خصوصاً هغه مهال چي هغه ضعیف حدیث په متعدد طرقو او اسانیدو سره مروي وي. (سیرة المصطفی: ۱/۱۰۲،ط: مکتبه عثمانیه). والله ﷻ أعلم.

د نه خوړود اعتصاب (مقاطعه جوعی) شرعی حیثیت

سوال: د اعتصاب شرعی حیثیت څنګه دئ یعني داسي کول روا دي او که نه؟

الجواب: اعتصاب د ځینو اکابرینو په آند روا نه دئ ځکه چي دا یو ډول استرائک دئ چي پر قطع تعلق باندي مبني دئ، بیا که د دې مقصد فسادؤ، نو په دې آیت کي داخل بلل کیږي: ﴿ ویقطعون ما أمرالله به أن یوصل ویفسدون في الأرض ﴾. (البقرة:٢٨).

او که د خپلو اغراضو د حصول له پاره کیږي، نو بیا هم خپل جسم ته د تکلیف او کلفت په وجه سره ممنوع دئ.

دالاختیار لتعلیل المختار دا عبارت وګورئ:

أما الأكل فعلى مراتب: فرض، وهو ما يندفع به الهلاك ...ولا تجوز الرياضة بتقليل الأكل حتى يضعف عن أداء الفرائض، ومن امتنع من أكل الميتة حالة المخمصة أو صام ولم يأكل حتى مات أثم. (الاختيار لتعليل المختار:٤/ ١٨٥، كتاب الكراهية، دارالكتب العلمية، بيروت).

وفى الهندية: أما الأكل فعلى مراتب فرض وهو ما يندفع به الهلاك فإن ترک الأكل والشرب حتى هلک فقد عصى. (الفتاوى الهندية:٥/ ٣٣٦).

او که دا مقاطعه جوعی د یو روا مقصد له پاره وي بیا روا ده، لکه څنګه چي ابو بکر صدیق ﷺ وویل:

لا أذوق طعاماً ولا أشرب شراباً أو آتي رسول الله ﷺ. (البداية والنهاية:٣/ ٤١، داراحياء التراث العربي). یعني نه د شي خوند ګورم او نه شی چیښم تر څو چي د نبي کریم ﷺ ته رانه سم.

همدا ډول حضرت اسماء بنت عمیس ﷺ فرمایلي وه: وأيم الله لا أطعم طعاماً ولا أشرب شراباً حتى أذكر ما قلت لرسول الله ﷺ. (تاريخ الاسلام للذهبى:٢/ ٤٣١،دارالكتاب العربى).

په کفایة المفتی کي راځي:

سوال: مقاطعه جوعی د احتجاج په توګه د بد سلوکي پر خلاف څه حکم لري؟

جواب: مقاطعه جوعی تر دې حده پوره چي د هلاکت ګمان غالب نه وي روا ده. (کفایة المفتی:٩/ ٣٠٥، ط: دارالاشاعت). والله ﷻ أعلم.

سهار وختي د تحفيظ قرآن د حلقې لګولو حکم

سوال: زموږ په اداره (مدرسه) کي سهار د تحفيظ قرآن حلقې لګول کيږي او د ماښام په وخت کي د دنيوی تعليم نوري حلقې دائريږي، مګر د منتظمينو دا خيال دئ چي د سهار وخت دي دنيوي تعليم ته ورکول سي او ماښام دي د حفظ صنفونه لګيږي په دې کي آساني ده، مګر د حفظ استادان د سهار د وخت غوښتنه کوي، اوس ستاسو څخه مؤدبانه عرض دئ چي د قرآن او سنت په رڼا کي دا وښه ياست چي د حفظ له پاره کوم وخت مؤثر او مناسب دئ؟

الجواب: زموږ د مشاهدې او تجربې مطابق د قرآن کريم د حفظ له پاره د سهار وخت ډېر مناسب دئ، د طالبانو له پاره په ياديدو کي ډېر معاون ثابتيږي ځکه چي د سهار په وخت کي په طبيعت کي نشاط او تازګي وي د همدې په وجه سره ډېر علماء کرام د حفظ له پاره د سهار وخت مناسب بللی دئ، په عرب او عجم کي پر همدې باندي عمل روان دئ، يو څو شواهد يې وګورئ:

(۱) الله تعالی فرمايي: ﴿وقرآن الفجر، إن قرآن الفجر كان مشهوداً﴾ (الاسراء:۷۸).

(۲) په حديث شريف کي راځي: عن علی رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اللّٰهم بارک لأمتی في بكورها،، (رواه الترمذی،رقم الحديث:۱۲۱۲، واحمد:۱۳۲).

شيخ عبدالرؤف المناوی د دې حديث لاندي وايي: أخذ منه أنه يندب لمن له وظيفة من نحو قراءة أو ورد أو علم شرعي أو حرفة فعله أول النهار. (التيسير بشرح جامع الصغير:۱/ ۴۱۴).

يعني د چا چي معمولات وغيره وي، لکه: تلاوت قرآن، ذکر واذکار، نو مستحب دا دي چي سهار وختي يې پوره کړي، ځکه چي په دې وخت کي من جانب الله خير او برکت وي.

(۳) عن أبی ذر رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أباذر لأن تغدو فتعلم آية من كتاب الله خيرلک من أن تصلی مائة ركعة ولأن تغدو فتعلم باباً من العلم عمل به أو لم يعمل خير من أن تصلی ألف ركعة. (رواه ابن ماجة، رقم: ۲۱۹)،

حضرت ابو ذر ﷛ وايي نبي كريم ﷺ وويل: اې ابوذر! كه ته سهار ولاړ سې يو آيت زده كړې، نو د سلو ركعتو نفلو څخه بهتر ده او كه د علم يو باب زده كړې كه څه هم چې هغه وخت د عمل نه وي، نو د زرو ركعتو نفلو څخه افضله دئ. والله ﷻ اعلم.

د كور پيسې په تجارت كې په لګولو كې د بې بركتۍ حكم

سوال: د يو مولوي صاحب ډېره كمه تنخوا ده، ګزاره باندې كول ورته مشكله ده، د ده سره دوه كوره دي او نوموړى غواړي چې يو كور خرڅ كړي او پيسې يې په تجارت كې ولګوي مګر د مولوي صاحب مخ ته دا حديث دئ چې د كور قيمت دې په كور يا ځمكه كې ولګول سي، كه يې په بل كار كې ولګولې، نو بركت پكښې نه وي، اوس ده ته څه كول په كار دي، د شرعي حكم په رڼا كې مو د بهتر امر وطرف ته رهنمائي وكړې، همدا ډول د لوړ حديث كومه درجه ده؟ او د حديث مطلب څه دئ؟

الجواب: دا حديث وګورئ:

عن سعيد بن حريث قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من باع داراً أو عقاراً فلم يجعل ثمنه في مثله كان قمناً أن لا يبارك فيه. (رواه ابن ماجه، رقم: ۲۴۹۰).

دا روايت ضعيف دئ په سند كې يې اسماعيل بن ابراهيم ضعيف دئ مګر شيخ شعيب الأرنوط ﷫ د متابعاتو او شواهدو په وجه سره حسن بللى دئ.

قال في مصباح الزجاجة: قلت ليس لسعيد بن حريث عند ابن ماجه سوى هذا الحديث وليس له رواية في شيء من الخمسة الأصول وإسناد حديثه ضعيف من الطريقين معاً لضعف إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر. (۸۷\۳).

وأخرجه أحمد في مسنده (رقم:۱۸۷۳۹)، والدارمي فی سننه (۲۶۲۵) قال حسين سليم أسد: إسناده ضعيف لضعف إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر. قال الشيخ شعيب: حديث حسن بمتابعاته وشواهده، وهذا إسناد ضعيف لضعف إسماعيل بن إبراهيم، واضطرابه فيه، وقد سلف فی مسند المكيين برقم (۱۵۸۴۲).

د حديث شريف مطلب: قال سفيان: إن الله تعالى يقول: ﴿وبارک فيها وقدر فيها أقواتها﴾ يقول: فلما خرج من البركة ثم لم يعدها فى مثلها لم يبارک له. (السنن الكبرى:۶/ ۳۴/ ۱۱۵۰۸).

مفتي محمد شفيع صاحب وايي: ځمکه الله تعالى پر دې باندي د اوسېدونكو انسانانو او حيواناتو د ټولو ضرورياتو، غذاء، مسكن او لباس وغيره يو لوى ګودام جوړ كړى دئ چي د قيامت پوري د راتلونكو ټولو اوسېدونكو ملياردو انسانانو او لا تعداد حيواناتو ټول ضروريات يې په دې كي ايښي دي هغه د ځمکي په نس كي وده كوي او حسب ضرورت تر قيامته پوري به راپورته كيږي، د انسان كار يوازي همدا دئ چي خپل ضروريات د ځمکي څخه را وباسي او د خپل ضرورت مطابق يې استعمال كړي. (معارف القرآن:۶۳۸/۷، ادارة المعارف كراچي).

دسنن ابن ماجه په حاشيه كي راځي:

بيع الأرض والدور ومصرف ثمنها فى المنقولات غير مستحب لأنها كثيرة المنافع قليلة الآفة لا يسرقها سارق ولا يلحقها غارة، ذكره الطيبى. (انجاح الحاجة حاشية سنن ابن ماجة ص: ۱۷۹).

د پورته نقولو په رڼا كي دا واضحه سوه چي دا يو وجوبي او لازمي امر نه دئ بلكي دا يو امر استحبابى دئ، د شارع عليه السلام د طرف څخه يو مشوره ده چي د خپل جائيداد پيسي او قيمت دي بېرته په جائداد كي مصرف كړي ځكه چي نفع په دې كي ډېره ده او آفات او خطرات يې هم ډېر كم دي، همدا ډول د ځمکي پيسې په ځمکه يا يو بل ګټور كار وبار، لكه كار خانه، ماشين وغيره يعني په داسي شى كي لګول چي ذات او فائده يې باقى وي روا ده، يوازي د ځمکي سره تخصيص نه لري، مګر د ځمکي قيمت په خوراك، چيښاك او په عياشي كي لګول صحيح نه دي دا تباهي او بربادي ده، د صحابهؓ په زمانه كي هم د ځمکي د خرڅيدو مثالونه شتون لري:

۱- امام بخاري رحمه الله د "باب بركة الغازى فى ماله حياً وميتاً" لاندي د عبدالله بن زبير رضي الله عنه د جائداد او پورو مفصله واقعه ذكر كړې ده، حديث اوږد دئ په اختصار سره يې ژباړه وګورئ:

حضرت زبير رضي الله عنه چي شهيد سو او نغد دينار او درهم يې نه پريښوول، البته ځمکي يې پاته سوې چي يوه هم د غابه ځمکه وه، يوولس كورونه يې په مدينه منوره كي وه، يو كور يې په بصره كي، يو

کور یې په کوفه کې او یو یې په مصر کې وو... عبدالله بن زبیر رضي الله عنهما وايي: ما چې د ده قرضو ته حساب وکړ نو (۲۲) لکه سو، بیا د حکیم بن حزام رضي الله عنه د عبدالله بن عمر رضي الله عنهما سره ملاقات وسو او پوښتنه یې وکړه چې زما د وروړ پور او قرض څومره سوه؟ عبد الله رضي الله عنه د یو مصلحت په وجه سره لږ (یو لک) ور وښوولې، حکیم بن حزام رضي الله عنه وویل: زما په آند دومره پیسې اداء کول ډېر مشکل کار دئ، عبد الله رضي الله عنهما وویل که (۲۲) لکه قرض وي، نو حکیم رضي الله عنه وویل: چې زه نه پوهیږم چې ته به دا قرض اداء کړې، که تا اداء نه کړ، نو پر ما د کومک ږغ کوه، عبدالله رضي الله عنهما وايي چې حضرت زبیر رضي الله عنه د غابه ځمکه په یو لک (۷۰) زره رانیولې وه، عبدالله هغه ځمکه په (۱۶) لکه خرڅه کړه، او ولاړ سو وېې ویل: د چا چې پر زبیر رضي الله عنه پور باندې وي هغه دې په غابه کې زما سره ووینې، حضرت جعفر رضي الله عنه هلته راغلی چې پر زبیر رضي الله عنه باندې یې څلور لکه باندې وې، هغه عبد الله بن زبیر رضي الله عنهما ته وویل که ته غواړې زه به دا قرض ور معاف کړم، عبد الله بن زبیر رضي الله عنهما وویل معافول یې نه غواړو، عبد الله بن جعفر رضي الله عنهما وویل که دې خوښه وي مهلت به در کړو، عبد الله بن زبیر رضي الله عنهما وویل: یا مهلت هم نه غواړو ، عبد الله بن جعفر رضي الله عنهما وویل د غابه ځمکې څخه یو برخه راکړې... عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ټوله ځمکې او کورونه خرڅ کړه او قرضه یې باندې اداء کړه او د غابه ځمکې څلور نیمې برخې پاته هم سوې، نو عبد الله بن زبیر رضي الله عنهما حضرت معاویه رضي الله عنه ته لاړ... حضرت معاویه رضي الله عنه ورته وویل: چې د غابه د ځمکې قیمت څو سو؟ عبد الله بن زبیر رضي الله عنهما ورته وویل هره برخه په لک، هغه وویل اوس څومره برخې پاته دي؟ عبد الله بن زبیر رضي الله عنهما ورته وویل څلور نیمې برخې، منذر بن زبیر رضي الله عنه وویل چې یوه برخه په یو لک باندې زه اخلم، عمرو بن عثمان وویل یوه برخه زه اخلم، حضرت معاویه رضي الله عنه وویل اوس څو برخې پاته سوې؟ ده ورته وویل: یوه نیمه، معاویه رضي الله عنه وویل هغه زه په یو نیم لک اخلم، حضرت عبد الله بن جعفر رضي الله عنهما چې کومه برخه په خپل قرض کې اخستې وه، هغه یې پر معاویه رضي الله عنه په شپږ لکه خرڅه کړه. (بخاری شریف: ۴۴۱/۱،ط:فیصل).

په دې واقعه کې دا ذکر دي چې حضرت عبد الله بن زبیر رضي الله عنهما خپل جائداد او حضرت عبدالله بن جعفر رضي الله عنهما خپله ځمکه په نفعه سره خرڅه کړل، لهذا معلوه سول که د ځمکې په خرڅ کې نفعه وي، نو په خرڅولو کې حرج نسته.

۲- د بخاری شریفې په روایت کې راځي کوم باغ چې حضرت ابو طلحه انصاری رضي الله عنه صدقه کړی ؤ، د نبي کریم صلی الله علیه وسلم په مشوره سره یې هغه باغ پر حسان بن ثابت رضي الله عنه او ابی بن کعب رضي الله عنه باندې

صدقه کړ، نو حضرت حسان رضي الله عنه خپله برخه خرڅه کړه، کله چې پر نوموړي دا اشکال وسو چې تا ولي خرڅه کړه، ده ورته وویل: آیا زه د خرماؤ یو صاع د دراهمو په یو صاع سره نه سم پوره ولای.

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: لما نزلت ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾، جاء أبو طلحة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله يقول الله تبارك وتعالى في كتابه... فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بخ يا أبا طلحة ذلك مال رابح قبلناه منك ورددناه عليك فاجعله في الأقربين، فتصدق به أبو طلحة على ذوي رحمه قال: وكان منهم أبي وحسان قال: وباع حسان حصته منه إلى معاوية فقيل له تبيع صدقة أبي طلحة؟ فقال: ألا أبيع صاعاً من تمر بصاع من دراهم، قال: وكانت تلك الحديقة في موضع قصر بني حديلة الذي بناه معاوية. (صحيح البخاري، رقم:۲۷۵۸).

خلاصه يې دا سوه چې حسان بن ثابت رضي الله عنه ته چې کومه برخه د باغ څخه ور رسېدلي وه، ده هغه پر معاوية رضي الله عنه باندي په لک درهمه خرڅه کړه، هلته حضرت معاويه رضي الله عنه د قصر بنی حديله په نامه سره يو محل جوړ کړ، نو د دې څخه معلومه سول چې خپل جائداد خرڅول روا دي.

۳- د طحاوی او بيهقی په روايت کي راځي: چې حضرت عثمان رضي الله عنه پر ابو طلحه باندي يو ځمکه خرڅه کړه. (نصب الراية:۴/۹، ط: بيروت).

۴- کليب بن وائل وايي ما عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ته وويل: ما يو ځمکه رانيول، عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وويل: رانيول يې ډېر ښه کار دئ. (السنن الكبرى للبيهقي:۹/۱۴۰/۱۸۸۶۶).

امام بيهقی رحمه الله په السنن الكبرى کي نور آثار هم نقل کړي دي، د تفصيل له پاره وګورئ: (۹/ ۲۳۶ . ۲۳۷ . وكذا في التلخيص الحبير:۸/ ۲۳۲). والله ﷻ أعلم.

د غلط عقيدو درلودنکي کس د مزدورۍ کولو حکم

سوال: ما ته د بريلويانو په مدرسه کي يو کار او مزدوري رسيږي، هلته د دوی استاذان مختلف کتابونه تدريسه وي، زه تدريس نه کوم يوازي يې د مدرسي د نظم ونسق کار را سپارلی دئ، په دفتر کي زه ناست يم او دا کارونه سرته رسوم، نو آيا زه دا ډول ملازمت انتخابه ولای سم؟

الجواب: په دې صورت کې ته د اصلاح په نیت سره دا کار کولای سي مګر هو د دوی د بدعاتو تائید به نه کوي لکه څنګه چې حضرت یوسف علیه السلام د کافر باچا ملازمت کوي:

﴿ اجعلني على خزائن الارض ﴾. (یوسف:۵۵).

ما د مځکې د خزانو وزیر جوړ کړه، خصوصاً که د دوی پر ماشومانو باندې محنت او کوښښ وسي او د نګران په حیث سره خبرې ورسره وسي، نو ډېره فائده کوي. والله ﷻ أعلم.

طالب العلم ته پر ناوخته راتګ باندې د سزا ورکولو حکم

سوال: که طالب العلم ناوخته راسي، استاذ غصه ورته وکړي یا سزا ورکړي، نو شرعاً د دې ګنجائش امکان سته؟

الجواب: په دې صورت کې ناوخته راتلونکي طالب العلم ته سزاء ورکول صحیح ده او لاندې حدیث یې د جواز وطرف ته اشاره کوي:

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: بعثني رسول الله ﷺ في حاجة له، فانطلقت، ثم رجعت وقد قضيتها، فأتيت النبي ﷺ فسلمت عليه، فلم يرد علي، فوقع في قلبي ما الله أعلم به، فقلت في نفسي: لعل رسول الله ﷺ وجد علي أني أبطأت عليه، ثم سلمت عليه فلم يرد علي، فوقع في قلبي أشد من المرة الأولى. (رواه البخاری:۱/ ۱۶۲، باب لایرد السلام فی الصلاة،ط: فیصل).

حضرت جابر رضي الله عنه وایي، نبي کریم ﷺ زه په یو کار پسې واستولم، نو زه ناوخته راغلم او سلام مې وکړئ نبي کریم ﷺ جواب را نه کړ، ما فکر وکړ شاید ما څنډ کړي وي ځکه نبي کریم ﷺ په غصه دئ، په دې روایت کې ناوخته راتګ د سلام او کلام نه کولو سبب ښوولی دئ.

د بخاری شریف په دوهم روایت کې راځي چې حضرت عبدالله بن عباس رضي الله عنهما د خپل شاګرد عکرمه په پښو کې رسۍ وغیره اچولې. (صحیح البخاري).

حضرت مولانا اشرف علي تهانوي رحمه الله په تحفة العلماء کې لیکي:

یو کس عرض وکړ یا رسول الله! فلانی کس دومره اوږد لمونځ کوي ما ته دا اندیښنه را لوېږي چې خواتورۍ به سم او پرې بې ږدم، نو نبي کریم ﷺ دومره زیات خفه او ناراضه سو چې دومره زیات

مخکي خفه نهٔ ليدل سوی، بيا نبي كريم ﷺ وويل : تاسو خلک متنفره کوي، په لمانځه کي چي څوک امامت کوي بايد د تخفيف څخه کار واخلي، د دې څخه دوې خبري ثابته سوې، يو دا چي که يو سبق خپل شاګرد يا ماتحت مدرس ته وسپارل سي او د هغه شکايت راسي، نو شکايت يې اورېدل او د تحقيق وروسته يې د حل انتظام کول په کار دي، داسي دي نه کوي چي يوازي يې په دې وجه سره نظر انداز کړي چي دا د طالب شکايت دئ، دوهم دا که د طالب العلم څخه يو نامناسب حرکت صادر سي او دا معلومه هم وي چي غصه او درد کته کوي، نو بيا غصه کول افضله ده. (تحفة العلماء: ۱/ ۱۴۵، شکايت اورېدل او تنبيه باندي کول).

هغه درې صحابه چي د غزوه تبوک څخه بېله عذره پاته سوي وه د هغو سره د (۵۰) ورځو پوري خبري نه کول او د مېرمنو سره د نه ليدو ذکر د حديثو په کتابو کي سته. والله ﷻ أعلم.

د تورات يا بائبل د ويلو حکم

سوال: تورات يا بائبل ويل روا دي او که نه؟ آيا د صحابهٔ څخه يې ويل ثابت دي؟

الجواب: په دې صورت کي د بائبل ويل د ثواب په نيت سره روا نه دي، البته د دين د دفاع په توګه يې ويل روا دي او باعث ثواب دي، د صحابهٔ کرامو څخه د بائبل ويل ثابت دي.

حافظ ابن حجر رحمه الله وايي، چي راسخ العلم کس ته بائبل ويل په کار دي، د اومه او کمزور علم والاؤ له پاره د ګمراهۍ انديښنه سته.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في فتح الباري: والأولى في هذه المسألة التفرقة بين من لم يتمكن ويصر من الراسخين فى الإيمان فلا يجوز له النظر في شيء من ذلک بخلاف الراسخ فيجوز له ولا سيما عند الاحتياج إلى الرد على المخالف. (فتح الباري: ۱۳/ ۵۲۵).

د حديثو په کتابو کي د يو واقعې نسبت حضرت عمر رضي الله عنه ته سوی دئ چي ده د تورات په ويلو پيل وکړ، نو د نبي کريم ﷺ مبارک مخ د درد څخه سر سو، حضرت عمر رضي الله عنه چي دا وليده، نو استغفار يې وکړ، دا واقعه ضعيفه ده حافظ ابن حجر رحمه الله په فتح الباري کي د ټولو طرقو د جمع کېدلو وروسته د ټولو تضعيف کړی دئ او که بالفرض صحيح وبلل سي، نو بيا يې پر تلاوت باندي محمول ده.

د حديث مختلف طرق وګورئ:

قال: وقد أخرجه أحمد والبزار واللفظ له من حديث جابر ﷺ قال نسخ عمر ﷺ كتابًا من التوراة بالعربية فجاء به إلى النبي ﷺ... وفي سنده جابر الجعفي وهو ضعيف، ولأحمد أيضًا وأبي يعلى من وجه آخر أن عمر ﷺ أتى بكتاب من بعض أهل الكتاب فقرأه... وفي سنده مجالد بن سعيد وهو لين وأخرجه الطبراني بسند فيه مجهول ومختلف فيه عن أبي الدرداء ﷺ جاء عمر ﷺ بجوامع من التوراة... وأخرجه أحمد والطبراني من حديث عبد الله بن ثابت... وأخرج أبو يعلى من طريق خالد بن عرفطة... وفي سنده عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي وهو ضعيف وهذه جميع طرق هذا الحديث وهي وإن لم يكن فيها ما يحتج به لكن مجموعها يقتضي أن لها أصلًا والذي يظهر أن كراهية ذلك للتنزيه لا للتحريم.

(فتح الباري:۱۳/ ۵۲۵، دارالمعرفة). والله ﷻ أعلم.

د حضرت علی ﷺ حضرت حسن بصری رحمه الله ته د خرقې وراغوستلو تحقیق

سوال: صوفيه حضرات خپلو مريدينو يا خلفاؤ ته خرقه (زړه استعمال سوې پينه داره چوغه او چپنه) په تن کوي او دا وايي چي حضرت علی ﷺ حضرت حسن بصري رحمه الله ته خرقه ورپه تن کړې وه، د دې کوم حقيقت دئ؟ آيا دا خبره صحيح ده؟

الجواب: د دې مسئلې مدار پر دې خبره پروت دئ چي د حضرت علی ﷺ د حضرت حسن بصری رحمه الله لقاء ثابته ده او که نه، نو د اکثرو په آند لقاء ثابته نه ده، (البته د ځينو په آند لقاء ثابته ده مګر خرقه وراغوستل ثابت نه دي)، نو چي لقاء يعني ليده کاته ثابت نه سوه، نو د خرقې وراغوستلو مسئله په خپله حل سوه.

علامه سخاوی رحمه الله، علامه عجلونی رحمه الله او نورو د دې روايت انکار کړی دئ، په تاريخ ابن خلدون کي ليکلي دي چي په صوفيهؤ کي ځينو د شيعيت او رافضيت وطرف ته ميلان درلود، په دې وجه سره ځينو دا ټول خلکو د خرقې روايت حضرت علی ﷺ ته وکړ، حال دا چي ټول صحابه د تصوف امام او مقتدی وه او د زهد او تقوی علمبرداره وه.

دخرقې په تن کېدو والا روایت وګورئ، علامه سخاوی رحمه الله په المقاصد الحسنة کي وايي:

حديث "لبس الخرقة الصوفية، وكون الحسن البصري لبسها من علي رضي الله عنه" قال ابن دحية وابن الصلاح: إنه باطل، وكذا قال شيخنا: إنه ليس في شيء من طرقها ما يثبت، ولم يرد في خبر صحيح، ولا حسن، ولا ضعيف، أن النبي صلى الله عليه وسلم ألبس الخرقة على الصورة المتعارفة بين الصوفية لأحد من أصحابه، ولا أمر أحداً من أصحابه يفعل ذلك، وكل ما يروى في ذلك صريحاً فباطل، قال: ثم إن من الكذب المفترى قول من قال: "إن علياً ألبس الخرقة الحسن البصري، فإن أئمة الحديث لم يثبتوا للحسن من علي رضي الله عنه سماعا فضلاً عن أن يلبسه الخرقة.

ولم يتفرد شيخنا بهذا، بل سبقه إليه جماعة حتى من لبسها وألبسها كالدمياطى والذهبى والهكارى وأبى حيان والعلائي ومغلطائي والعراقى وابن الملقن والأبناسى والبرهان الحلبى وابن ناصر الدين وتكلم عليها فى جزء مفرد وكذا أفردها غيره ممن توفي من أصحابنا. وأوضحت ذالك كله من طرقها فى جزء مفرد بل وفى ضمن غيره من تعاليقى هذا مع الباسي اياها لجماعة من أعيان المتصوفة امتثالاً لإلزامهم لي بذلك حتى تجاه الكعبة المشرفة تبركاً بذكر الصالحين واقتفاء لمن أثبته من الحفاظ المعتمدين. (المقاصد الحسنة،ص۳۳۵،رقم: ۸۵۲، دارالكتب العلمية).

ملاعلي قاری رحمه الله په الموضوعات الكبرى كي دعلامه سخاوی رحمه الله دعبارت دنقلولو وروسته وايي:

إذ ورد لبسهم لها مع الصحبة المتصلة إلى كميل بن زياد، وهو صحب عليا كرم الله وجهه اتفاقًا، وفي بعض الطرق أيضًا اتصالها بأويس القرني، وهو قد اجتمع بعمر وعلي رضي الله عنهما. قلت:... وأن عمر وعليا سلماها إليه، وأنها وصلت إليهم منه، وهلم جرا فغير ثابت،

ولو ذكره بعض المشايخ فالمدار على طريق الصحة ومتابعة الكتاب والسنة ومجانبة الهوى، ومقاربة الهدى والعاقبة للتقوى. (الأسرار المرفوعة، ص۱۸۱، رقم: ۷۰۱). (وكذا فی کشف الخفاء: ۲/ ۱۳۷/ ۲۰۳۵، وکذا فی اسنی المطالب، ۳۴۸،ط: دارالفکر).

امام مزی په تهذیب الکمال کې نقل کړي چې کمیل بن زیاد د شیعه ګانو سردار ؤ.

قال محمد بن عبدالله بن عمار: كميل بن زياد من رؤساء الشيعة، وكان بلاء من البلاء. (تهذيب الكمال: ۲۴/ ۲۱۸، مؤسسة الرسالة).

په تاریخ ابن خلدون کې راځي:

ثم حدث أيضاً عند المتأخرين من الصوفية الكلام في الكشف وفيما وراء الحس وظهر من كثير منهم القول على الإطلاق بالحلول والوحدة فشاركوا فيها الإمامية والرافضة لقولهم بألوهية الأئمة وحلول الإله فيهم، وظهر منهم أيضاً القول بالقطب والإبدال وكأنه يحاكي مذهب الرافضة في الإمام والنقباء، وأشربوا أقوال الشيعة وتوغلوا في الديانة بمذاهبهم، حتى جعلوا مستند طريقهم في لبس الخرقة أن عليا رضي الله عنه ألبسها الحسن البصري وأخذ عليه العهد بالتزام الطريقة، واتصل ذلك عنهم بالجنيد من شيوخهم، ولا يعلم هذا عن علي من وجه صحيح، ولم تكن هذه الطريقة خاصة بعلي كرم الله وجهه بل الصحابة كلهم أسوة في طريق الهدى وفي تخصيص هذا بعلي رضي الله عنه دونهم رائحة من التشيع قوية يفهم منها ومن غيرها مما تقدم دخولهم في التشيع وانخراطهم في سلكه. (تاريخ ابن خلدون: ۱/ ۱۸۲، المكتبة العصرية بيروت).

علامه سیوطی رحمه الله په الحاوی للفتاوی کې د "اتحاف الفرقة برفوالخرقة" په نامه سره یوه رساله لیکلې ده، په دې کې هغه د حضرت حسن بصری رحمه الله لقاء د حضرت علی رضي الله عنه سره ثابته کړې ده، د تفصیل له پاره وګورئ: (الحاوی للفتاوی: ۲/ ۱۲۲ - ۱۲۳، ط: ملتان).

همدا ډول مفتي رشيد احمد لدهيانوى رحمه الله په احسن الفتاوى كي دا لقاء ثابته كړي ده. (احسن الفتاوى: ۱/ ۵۵۱).

بالفرض كه د حضرت على رضي الله عنه سره د حسن بصرى رحمه الله لقاء ثابته هم سي بيا هم د خرقې د اغستلو روايت د محدثينو په آند هيڅ اصل نه لري.

مګر د تبرک په توګه صوفيه چوغه ور اغوندي او د دې په تائيد كي يو حديث بيانوي. شيخ سهروردي په خپل كتاب عوارف المعارف كي ليكلي دي چي د چوغې د وراغستلو اصل موجود دئ. وګورئ:

ووجه لبس الخرقة من السنة ما أخبرنا الشيخ أبو زرعة عن أبيه الحافظ أبى الفضل المقدسى، قال: أخبرنا أبو بكر أحمد بن على بن خلف الأديب النيسابورى، قال: أخبرنا أبو مسلم إبراهيم بن عبدالله المصرى، قال: حدثنا أبو الوليد، قال: حدثنا إسحاق بن سعيد قال: حدثنا أبى، قال: حدثتنى أم خالد بنت خالدة قالت: أتى النبي ﷺ بثياب فيها خصيمة سوداء صغيرة، فقال: من ترون أكسو هذه؟ فسكت القوم، فقال رسول الله ﷺ: ائتونى بأم خالد، قالت: فأتى بي فألبسنيها بيده فقال: أبلى وأخلقى، يقولها مرتين، وجعل ينظر إلى علم فى الخميصة أصفر و أحمر ويقول: يا أم خالد هذا سناه، والسناه هو الحسن بلسان الحبشة. (عوارف المعارف: ۱/ ۸۳).

مګر د دې روايت د خلافت پر مهال د چوغې د اغستلو سره كومه تړاو او تعلق نه لري بلكي دا خو ښادر اچونه ده چي د اظهار محبت يا بل ضرورت په وجه سره سوې ده.

قال السيوطي : وقد استنبطت أوضح من هذا الحديث وهو ما أخرجه البيهقي في شعب الإيمان من طريق عطاء الخراساني أن رجلاً أتى ابن عمر رضي الله عنه فسأله عن إرخاء طرف العمامة فقال له عبد الله إن رسول الله ﷺ بعث سرية وأمر عليها عبد الرحمن بن عوف وعقد لواء وعلى عبد الرحمن بن عوف عمامة من كرابيس مصبوغة بسواد فدعاه رسول الله

ﷺ فحل عمامته فعممه بیده وأفضل من عمامته موضع أربعة أصابع أو نحوه فقال: هكذا فاعتم فهو أحسن وأجمل، فهذا أوضح في كونه أصلا للبس الخرقة... وأم خالد كانت صغيرة لا تصلح للمبايعة بخلاف حديث عبد الرحمن بن عوف. (عون المعبود: ۱۱ / ۴۷، ط: بیروت).

مگر دا روایت هم د خرقې وراغستلو سره کوم تعلق نه لري، البته د دستار بندي سره تعلق لري چې د مسئولیت سپارلو پر مهال یو چا ته لنگوټه ور وتړل سي، پر دې روایت باندي اسنادی بحث په فتاوی دارالعلوم زکریا مخکنی جلدو کي وگورئ. والله ﷻ أعلم.

په روا او مباح کارو کي د خاوند اطاعت پر شیخ باندي مخکي دئ

سوال: که د یو ښځي د شیخ او خاوند تر منځ اختلاف راسي، نو د ښځي له پاره د خاوند خبره منل ضروري ده او که د شیخ ده، په دواړو کي به کوم یوه ته ترجیح ورکوي؟

الجواب: د شریعت مطهره له طرف څخه په واجب او لازم امورو کي د شریعت اتباع ضروري ده او په خلاف شریعت امورو کي د هیچا اطاعت لازمي نه ده، البته که په مباح او روا امورو کي د خاوند او د شیخ تر منځ اختلاف رامنځته سي، نو د خاوند خبره منل لازمه ده ځکه چې د خاوند حق پر شیخ باندي مقدم دئ. لاندي روایات وگورئ:

أخرج الإمام أبوداود في سننه (۲۱۴۲) بسنده عن قيس بن سعد، وفيه قال: لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت النساء أن يسجدن لأزواجهن لما جعل الله لهم عليهن من الحق.

خلاصه یې دا ده چې نبي کریم ﷺ وویل: د خاوند پر مېرمن داسي حق دئ که د الله تعالی پر ته بل چا ته سجده روا وای، نو ما به ښځو ته امر کړی وای، چې خپل خاوند ته سجده وکړي.

په یو حدیث کي راځي: نبي کریم ﷺ وویل: کله چې خاوند خپلي ښځي ته آواز وکړي، نو فوراً دې د حکم تعمیل وکړي که څه هم چې د تنور سره وي.

أخرج الإمام الترمذی في سننه (۱۱۶۰) بسنده عن طلق بن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إذا الرجل دعا زوجته لحاجته فلتأته وإن كانت على التنور.

په يو بل حديث کي راځي که ښځه د خپل پنځه وخته لمونځ پابندي وکړي، د شرمګاه حفاظت وکړئ، د روژې د مياشتې روژې ونيسي او د خپل خاوند اطاعت وکړي، نو د جنت د هري دروازې څخه چي ننوتل وغواړي، نو ور داخليدلای سي.

إذا صلت المرأة خمسها، وأحصنت فرجها، وصامت شهرها، وأطاعت بعلها، فلتدخل من أى أبواب الجنة شاءت. رواه الربيع بن صبيح: عن يزيد الرقاشى، عن أنس رضي الله عنه والربيع ضعيف. (ذخيرة الحفاظ:١/ ٣٣٢/ ٣٣٧، ومسند احمد، رقم:١٦٦١، وابن حبان، رقم:٤١٦٣). (وكذا اخرجه ابن عدى فى الكامل (٣/ ١٣٣). قال الشيخ شعيب الأرنووط: حسن لغيره وهذا إسناد ضعيف لضعف ابن لهيعة. (التعليقات على مسند احمد، رقم:١٦٦١).

د شريعت په خلاف امورو کي د چا خبره منل روا نه ده. دا حديث وګورئ:

عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة. (متفق عليه).

عن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث جيشًا، وأمر عليهم رجلًا فأوقد نارًا وقال: ادخلوها، فأرادوا أن يدخلوها، وقال آخرون: إنما فررنا منها، فذكروا للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال للذين أرادوا أن يدخلوها: لو دخلوها لم يزالوا فيها إلى يوم القيامة، وقال للآخرين: لا طاعة في معصية، إنما الطاعة في المعروف. (صحيح البخارى،رقم:٧٢٥٧).

په آپ کي مسائل اور ان کا حل کي راځي:

که ديوه حکم شرعاً صحيح وي او د بل د غلط وي، نو د هغه حکم منل کيږي چي حکم يې صحيح وي هغه مور وي او که خاوند او که دواړي خبري روا وي، نو بيا د ښځي له پاره د خاوند حکم مقدم دئ. (آپ کي مسائل اور ان کا حل:٦/ ٣٢٠).

په فتاوى محموديه کي راځي:

د واده وروسته كه والدين په روا كارو كي د خاوند د اطاعت څخه منعه وكړي، نو هغو ته دا حق نسته او په دې حالت كي د دوې اطاعت كول لازم نه دئ، د خاوند او والدينو ټولو احترام لازم دئ او ناحقه خبره د هيچا منل روا نه ده. (فتاوى محمودية: ۱۸/ ۶۰۰).

په كفاية المفتى كي راځي:

پر مېرمن باندي د خاوند اطاعت او حفظ عصمت او د ده د كور حفاظت لازم دئ كه پلار او خاوند دواړو خدمت ته اړتيا درلوده، نو د خاوند خدمت مقدم دئ. (كفايت المفتى: ۲۳۵/۵، دار الاشاعت). والله ﷻ اعلم.

د نبي كريم ﷺ د رحمة للعالمين صفت مطلب دا نه دئ چي دى نعمتونه ويشي

سوال: يو كس وايي چي نبي كريم ﷺ رحمة للعالمين، يعني د وفات وروسته رحمتونه ويشونكي دئ، آيا دا صحيح خبره ده او كه نه؟

الجواب: په دې صورت كي د رحمت معنا او مطلب دا دئ: الرفقة والتعطف. (تاج العروس) يعني نرمي، شفقت او همدردي، د همدې په وجه سره چي كله به د نبي كريم ﷺ څخه د بد دعاء غوښتنه كېده، نو نبي كريم ﷺ به وويل: "انى لم أبعث لعاناً وإنما بعثت رحمة"، پر نبي كريم ﷺ د رحمت اطلاق د يو څو حيثيتو په وجه سره كېدئ.

۱- ده مبارک خلک د گمراهي د تاريكو څخه د هدايت د نور وطرف ته راوستل.

۲- د الله تعالى بې لاري بندگان يې د الله تعالى سره نژدې كول.

۳- انسان ته د اخلاق حميده او محاسن جميله تعليم وركوي.

۴- د قيامت په ورځ، ميدان حشر، حوض كوثر او نورو موقو باندي د امت سفارش كوي.

۵- دى تر هغه پوري نه راضى كيږي تر څو پوري چي ټوله مسلمانان جنت ته داخل نه سي.

۶- په دې معنا رحمت دئ چي د مخكنى امتو په شان عام عذاب يې پر امت نه راځي.

۷- رحمت د نعمت په معنا دئ چا چي د نبي كريم ﷺ قدر وكړ، ايمان يې راوړ، جنت ته به ځي او چا چي انكار وكړ هغه به جهنم ته ځي. (د دې معانى ؤ له پاره د تفسير او شروحات حديث مطالعه كولاي سي).

او د رحمت معنا إعطاء الرحمة والنعمة يعني د بخشش كولو معنا يې صحيح نه ده، ځكه چي رحمت د مخكني انبياؤ له پاره هم استعمال سوى دئ لكه څنګه چي د حضرت عيسى عليه السلام له پاره ﴿ ولنجعله آية للناس ورحمة منا ﴾، د حضرت صالح عليه السلام له پاره ﴿ وآتاني رحمة من عنده ﴾، د حضرت خضر عليه السلام له پاره: ﴿ وآتيناه رحمة من عندنا ﴾، بلكي د صحابه ؤ كرامو له پاره هم استعمال سوى دئ. وګورئ: ﴿ أشداء على الكفار رحماء بينهم ﴾ په دې ځايو كي د هيچا دا عقيده نه وه چي انبياء او صحابه د رحمت پر اسنولو قادر دي. اعطاء الرحمة يوازي د الرحمن سره خاص دئ، ځكه چي په لغت كي د الرحمن معنا ده: "ذو الرحمة التي لا غاية بعدها في الرحمة" "فالرحمن الذى وسعت رحمته كل شيء" او لفظ "الرحمن" د الله تعالى سره خاص دئ. قال الله تعالى: ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ﴾. (الاسراء: ۱۱۰).

خلاصه يې دا ده چي رحمت يوازي د الله تعالى څخه غوښتل كيږي او الله تعالى يې په خپله موږ ته تعليم راكړى دئ: ﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة، إنك أنت الوهاب ﴾، اې زموږ پرورد ګاره! زموږ زړونه مه كږوه وروسته د دې موږ ته هدايت وكړ او موږ ته د خپل طرف څخه رحمت را په برخه كړې، بېله شكه ته عطا كونكي يې. (بيان القرآن: ۲/۳). والله ﷻ أعلم.

د شيخ عبد الله اندلسى په اړه د مشهوري واقعې تحقيق

د شيخ عبد الله اندلسي هغه مشهوره واقعه او د هغه تحقيق په كومه كي چي د شيخ په زړه كي د نخر په راتګ سره د يو مسيحى انجلۍ عشق پيدا سو، وروسته مرتد سو او وروسته بيا مسلمان سو.

سوال: حضرت شيخ الحديث مولانا محمد زكريا رحمه الله د حضرت مفتي محمد شفيع صاحب په حواله سره د ابو عبد الله اندلسى يوه عجيبه او غريبه واقعه ليكلې ده او د حياة الحيوان حواله يې وركړې ده، آيا دا واقعه په حياة الحيوان كي سته او كه نه؟ او سنداً صحيح ده او كه نه؟ زه دا واقعه د حضرت شيخ الحديث مولانا زكريا رحمه الله د كتاب آپ بيتى څخه نقلوم، تاسو يې تحقيق وكړئ؟

په آپ بیتی کي حضرت شیخ الحدیث رحمه الله لیکي: دغه عبرت ناکه واقعه د علامه دمیري رحمه الله د حیاة الحیوان مطبوعه مصر نامي کتاب څخه نقلیږي، دوهمه هجري پیړۍ پر ختمیدو وه. دآفتاب نبوت دغروب لا دومره وخت نهٔ تیر سوی، په خلکو کي د امانت، دیانت، او د تدین و تقوی عنصر غالبه ؤ، د اسلام تازه بچیان د کومو پر لاسو چي ده ته وده حاصلیږي، یو څه پرکار وه او یو څه لا اوس هم د تربیت لاندي وه، د دین د امامانو زمانه وه، هر ښار په علماء، متقینو او صلحاؤ آباد ښکاریدئ، خصوصا مدینة السلام (بغداد) چي په هغه وخت کي د مسلمانانو پایتخت ؤ په خپل ظاهري او باطني حسن وجمال سره گلزار جوړ ؤ. که یې یوه طرف ته په زړه پوري عمارتونه او بیلونکي ولې خوند کاوه، نو دوهم طرف ته دعلماء او صالحینو مجلسونه، د درس او تدریس حلقې د ذکر او تلاوت زړه کشونکي آوازونه او د خدای تعالی د نیک بندگانو د جمع کېدو لوی ځای ؤ، د فقهاء، محدثینو او عبادو زهادو یوه عجیبه او حیرت ناکه مجمع ده، په دې مبارک صف کي یو بزرگ د ابو عبد الله اندلسي په نامه سره مشهوره دئ چي د اکثر اهل عراق پیر، مرشد، استاذ او محدث دئ، د ده د مریدانو شمیر (۱۲) زره ته رسېدلی دئ دلته یې موږ یو عبرت ناکه واقعه ذکر کوو.

دا بزرگ د عابد، زاهد او عارف بالله پرته د حدیث او تفسیر هم جلیل القدر امام دئ او دا هم ویل کیږي چي (۳۰) زره احادیث یې په یاد دي او قرآن شریف یې د ټولو قرائتو د روایاتو سره وایه، یو ځل ده د سفر اراده وکړل، د مریدانو او شاگردانو هم یو جماعت ورسره ملگری سو په کوم کي چي حضرت جنید بغدادي او حضرت شبلي هم ورسره وه، حضرت شبلي رحمه الله بیان کوي چي زموږ قافله د خدای تعالی په فضل او کرم سره په ډیر آرام، اطمنان، امن او سلامتیا سره د مقصد مطلوب پر لور روانه وه چي موږ د عیسایانو د یو کلي سره تیر سوو، د لمانځه وخت داخل سوی ؤ مگر د اوبو د نه شتون د کبله مو اداء کړي نه ؤ. کلي ته په رسېدو سره مو د اوبو پلټنه وکړه، په کلي کي د گرځېدو پر مهال د مندرانو او د دوی د عبادت خانو سره تېر سو په کومو کي چي د لمر د عبادت کونکو، د یهود او صلیب پرسته نصرانیانو د رهبانانو او پادریانو مجمع وه، چا به د لمر عبادت کوي چا به د اور او چا به د صلیب څخه خپل حاجات غوښتل، موږ دې خلکو ته په کتو سره ډېر حیرت وکړ او د دوی کم عقلی او گمراهی عجیبه راته ښکاره سوه، مخته ولاړو، آخر په گرځېدو گرځېدو کي د کلي پر کناره کي یو څا ته ورسیدو پر کوم چي یو څو انجونو اوبه ورکولې، اتفاقاً د شیخ مرشد عبد الله اندلسي نظر پر یو داسي ښایسته انجلۍ باندي ولگېد چي د خپلو همځولو څخه په حسن او جمال کي ممتازه وه،

شیخ ورته په کتو سره متغیر الحال سو، د مخ رنګ یې لاړ، د دې انتشار طبع په حالت کې یې د نورو انجونو څخه پوښتنه وکړه چې دا انجلۍ څوک ده؟

انجونو جواب ورکړ چې د کلي د سردار ده، شیخ وویل: پلار یې ولې دومره ذلیله کړې ده چې د څا څخه په خپله اوبه وړي ولې یو مزدور نه ورته تاکي چې د ده خدمت وکړي. انجونو وویل: ولې نه، مګر د دې پلار ډېر عقلمند او هوښیار سړی دئ، د ده مقصد دا دئ چې داسې نه وي چې د پلار د سرداري، مال، متاع او خادمانو په غرور کې راسي او خپل اخلاق خراب کړي او د نکاح وروسته د خاوند خدمت عار و ګڼي، کوتاهي او قصور پکښې ونه کي.

حضرت شبلی رحمه الله وایي، چې شیخ د دې وروسته سر کښته کړ او کښیناست، درې ورځې یې په همدې حالت کې داسې تېر کړه چې نه یې خوراک کوي او نه یې څښاک او نه یې د چا سره خبرې کولې، البته د لمانځه وخت چې به راغلې، نو لمونځ به یې اداء کوي، د مریدینو او تلامیذه ؤ لوی جماعت ورسره دئ مګر په سخته تنګ دئ او هیڅ تدبیر هم په نظر نه ورځي.

حضرت شبلی رحمه الله وایي: دریمه ورځ ما دې حالت ته په کتو سره پیش قدمي وکړه او پوښتنه مې وکړل چې اې شیخه! ستا مریدان ستا د مستمر سکوت څخه متعجب او پریشانه دي، لږ خو ووایه څه حال دي دئ، شیخ د قوم وطرف ته متوجه سو او ویې ویل: زما عزیزانو! زه به تر څو خپل حالت پټ کړم پرون چې مې کومه انجلۍ لیدلې ده، د هغې محبت دومره را باندې غالبه سوی دئ چې زما پر ټولو اعضاؤ باندې د هغې تسلط دئ، اوس هیڅ رقم ممکنه نه ده چې دا مځکه پرېږدم، حضرت شبلي رحمه الله وویل: اې زموږه سرداره! ته د ټول اهل عراق پیر او مرشد یې، په نړۍ کې دې علم وفضل او زهد او عبادت مشهوره دئ، ستا د مریدانو تعداد د (۱۲) زرو څخه بالا بود سوی دئ، د قرآن په روی موږ او دوی ټوله مه رسوا کوې.

شیخ وویل: زما عزیزانو! زما او ستاسو نصیب د خدای په تقدیر سره بالا پوره سو، زما څخه د ولایت لباس سلب سوی دئ او د هدایت علامې راڅخه پورته سوي دي، د دې خبرې په کولو سره یې وژړل اې زما قومه! قضا او قدر نافذ سول، اوس کار زما په لاس کې نه دئ، حضرت شبلي رحمه الله وایي چې موږ پر دې واقعه سخت تعجب وکړ او په حسرت سره مو وژړل، شیخ هم راسره ژړل حتی چې مځکه زموږ په اوښکو سره لنده سول، د دې وروسته موږ مجبوراً د بغداد په لور روان سو، خلکو زموږ د راتګ په اورېدو سره د شیخ د زیارت له پاره د ښار څخه دباندې راووتل او زموږ څخه یې د شیخ په اړه

پوښتنه وکړه، موږ ټوله واقعه ورته بیان کړه، د واقعې په اورېدلو سره په خلګو منځ کې کهرام رامنځته سو، د شیخ د مریدانو یو کثیر تعداد جماعت په همدې غم او حسرت کې د آخرت په لور وکوچیده او پاته نورو د الله ﷻ په دربار کې دعاوې کولې چې اې مقلب القلوب ذاته! شیخ ته هدایت وکړې او خپلې مرتبې ته یې راولې، د دې وروسته ټوله خانقاوې بندې سولې او یو کال موږ همدا ډول په حسرت او غم سره د شیخ په فراق کې تیر کړ، یو کال وروسته مو اراده وکړه چې د شیخ خبر واخلو چې چیرې دئ په کوم حال کې دئ، نو زموږ یوې ډلې سفر وکړ او هغه کلي ته ورسېدل او د هغه ځای د خلګو څخه مو پوښتنه وکړل.

د کلي اوسېدونکو ورته وویل: هغه په ځنګله کې خنځیر پیایي، موږ مریدانو وویل: د خدای ﷻ پار! دا څه وسوه، کلي والو وویل: هغه د سردار د لور سره کوزده وکړل، پلار یې دا شرط پر ایښی ؤ، چې په ځنګله کې به خنځیر پیایي.

موږ د دې په اورېدلو سره حیران سو او د غم څخه مو سینې وچادې، د سترګو څخه مو بې اختیاره د اوښکو طوفان شرع سو، په مشکل سره هغه ځنګله ته ورغلو چیرې چې شیخ خنځیر پیایی، هلته چې ورغلو، نو شیخ مو په داسې حالت کې ولیدئ پر سرې یې د نصاری ؤ خولی وه، پر ملا باندې زنار تړلی ؤ او پر هغه عصا باندې د خنځیرونو مخته تکیه کړې وه پرکومه چې ده د وعظ او خطبې پر مهال تکیه کول، د دې منظر په لیدو سره زموږ پر زخمو نوره مالګه توې سوه، شیخ چې کله موږ ولیدو، نو سرې یې کښته کړ، موږ السلام علیکم ورته وواېه، ده په ټیټ آواز سره جواب راکړ.

شبلی رحمه الله وویل: اې شیخه! د دې علم وفضل، حدیث او تفسیر باوجود دې څه حال دئ؟

شیخ وویل: زما ورونو! زما په اختیار کې څه نه دې زما مولا چې څنګه غوښتل هغه سې وسوه او زه یې داسې کړم او د دومره مقرب جوړلو وروسته یې چې وغوښتل د خپل در څخه یې لیرې کړم اوس څوک د ده قضاء ماتولای سې، اې عزیزانو! د خدای د قهر او غضب څخه بېرېږې، پر خپل علم وفضل غرور مه کوې، د دې وروسته یې د آسمان په لور نظر پورته کړ او ویې ویل: اې زما مولا! زما ګمان خو ستا په هکله داسې نه ؤ چې ته به ما ذلیله او خوار کړې او د خپلې دروازې څخه به مې وشړې، په دې ویلو سره یې د خدای تعالی څخه استغاثه او ژړل شروع کړه. زما پلار د دې قصې کولو پر مهال به دا شعر هم وایه:

بے نیازی نے اے کبریا ❊ مجھ غریب وخستہ کو کیا کیا کیا

(غالباً دا د يو عربي شعر ترجمه اردو شاعر كړې ده) شيخ ووېل: چې شبلي! بل چا ته په كتو سره عبرت حاصل كړه (حديث دئ. السعيد من وعظ بغيره) يعنى نيک بخته سړى هغه كس دئ چې د نورو په ليدو سره عبرت حاصل كړي.

شبلي: په ژړه غوني او درد ناک اواز سره ووېل: اې زموږ پروردګاره! موږ ستاسو څخه د مرستې طلب كوو او خاص ستا څخه استغاثه كوو په هر كار كي پر تا بروسه او باور كوو زموږ څخه دا مصيبت ليري كړې او ستا پرته يې بل څوک لېري كولو والا نسته.

خنزيرانو د ده د دې درد ناک آواز په اورېدو سره هم هلته ټوله جمع سوه او د ذبح سوي چرګ په شان يې پر ځمكه باندي اوښتل شروع كړ او په دومره لوړ آواز سره يې نارې ووهلې چې په آواز سره يې په ځنګله او غرو كي آزانګه وسوه، دا ميدان د ميدان حشر يو نمونه جوړ سو، شيخ هم په دې حالت كي په ډېر حسرت سره ژړل.

حضرت شبلي رحمه الله ووېل: شيخه ته خو حافظ د قرآن وې، قرآن دي په (۷) قرائتو وايه، اوس هم يو آيت درته ياد دئ؟ شيخ ووېل: د دوو آيتو پرته بل شى را ته ياد نه دئ، حضرت شبلي رحمه الله ووېل: هغه كوم دوه آيتونه دي؟ شيخ ووېل: يو دا ﴿ ومن يهن الله فما له من مكرم، إن الله يفعل ما يشاء ﴾ آيت دئ. (څوک چې الله تعالى ذليله كړى بيا هغه ته عزت وركولو والا څوک نسته، بېله شكه الله تعالى چې څه غواړي هغه كوي) او دوهم آيت دا دئ: ﴿ ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل ﴾ (چا چې د ايمان په بدله كي كفر اختيار كړ، په تحقيق سره هغه د سېده لارې څخه ګمراه سو).

شبلي رحمه الله ووېل: ستا خو درې زره حديثونه مع الاسناد ياد وه، اوس دي هم يو څه زده دي؟ شيخ ووېل: اوس مي يو حديث زده دئ يعني "من بدل دينه فاقتلوه" (څوک چې خپل دين بدل كړي قتل يې كړي).

شبلي رحمه الله وايي، موږ شيخ په همدې حالت كي په حسرت سره پرېښود او د بغداد په لور روان سو، موږ د خپل منزل درې ورځې فاصله او مسافت پرېكړه چې يو دم مو شيخ خپل مخته وليدئ چې غسل يې كړى دئ د والې څخه را روان دئ او په لوړ آواز سره شهادتين "أشهد أن لا إله إلا الله

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله" وايي، نو په دې وخت کې زموږ د خوشحالۍ او مسرت اندازه هم هغه کس ښه کولای سي چې د مخه يې زموږ هغه غم او حسرت ښه ليدلي وي، شيخ موږ ته را نژدې سو او ويې ويل: چې يو پاکه جامه راکړئ، د جامې په اخستلو سره د ټولو مخ ته پر لمانځه ودريدئ، موږ په دې انتظار کې ؤ چې د لمانځه وروسته به مفصله قصه ورڅخه واورو، د لمانځه د فراغت وروسته موږ ته په توجه سره کښيناست.

موږ عرض وکړ: د دې عليم وقدير ذات زر شکرونه چې ته يې زموږ سره يو ځای کړې او زموږ جماعت يې د پاشلو وروسته بېرته صحيح او سم کړ، مګر دا خو راته ووايه چې ستا د هغه شديد انکاره باوجود څنګه راتګ وسو؟

شيخ وويل: زما ملګرو! تاسو چې بېرته واپس سواست، نو ما د الله تعالی څخه دعاء وکړه چې اې خدايه (ﷻ)! ما ته د دې جنجال څخه نجات راکړې، زه ستا خطا کاره بنده يم، هغه سميع الدعاء ذات زما آواز واوريد او زما ټوله ګناوي يې محوه کړې.

موږ وويل: ستا د دې ابتلاء او آزمويني يو سبب هم ؤ؟

شيخ وويل: کله چې موږ په کلي کې تاسو او پر بت خانو او د دوی پر عبادت خانو راتېر سو، هغه آتش پرستان او د صليب عبادت کونکي کې مو وليدل، نو په زړه کې مې لويي او تکبر پيدا سو چې موږ موحد مؤمنان يو او دا جاهلان او بې عقلان د بې حسه او بې شعورو شيانو عبادت کوي، ما ته هغه وخت يو غيبي آواز وسو چې دا ايمان او توحيد ستا ذاتي کمال نه دئ بلکي دا ټوله زموږ توفيق دئ. آيا ته خپل ايمان په خپل اختيار کې بولې، که وغواړې اوس به يې دروښيو، ما ته هغه وخت احساس وسو لکه يو حيوان چې مې د زړه څخه والوت په حقيقت کې ايمان ؤ.

حضرت شبلي رحمه الله وايي، د دې وروسته زموږ قافله په خوشحالۍ او کاميابۍ سره بغداد ته ورسېدل ټولو مريدانو د شيخ په ليدو او بېرته اسلام راوړلو سره خوشحالۍ ونمانځل، خانقاوي او حجرې خلاصي سوې، د وخت باچا د شيخ د ليدو له پاره حاضر سو او يو څه سوغاتونه يې د شيخ په خدمت کې حاضر کړ، شيخ بېرته په هغه خپل مخکنی شغل باندي اخته سوو، بېرته يې هم هغه د حديث وتفسير، وعظ وتذکير، تعليم او تربيت سلسله شروع کړه، الله تعالی د شيخ هير سوی علم بېرته ورعطاء کړ، بلکي اوس يې په هر علم او فن کې د مخکې څخه زياته ترقي ورپه برخه کړه، د شاګردانو تعداد څلوېښتو زرو ته ورسېد او په همدې حالت کې يو څه وخت تېر سو، يو ورځ موږ د

سهار لمونځ وکړ او د شیخ په خدمت کي حاضر سو. چي نابیره یو کس د حجرې دروازه وټکول، زه چي دروازې ته ورغلم، نو یو کس مي ولیدئ چي په تورو کالو کي پیچلی ولاړ دئ.

ما پوښتنه ورڅخه وکړه څوک یې؟ د کوم ځایه راغلی یې؟ مقصد دي څه دئ؟

هغه وویل: خپل شیخ ته ووایه هغه انجلۍ کوم چي تا په فلانی کلي کي پري ییښې وه (د هغه کلي نوم یې ورواخیست په کوم کي چي شیخ په دې امتحان مبتلا سوی ؤ) ستا په خدمت کي حاضره ده، ربښتیا خبره ده، کله چي یو کس د الله تعالی سي، نو ټوله جهان د هغه کیږي او څوک چي د الله تعالی څخه مخ واړوي، نو هر شی د هغه څخه مخ اړوي.

چوں از و گشتی ہمہ چیز از تو گشت

زه شیخ ته ورغلم، واقعه مي ورته بیان کړه، د واقعې په اورېدو سره د شیخ مخ زیړ سو او د خوف څخه وریږدیدئ، بیا یې هغه کس ته د دننه راتگ اجازه ورکړه.

انجلۍ شیخ ته په کتو سره وژړل، د ژړا شدت او غم د خبرو اجازه نه ورکوله، شیخ انجلۍ ته وویل ځنگه راغلې؟ او دلته چا را ورسولې؟

انجلۍ وویل: اې زما سرداره! کله چي ته زموږ د کلي څخه را رخصت سوې او زه خبره سوم، نو زما بې قرارۍ دې حد ته ورسېده چي یوازي زما زړه ښه په پوهیږي، نه لوږې وه، نه تنده او نه خوب سته، ټوله شپه مي په همدې اضطراب کي تیره کړه یوازي د سهار خوا ته لږ پریوتم، په همدې مهال یو څه غنودگي راباندي غالبه سول، په همدې غنودگي کي مي یو کس ولیدئ چي راته ویل یې که ته په مؤمناتو کي داخلیږې، نو د بتانو عبادت پرېږده او د شیخ اتباع وکړه او خپل دین پرېږده د شیخ دین غوره کړه.

ما په همدې خوب کي د هغه څخه پوښتنه وکړل چي د شیخ دین څه شی دئ؟

هغه وویل: د هغه دین اسلام دئ.

ما ورڅخه پوښتنه وکړه: اسلام څه شی دئ؟

هغه وویل: د دې خبري په زړه او ژبه سره شاهدي ورکول چي د خدای ﷻ پرته بل معبود نسته او محمد ﷺ د هغه برحق رسول او پیغمبر دئ.

ما وویل: شیخ ته به ځنگه ورسیږم؟

هغه راته وویل: یو گړی سترگي پټي کړه او خپل لاس زما په لاس کي راکړه.

ما وویل دا خو ډیر ښه دئ لاس می ورکړ.

دلږ څه تک وروسته یې راته وویل: خلاص یې کړه.

ما چې سترګي خلاصي کړې نو د دجلې (یو واله ده چې د بغداد لاندي بهیږي) غاړه راته معلومه سوه، اوس زه حیرانه یم او بیخکي بیخکي ګورم چې په یوه ګړي کي د کوم ځای څخه چیري راغلم، هغه کس ستا د حجرې وطرف ته اشاره وکړه چې دا مخامخ حجره د شیخ ده، هلته ورسه او شیخ ته ووایه چې ستا ورور (خضر ﷺ) پر تا سلام وایي، زه د هغه کس د اشارې موافق دلته راغلم اوس ستا د خدمت له پاره حاضره یم، ما مسلمانه کړه، شیخ هغه مسلمانه کړه او د خپلي حجرې په بغل کي یې یوه حجره ورکړه چې دلته عبادت کوه.

انجلی په عبادت کي مشغوله سوه او په زهد او عبادت کي د خپلو ډیرو اقرانو څخه مخته ولاړه، ټوله ورځ روژه نیسي او ټوله شپه د الله تعالی په دربار عالی کي عبادت کوي، د ډیر محنت په وجه سره یې بدن کمزوری سو او د هډوکو او پوست پرته بل شی پاته نه سو، آخر په همدې کي مریضه سوه او مرض یې دومره اوږد سو چې د مرګ نقشه یې مخته راغله، اوس د آخرت د دې مسافر په زړه کي د دې پرته بل حسرت نه ؤ چې یو ځل د شیخ په لیدو سره خپلي سترګي یخي کړي ځکه چې د کوم وخت څخه چې دا په حجره کي مقیمه ده نه شیخ دا لیدلې ده او نه دې شیخ لیدلی دئ، د دې څخه ته د یو ګړۍ د مهلمه د حسرت او نا امیدي اندازه کولای سې، آخر یې شیخ ته خبر ولیږي چې د مرګ څخه مخکي یو وار ما ته راسي.

شیخ د دې خبري په اورېدو سره فوراً ورغلی، د ګروپ په شان انجلی په حسرت او ناامیدي سره شیخ ته کتل غوښتل مګر په اوښکو کي لویدلو سترګو مهلت نه ور کوي چې ورته وګوري، د اوښکو یو تار جوړ ؤ مګر خبري یې نه سوای کولای مګر د دې بې زبانه ژبې دا ویل:

دم آخر ہے ظالم دیکھ لینے دے نظر بھر کر ‏ ‏ ‏ سدا اچھا ہے دیدہ تر کرتے رہنا اشک افشانی

آخر یې په کمزوري ژبه او خواږه آواز سره یوازي دومره وویل: السلام علیکم.

شیخ په شفقت سره ورته وویل ښېره او خوف مه کوه ان شاء الله نژدې به زموږ او ستاسو ملاقات په جنت کي کیږي.

انجلۍ د شیخ د ناصحانه کلماتو څخه متاثره سول او خاموشه سول، اوس دا خاموشي اوږده سوه چي دا د سکوت مهر د قیامت مخته نه ماتیږي، لږ وخت نه ؤ تېر سوي چي د آخرت دې مسافر د فانی دنیا څخه کوچ وکړ.

شیخ یې پر وفات باندي ډېر غمجن سو مګر د ده ژوند هم په دنیا کي د یو څو ورځو څخه بالا بود نه سو، حضرت شبلي رحمه الله بیان کوي، چي یو څو ورځي وروسته شیخ هم د دې دار فانی څخه وکوچیدئ، څو ورځي وروسته ما شیخ په خوب ولیدئ چي د جنت په یو لوی باغ کي مقیم دئ او د (۷۰) حورو سره یې نکاح سوې ده چي لومړۍ ښځه یې همدا انجلۍ وه د کومي سره چي یې د ده نکاح سوي وه، اوس دوی دواړه د ابد الآباد له پاره د جنت په نعمتو کي خوش خوشحاله دي. ذالک فضل الله یوتیه من یشاء، والله ذوالفضل العظیم. (آپ بیتی، جلدی اول، ازص ۶۸۱ تا ص ۶۹۱،ط:مکتبه شیخ زکریا).

الجواب: د دې واقعې په اړه یو څو امور قابل غور دي:

(۱) د شیخ ابو عبد الله الاندلسی مذکوره واقعه په المستطرف فی کل فن مستظرف (جزاول، ص۱۵۳– ۱۵۵، طبع: مکتبة ومطبعة المشهد الحسینی قاهره) کي موجوده ده، چي بیله سنده یې په ,,حکي،، لفظ سره بیان کړې ده.

عبد الحلیم شرر هم دا واقعه د ابو بکر شبلی په سوانح (ط:لکنهو) کي په صفحه لمبر (۸۰– ۸۲) کي د المستطرف په حواله سره لیکلې ده.

د المستطرف په حاشیه کي د ابن حجه الحموی کتاب "ثمرات الاوراق" هم چاپ سوی دئ، په دې کتاب کي هم دا واقعه په (۲) جزء صفحه (۲۶۷) کي په لفظ حکي سره ذکر کړې ده.

حضرت مولانا اشرف علی تهانوی رحمه الله هم په انفاس عیسی (حصه دوهم، ص۶۵۲– ۶۵۳) کي دا قصه بیله حوالي ذکر کړې ده.

(۲) حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا رحمه الله د آپ بیتی لمبر (۵، ص۷۱– ۸۳) په ضمیمه کي د حیاة الحیوان (مطبوعه مصر) په حواله سره ذکر کړې ده او دا یې هم لیکلي چي د علامه دمیري د کتاب حیاة الحیوان څخه مفتي محمد شفیع صاحب سابق صدر مفتی دار العلوم دیوبند، ناظم دار العلوم کراچي حالاً په محرم (۴۰ھ) کې د دې واقعې ترجمه شائعه کړې وه.

مفتی احسان الله شائق صاحب د حضرت شیخ الحدیث دآپ بیتی په حواله سره په کتاب ''سبق آموز واقعات'' (ص۲۸ – ۳۳) کي ذکر کړې ده.

(۳) موږ لومړی د حیاة الحیوان په مختلفو نسخو او ځیني مخطوطات کي د دې قصې په اړه پلټنه وکړه مګر پیدا مو نه کړه، بلآخره موږ د حیاة الحیوان هغه نسخه تر لاسه کړل چي په څلورو جلدو کي د ابراهیم بن صالح په تحقیق سره د دار البشائر دمشق څخه چاپ سوې ده، محقق د دې کتاب د تحقیق پر مهال درې نسخې مخته ایښي دي:

۱– یوه هغه مخطوطه ده چي پر (۵۷۲) صفحاتو باندي مشتمله ده او د حیاة الحیوان په نامه سره د مکتبة مجمع اللغة العربیة دمشق کي د (۱۱۴۹) نمبر لاندي محفوظه ده.

۲– دوهمه هغه نسخه ده چي پر (۳۴۹) صفحاتو باندي مشتمله ده او د حیاة الحیوان الوسطی په نامه سره په مکتبه مجمع اللغة العربیة دمشق کي د (۱۰۷۲) نمبر لاندي محفوظه ده.

۳– دریيمه هغه نسخه ده چي په قاهره بولاق کي د بابی حلبی مطبعې څخه چاپ سوې ده او د دې سره د علامه قزوینی عجائب المخلوقات هم چاپ سوی دئ.

محقق په آخری جلد کي پر صفحه لمبر (۳۳۴) باندي فهرس الاعلام هم ورکړی دئ یعني په دې فهرست کي د ټولو هغه خلکو نومان د جلد او صفحې په شمول ورکړي دي د کومو چي په دې کتاب کي یو ځل یا په وار وار ذکر اویادونه راغلې ده مګر په دې فهرست کي د ابو عبد الله اندلسی نوم نسته، البته په جلد لمبر (۲) صفحه لمبر (۷۲۹) کي یوازي د ابو عبد الله قرطبی نوم راغلی دئ مګر هلته هم دا قصه ذکر نه ده، بلکي هلته د حضرت داؤد ﷤ د زمانې د یو چنګوښي د تسبیح یادونه سوې وه، همدا ډول چیري چي په کتاب کي د شبلی یا جنید بغدادی یادونه او ذکر اصالةً یا ضمناً راغلې ده هلته هم د دوی په شیوخو کي د ابو عبد الله اندلسی یادونه نسته.

(۳) په دې قصه کي د دوو مشهورو شخصیاتو یادونه راغلې ده: ۱– جنید بغدادی، ۲–ابو بکر شبلی.

جنید بغدادی د دریيمي هجري پیړۍ په آخر کي (۲۷۹ھ) وفات وکړ او ابو بکر شبلی د څلورمي پیړۍ په شروع (۳۳۴ھ) کي وفات وکړ.

په دریيمه هجري پیړۍ کي د اندلس په مشهورو شخصیاتو کي د محمد بن وضاح بن بزیغ ابو عبد الله اندلسی یادونه سوې ده چي په (۱۹۹، یا ۲۰۰) هجری سنه کي پیدا سوی دئ او په (۲۷۸) هجري

سنه کي يې وفات کړی دئ، د قرآن د قاريتوب په شمول، د حديثو د عالم باوجود عابد او زاهد هم ؤ او د طلب حديث څخه يې زيات په اهل الله پسي سفرونه کړي دي.

حضرت شيخ الحديث رحمه الله د ذکر سوي واقعې په شروع کي د شيخ ابو عبد الله اندلسی په هکله چی کوم څه ليکلي دي د هغه څه همدا معلوميږي چي په دې قصه کي چي د کوم ابو عبد الله اندلسی تذکره راغلې ده هغه همدغه محمد بن وضاح بن بزيغ دئ ځکه چي موږ ته د دريیمي هجری سنې په اندلس يا يې په قرب او جوار کي داسي شخصيت د تاريخ او تراجمو په کتابو کي نسته چي د قرآن د قاری او عالم حديث باوجود د زهد او تقوی پر لوړ مقام وي.

مګر د حيرت خبره دا ده چي: ابن الفرضی (م:۴۰۳هـ) په تاريخ علماء الاندلس (۲/۱۷–۱۹، ترجمه لمبر۱۱۳۶) کي د محمد بن وضاح ابو عبد الله الاندلسی مفصله ذکر او يادونه کړې ده، مګر په شاګردانو که يې نه د جنيد او شبلی ذکر سته او نه يې دا ډول قصه ليکلې ده.

ابن الفرضی ليکي: محمد بن وضاح بن بزيغ مولى الإمام عبد الرحمن بن معاوية رضي الله عنه من أهل قرطبة يكنى: أبا عبد الله. روى بالأندلس... ورحل إلى المشرق رحلتين إحداهما: سنة ثمان عشرة ومائتين، لقي فيها سعيد بن منصور، وآدم بن أبي إياس العسقلاني، ويحيى بن معين، وأحمد بن حنبل... ولم يكن مذهبه في رحلته هذه طلب الحديث، وإنما كن شأنه الزهد، وطلب العباد، ولو سمع في رحلته هذه لكان أرفع أهل زمانه درجة، وأعلاهم إسناداً.

ورحل رحلة ثانية فسمع فيها: من إسماعيل بن أبي أويس، ويعقوب بن حميد بن كاسب... وعدة الرجال الذين سمع منهم في الأمصار خمس وسبعين ومائة رجلاً.

وبمحمد بن وضاح، وبقي بن مخلد صارت لأندلس دار حديث. وكان: محمد بن وضاح عالماً بالحديث، بصيراً بطرقه متكلماً على علله؛ كثير الحكاية عن العباد، ورعاً زاهداً، فقيراً، متعففاً، صابراً على الأسماع، محتسباً في نشر علمه، سمع منه الناس كثيراً، ونفع الله به

أهل الأندلس. (تاريخ علماء الاندلس ۱/ ۱۷- ۱۹، لعبدالله بن محمد بن يوسف المعروف بابن الفرضی. الناشر: مكتبة الخانجی، القاهرة).

ابن الجزری په غاية النهاية فی طبقات القراء کې ليکي: محمد بن وضاح بن بزيع أبو عبد الله الأندلسي القرطبي، إمام زاهد ثقة، روى القراءة عن عبد الصمد بن عبد الرحمن عن ورش... وروى عنه عدد القرآن على عدد المدني الأول، قال الداني: ومن وقته اعتمد أهل الأندلس على رواية ورش وصارت عندهم مدونة، وكانوا قبل ذلك معتمدين على رواية الغاز بن قيس عن نافع. (غاية النهاية في طبقات القراء، لشمس الدين أبوالخير ابن الجزری ۲/ ۲۵۷، الناشر: مكتبة ابن تيمية).

همدا ډول په جذوة المقتبس فی ذکر ولاة الاندلس (ص۹۳- ۹۴، الناشر: الدارالمصرية، القاهرة) کې محمد بن فتوح الازدی (م:۴۸۸هـ) د ابو عبد الله اندلسی حالات ليکلي دي، مګر په هغه کې هم د دې قصې ذکر نشته، همدا ډول احمد بن يحی الضبی (م:۵۹۹هـ) په بغية الملتمس فی تاريخ رجال أهل الأندلس (ص۱۳۴-۱۳۳، الناشر: دارالکتاب العربی القاهرة) کې د ابو عبد الله اندلسی په حالاتو کې د دې واقعې يادونه نه ده کړې.

همدا ډول علامه ذهبی رحمه الله په تاريخ اسلام (۸۲۸/۶، تحقيق بشار عواد معروف)، تذکرة الحفاظ (۱۶۲/۲-۱۶۳، ط: دارالکتب العلمية، بيروت) او سير اعلام النبلاء (۴۴۵/۱۳- ۴۴۶، ط: الرسالة) کې او ابراهيم بن علی اليعمری (م:۷۹۹) په الديباج المذهب فی معرفة اعيان المذهب (۱۷۹/۲-۱۸۱، ط: دارالتراث القاهرة) کې د محمد بن وضاح ابو عبد الله اندلسی مفصل حالات ليکلي دي او د ده څخه يې د روايت کونکو شمير ليکلي دئ مګر دلته يې هم د شبلی او جنيد تذکره نه ده کړې او نه يې دا واقعه ليکلې ده.

د دې پرته نورو حضراتو هم د محمد بن وضاح ابو عبد الله اندلسی مختصر او مفصل ژوند ليکونه بيان کړي دي، موږ د تطويل له بيري څخه يوازي پر همدې باندي اکتفاء وکړه.

همدا ډول موږ د ابو بکر شبلی رحمه الله او جنيد بغدادی رحمه الله حالات هم د تراجمو په کتابو کې وکتل مګر د ډېر تلاش باوجود مو د دوی دواړو په شيوخو کې د ابو عبد الله اندلسی په نامه شيخ پيدا نه کړ او نه مو دا ډول واقعه تر سترګو سول.

خلاصه د کلام دا ده: د مذکوره عبارتو په رڼا کې لاندې خبرې معلومې سوې:

۱- حیاة الحیوان کې دا واقعه ذکر سوې نه ده یا زموږ مخ ته چې کومې نسخې دې په هغو کې دا واقعه نسته.

۲- په المستطرف او ثمرات الاوراق کې دا واقعه مذکور ده مګر په لفظ حکي سره یې بیان کړې ده، سند یې ذکر نه دئ.

۳- په وروستني خلګو کې ځینو د المستطرف حواله ورکړې ده، لکه څنګه چې عبد الحلیم شرر چې د ابو بکر شبلی په سوانحو کې حواله ورکړې ده او ځینو بیله حوالې ذکر کړې ده لکه مولانا اشرف علی رحمه الله او ځینو بیا د حیاة الحیوان حواله ورکړې ده لکه څنګه چې شیخ الحدیث په آپ بیتی کې نقل کړې ده، مګر دا د مصنف یا کاتب د قلم د سبقت نتیجه ده او ځینو بیا د حضرت شیخ الحدیث د آپ بیتی په حواله سره ذکر کړې ده لکه مولانا مفتي احسان الله شائق صاحب چې په سبق آموز واقعاتو کې ذکر کړې ده.

۴- په دې واقعه کې چې د ابو عبد الله اندلسی کوم اوصاف بیان سوي دي چې هغه د قرآن قاري د حدیثو عالم او د زهد و تقوی امام ؤ، دا ټوله صفات په محمد بن وضاح ابو عبد الله اندلسی کې موجود وه، د دې څخه دا معلومیږي چې په دې واقعه کې د ابو عبد الله څخه مراد محمد بن وضاح دی.

۵- د محمد بن وضاح حالات مختصراً او مفصلاً په کتب تاریخ او تراجم کې موجود دي مګر په هیڅ یوه کتاب کې د ده په حالاتو کې نه د ابو بکر شبلی رحمه الله او نه د جنید بغدادی رحمه الله ذکر سته او نه دا واقعه شتون لري، لهذا د دې په وجه سره د دې واقعې صحت مشکوک دئ. والله ﷻ اعلم.

د علامه دمیری رحمه الله پر حیاة الحیوان تبصره

سوال: حیاة الحیوان یو معتبر کتاب دئ یا په دې کې رطب او یابس سته او مصنف یې څوک دئ؟

الجواب: د مصنف نوم یې کمال الدین محمد، کنیت یې ابو البقاء، د پلار نوم یې موسی بن عیسی بن علي دئ.

امام زرکلي په خپل مشهور کتاب الأعلام کې لیکي:

محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدميري، أبو البقاء، كمال الدين: باحث، أديب، من فقهاء الشافعية، من أهل دميرة (بمصر) ولد ونشأ وتوفي بالقاهرة، كان يتكسب بالخياطة ثم أقبل على العلم وأفتى ودرس، وكانت له في الأزهر حلقة خاصة، وأقام مدة بمكة والمدينة.

من كتبه: "حياة الحيوان" مجلدان، وحاوي الحسان من حياة الحيوان، اختصره بنفسه من كتابه (قاله علي الخاقاني: في مجلة المجمع العلمي العراقي ٨: ٢٢٧) و "الديباجة" في شرح كتاب ابن ماجة، في الحديث، خمس مجلدات، و"النجم الوهاج في شرح منهاج النووي" و "أرجوزة في الفقه" و "مختصر شرح لامية العجم للصفدي". (الأعلام للزركلی:٧/ ١١٨).

قال الشوكاني: ومن مصنفاته حياة الحيوان الكتاب المشهور الكثير الفوائد مع كثرة مافيه من المناكير. (البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع:٢/ ٢٦٤،للشوكانی).

وقال حاجي خليفة: وهو كتاب، مشهور في هذا الفن، جامع بين الغث والسمين، لأن المصنف فقيه، فاضل، محقق في العلوم الدينية، لكنه ليس من أهل هذا الفن كالجاحظ، وإنما مقصده تصحيح الألفاظ، وتفسير الأسماء المبهمة. (كشف الظنون:١/ ٦٩٦).

وقال السخاوی: وله تذكرة مفيدة وحياة الحيوان وهو نفيس أجاده وأكثر فوائده مع كثرة استطراده فيه من شيء إلى شيء، وله فيه زيادات لا توجد في جميع النسخ وأتوهم أن فيها ما هو مدخول لغيره إن لم تكن جميعها لما فيها من المناكير وقد جردها بعضهم بل اختصر الأصل التقي الفاسي في سنة اثنتين وعشرين ونبه على أشياء مهمة يحتاج الأصل إليها. (الضوء اللامع للسخاوی:٦١/ ٥).

قال محقق كتاب "حياة الحيوان الكبرى" إبراهيم صالح: والمشكلة الكبرى عند الدميرى: هى التى نراها فى قسم التاريخ، فقد ترجم فى مادة "الاوز" لكل الخلفاء الراشدين

والأمويين والعباسيين، حتى زمنه، وفيه أخطاء كثيرة في تواريخ الوفيات صححتها وأشرت الى بعضها، ثم أتى بعده آخرون. لا نعلمهم. فأضافوا تراجم الخلفاء العباسيين بالقاهرة، إلى بعد وفاة الدميري!!! فوصلوا إلى سنة ۸۳۳هـ بينما وفاة الدميري سنة ـ ۸۰۸هـ، وهو الذي يقول في خاتمة كتابه: فكان الفراغ من مسودته، في شهر رجب الفرد سنة ۷۷۳هـ؟ (مقدمة حياة الحيوان الكبرى: ۱/ ۴۲،ط:دارالبشائر،دمشق).

د دار العلوم په میاشتني مجله کي د علامه دمیری او د ده د کتاب په اړه یوه مفصله تذکره شائعه سوې ده، د هغې یو څو ملخصات په لاندي ډول دي:

دې کتاب په ټولو تصانیفو کي عام شهرت حاصل کړی دئ په دې کي د حروف تهجی د ترتیب موافق د ټولو حیواناتو تفصیلی عرض یابي سوې ده، د کتاب خصوصیات دا دي: د حیوان په اړه یې معلومات په دا ډول جمع کړي دي چي لومړی یې لغوي حل، د حیواناتو نوم او کنیتونه، ځانګړتیاوي، عادتونه، په حدیثو کي یادونه، شرعی حلت او حرمت، ضرب الامثال، طبي ګټې، په خوب کي یې تعبیر، لاندي یې تاریخي واقعات، اشعار، منظوم کلام او کله کله یې اوراد وظائف، تعویذونه او نوري فائدې بیان کړي دي.

د دې کتاب د مطالعې څخه د مصنف علمي تبحر، وسیع معلومات او په خاص توګه د علم حیوان سره دلچسپي معلومیږي، د کتاب د ترتیب او تزیین څخه د مصنف فراغت د رجب په میاشت (۷۷۳هـ) کي وسو.

مؤرخ ابو الفلاح عبد الحی بن العماد الحنبلی (متوفی۱۰۸۹ه) لیکي:

د مصنف ده کتاب درې داني دي: ۱- کبری. ۲- وسطی. ۳- صغری، په حیاة الحیوان الکبری کي د هر فن بیان کړی دئ، په وسطی کي خارجي خبري پري ایښي دي او په صغری کي یې یوازي د حیواناتو په اړه د مفیدو معلوماتو تحقیق کړی دئ. (شذرات الذهب:۷۹/۷).

ملا کاتب چلپي لیکلي دي: کوم کس چي د حیاة الحیوان الکبری مطالعه وکړئ، نو د مصنف د علمی تبحر به اقرار وکړي.

حافظ سخاوي وايي چي دا کتاب د حشو او زوائد باوجود گټور، مفيد او نفيس کتاب دئ. عبد الحی فرنگی محلی وايي چي دا کتاب د عجائبو او غرائبو ډېره ستره مجموعه ده. (الفوائد البهية،ص۸۵).

ملا کاتب پرحياة الحيوان الکبری باندي د تبصرې پر مهال ليکي:

دا کتاب د عجائبو، غرائبو او د شيانو د خواص په اړه مشهور او معروف دئ د همدې سره د رطب او يابس مجموعه هم ده ځکه چي امام دميری فقيه او فاضل سړی ؤ، د دينی علومو ماهر ؤ مګر د دې ميدان (علم الحيوان) سړی نه ؤ څنګه چي د ده مخ ته امام جاحظ د "الحيوان" په نامه سره کتاب ليکلي ؤ، هغه هم د فصاحت او بلاغت د ميدان شهسوار، د معانی او بديع علمبرداره ؤ د دې فن عالم نه ؤ، کتاب الحيوان د ده د مزاج او موضوع څخه بالکل جلا شی ؤ.

چلپی وايي چي کمال الدين دميري حيوة الحيوان د دې مقصد له پاره وليکي تر څو د مغلقو الفاظو شرح، د پيچلي الفاظو تصحيح وسي ځکه چي ځيني عبارتونه ډېر سخت وي، لغات او معاجم يې هم حل نه سي را ايستلی، په خپله دميري ليکي: چي ما په دې کتاب کي د مغلق الفاظو په زړه پوري شرح او تفصيل ذکر کړی دئ تر څو د کتاب د مطالعې وروسته پيچلی عبارت حل سي. (از ماهنامه دارالعلوم ديوبند فروری ۱۹۸۱ء). والله ﷻ اعلم.

د ليلی او مجنون د قصې تحقيق

سوال: په خلکو کي د مجنون او ليلی قصه مشهوره ده، آيا دا افسانه او بې حقيقته قصه ده او که مبنی پر حقيقت ده، که دا مبنی پرحقيقت ده، نو دا څوک دي؟ چيري وه؟ څه وخت وه؟ نومونه يې څه وه؟

الجواب: په دې صورت کي ليلی او مجنون دواړه حقيقي شخصيات وه، دواړه د کوچنيوالی انډيوالان وه، بيا مجنون د ليلی په عشق کي مبتلاء سو، د همدې په وجه سره مجنون ورته ويل سول، حال دا چي اصلی نوم يې قيس بن ملوح ؤ، د تاريخ په کتابو کي ليکلي دي چي دواړه د مروان بن حکم او عبد الملک بن مروان په زمانه کي وه او وفات يې په (۶۸ هـ) کي سوی دئ بيا يې د زمانې په تېرېدو سره يې قصې او حکايتونه بيانيده چي ډېره افسانه توب هم ور سره وسو.

وګورئ سير اعلام النبلاء کي راځي:

قيس بن الملوح، وقيل: ابن معاذ، وقيل: اسمه بختري بن الجعد، وقيل غير ذلك، من بني عامر بن صعصعة، وقيل: من بني كعب بن سعد، الذي قتله الحب في ليلى بنت مهدي العامرية. وقد أنكر بعضهم ليلى والمجنون، وهذا دفع بالصدر، فما من لم يعلم حجة على من عنده علم، ولا المثبت كالنافي، لكن إذا كان المثبت لشئ شبه خرافة، والنافي ليس غرضه دفع الحق، فهنا النافي مقدم، وهنا تقع المكابرة وتسكب العبرة. فقيل: إن المجنون علق ليلى علاقة الصبا وكانا يرعيان البهم ... وكان في دولة يزيد وابن الزبير. (سير أعلام النبلاء:٥/ ٤، ٧، مؤسسة الرسالة).

په ديوان مجنون ليلى كي راځي:

١- نسبه الصحيح: هو على ما يقوله من صحح نسبه وحديثه. قيس، وقيل: مهدي، والصحيح قيس بن الملوح بن مزاحم بن عدس بن ربيعة بن جعدة بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة، ومن الدليل على أن اسمه قيس قول ليلى صاحبته فيه:

ألا ليت شعري والخطوب كثيرة ۞ متى رحل قيس مستقل فراجع

٢ – اسمه الصحيح: وأخبرني الحسن بن علي قال: حدثنا أحمد بن زهير قال: سمعت من لا أحصي يقول: اسم المجنون قيس بن الملوح.

٣- الاختلاف في وجوده: وأخبرني الحبيب بن نصر المهلبي وأحمد بن عبد العزيز الجوهري عن ابن شبة عن الحزامي قال: حدثني أيوب بن عباية قال: سألت بني عامر بطناً بطناً عن مجنون بني عامر فما وجدت أحداً يعرفه.

وأخبرنا أحمد بن عبد العزيز قال: حدثنا عمر بن شبة قال: حدثني عبد الله بن أبي سعد عن الحزامي قال: ولم أسمعه من الحزامي فكتبته عن ابن أبي سعد قال أحمد: وحدثنا به ابن أبي

سعد عن الحزامي قال: حدثنا عبد الجبار بن سعيد بن سليمان بن نوفل بن مساحق عن أبيه عن جده قال: سعيت على بني عامر فرأيت المجنون وأتيت به وأنشدني.

٤- المجنون فتى من بنى أمية: وأخبرني عمي عن الكراني قال: حدثنا ابن أبي سعد عن علي بن الصباح عن ابن الكلبي قال: حدثت أن حديث المجنون وشعره وضعه فتى من بني أمية كان يهوى ابنة عم له، وكان يكره أن يظهر ما بينه وبينها، فوضع حديث المجنون وقال الأشعار التي يرويها الناس للمجنون ونسبها إليه.

٥- تسميته: أخبرنى الحسن بن على القرشى عن ابن عائشة قال: إنما سمى المجنون بقوله:

مابال قلبک يا مجنون قد خلعا ۞ في حب من لا ترى فى نيله طمعا
الحب والود نيطا بالفؤاد لها ۞ فأصبحا في فؤادى ثابتين معا

حدثنا وكيع عن ابن يونس قال: قال الا صمعى؛ لم يكن المجنون مجنوناً إنما جنته العشق... الخ.

٦- ليلى أم مالک: أخبرنى ابن المرزبان عن محمد بن الحسين بن دينار الأحول عن على بن المغيرة الأثرم عن أبى عبيدة: ان صاحبة مجنون بنى عامر التى كلف بها ليلي بنت مهدى بن سعد بن مهدى بن الحريش، وكنيتها أم مالک وقد ذكر هذه الكنية المجنون في شعره فقال:
تكاد بلاد الله يا أم مالک. بما رحبت يوماً على تضيق.

قال أبو عمرو الشيباني: علق المجنون ليلى بنت مهدي بن سعد من بني الحريش، وكنيتها أم مالك، فشهر وعرف خبره فحجبت عنه، فشق ذلک عليه فخطبها إلى أبيها فرده وأبى أن يزوجه إياها، فاشتد به الأمر حتى جن وقيل له: مجنون بني عامر فكان على حاله يجلس في نادي قومه

فلا يفهم ما يحدث به ولا يعقله إلا إذا ذكرت ليلى، وأنشد له أبو عمرو. (ديوان مجنون ليلى،ص۲۴۵- ۲۷۲).

و للمزيد راجع: (تاريخ الاسلام:۳/ ۶۴، والنجوم الزاهرة: ۱/ ۱۷۰، وشذرات الذهب:۱/ ۲۷۷، و معجم الشعراء:۴/ ۲۰۸). والله ﷻ اعلم.

کوم کس چې په عباداتو کې مشغول وي او د کبائرو مرتکب وي نو څه حکم يې دئ؟

سوال: په کومو احاديثو کې چې اعمال حسنه مکفرات الذنوب بلل سوي دي د هغو څخه مراد يوازي صغيره ګناوي دي او که کبيره هم ورڅخه مراد دي؟ که يوازي صغيره ورڅخه مراد دي، نو د هغه کس څه حکم دئ چې د ښو اعمالو تر څنګ د کبيره ګناؤ څخه د توبې اهتمام نه کوي، آيا د شريعت له نظره داسي کس د مرګ وروسته فاسق بلل کيږي؟

الجواب: په دې صورت کې د مکفراتو څخه مراد د متاخرينو په آند صغائر دي او متقدمينو د تفويض قول اختيار کړی دئ يعني الله تعالی په خپل فضل او کرم سره کبيره ګناوي هم بيله توبې معافوي که يې وغواړي، علامه انور شاه کشميری رحمه الله د متقدمينو قول ته ترجيح ورکړې ده. د العرف الشذی دا عبارت وګورئ:

قوله: (يخرج من الذنوب الخ) قال المتأخرون: الحسنات مكفرات السيئات الصغائر، وقال المتقدمون: يفوض الأمر إلى الله بلا تقييد بالصغائر والكبائر، وتمسك المتأخرون بما سيأتي "ما لم يغش الكبائر" وأقول: التحقيق أن لا يقيد بالصغائر، ويتمشى على ألفاظ الأحاديث لغة، وفي اللغة: الذنوب العيوب والخطايا ما ليس بصواب، والمعصية (نافرماني) والسيئة (برائي)، فالمعاصي في أعلى مراتب الإثم ودونها السيئات ودونها الخطايا، ودونها الذنوب، وأشكل الحديث بأنه يدل على خروج الذنوب، والخروج يقتضي أن يكون الشيء الخارج ذا جرم، والذنوب أخواتها من المعاني، فالأصوب التفويض إلى الله تعالى...الخ. (العرف الشذى على هامش سنن الترمذى:۱/ ۴، باب ماجاء فى فضل الطهور).

بیا چي کوم کس پر کبیره باندي اصرار کوي، پر هغه باندي کلک ولاړ وي او پر همدې حالت مرګ ورته راسي، نو هغه کس د شریعت په نظر کي عادل نه دئ البته دا ممکنه ده چي الله تعالی مغفرت ورته وکړي او بېله سزا ئې جنت ته داخل کړي.

وګورئ په شرح العقائد النسفية راځي: ويغفر ما دون ذلک لـمن يشاء من الصغائر والكبائر مع التوبة أو بدونـها...الخ. (شرح العقائدالنسفية، ص۱۱۳، ط: قديمی).

علامه شبیر احمد عثمانی د دې آیت ﴿ ويغفر ما دون ذلک لـمن يشاء ﴾ لاندي وایي:

غلا کول او درواغجن تهمت تړل که څه هم چي کبیره ګناوي دي مګر دا احتمال سته چي الله تعالی یې په خپل رحمت سره مرتکب وبخښي...الخ. (تفسیرعثمانی،ص۱۲۷).

حضرت مفتي محمد شفیع صاحب په معارف القرآن (۵۴۸/۲) کي همدا ډول مضمون نقل کړی دئ.

په الفقه کبر کي راځي: وما كان من السيئات دون الشرک والكفر ولـم يتب عنها صاحبها حتى مات مؤمناً فإنه مؤمن في مشية الله تعالى إن شاء عذبه بالنار وإن شاء عفا عنه ولـم يعذب بالنار أصلاً. (الفقه الاكبر،ص۷۸،ط:قديمی).

یعني د کفر او شرک پرته معاصیو څخه په توبه کولو سره هغه کس د مخکني ایمان حالت ته انتقالیږي، نو معامله یې الله تعالی ته سپارلې ده که الله پاک وغواړي، نو د ګناؤ په وجه سره دی سزا ورکړي او که وغواړي معافی دي ورته وکړي.

همدا ډول مضمون په شرح عقيدة الطحاوية کي هم بیان سوی دئ، وګورئ:

وأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ في النار لا يخلدون، إذا ماتوا وهم موحدون وإن لـم يكونوا تائبين بعد أن لقوا الله عارفين، وهم في مشيته وحكمه، إن شاء غفر لـهم وعفا عنهم بفضله، كمـا ذكر عزوجل في كتابه ﴿ ويغفر ما دون ذلک لـمن يشاء ﴾ وإن شاء عذبـهم في النار بعدله، ثم يـخرجهم منها برحـمته وشفاعة الشافعين من أهل طاعته، ثم يبعثهم إلى جنته، وذلک بأن الله تعالى مولى أهل معرفته، ولـم يـجعلهم فى الدارين كأهل نكرته الذين خابوا من

هدايته، ولـم ينالوا من ولايته، اللّهم يا ولى الإسلام وأهله، ثبتنا على الإسلام حتى نلقاک به.

(شرح العقيدة الطحاوية،ص ٣٦٠،ط: اوقاف السعودية). والله ﷻ اعلم.

په فضولياتو كي وخت تيرول مكروه دي

سوال: آيا په فضول خبرو كي وخت تيرول مكروه دئ يا هغه وخت مكروه دئ چي د فرائض او واجباتو د ترک سبب او لامل سي؟ يعني يو كس د فرائضو او نورو احكامو التزام كوي بيا په فضول او پالتو خبرو ځان اخته كوي، نو آيا دا صحيح ده او كه نه؟ همدا ډول په فضول خبرو كي اخته كېدل ګناه بلل كيږي او كه نه؟ آيا شريعت مطهره د ذهنى تفريح او د زړه خوشحالونكو خبرو اجازه وركوي او كه نه؟

الجواب: په دې صورت كي د قرآن او حديث په رڼا كي دا خبره واضحه كيږي چي په لايعني او فضول پلان، بستان خبرو كي اخته كېدل چي نه دينى فائده پكښې وي او نه دنيوي، مكروه او ګناه ده. هغه كس د فرائضو پابندى وكړي او كه يې نه وكړي، په هر صورت كي مكروه كار دئ، البته د ذهنى تفريح له پاره وقتاً فوقتاً د شريعت په چوكاټ كي د مزاح اجازت سته، همدا ډول هغه ګټوري لوبې چي په احاديثو كي راغلي دي لكه: اوبازي، ځغاسته، نښه ويشتنه او داسي نور، د ذهنى تفريح له پاره مفيد دي، پاته داسي نور فضول كارونه چي نه دنيوي ګټه پكښې وي او نه اخروي، مكروه او قابل ترک دي، الله تعالى د فلاح څخه برخمن خلكو په صفاتو كي فرمايي: ﴿ والذين هم عن اللغو معرضون﴾. (المؤمنون:٣).

دوهم ځاى فرمايي: ﴿ وإذا مروا باللغو مروا كراماً﴾. (الفرقان:٧٢).

په حديث شريف كي راځي:

عن أبى هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: من حسن إسلام المرء تركه ما لايعنيه. (سنن الترمذى،رقم:٢٣١٧).

يعني د اسلام حسن او ښايست همدا دئ چي انسان فضول او لايعنى خبرو څخه پرهيز وكړي.

په دوهم حدیث کي راځي چي د هر انسان څخه د ژوند خصوصاً د ځوانی په هکله سوال کیږي چي چیري دې مصرف کړل.

عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: لا تزول قدم ابن آدم يوم القيامة من عند ربه حتى يسأل عن خمس، عن عمره فيم أفناه، وعن شبابه فيم أبلاه، وماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه، وماذا عمل فيما علم.(سنن الترمذی،رقم:۲۴۱۶).

په یو بل حدیث شریف کي راځي: نبي کریم ﷺ وویل: الله تعالی د مال ضائع کونکي، ډېر سوال کونکي او زیات قیل وقال نه خوښه وي.

قال رسول الله ﷺ : لا يحب الله إضاعة المال، ولا كثرة السؤال، ولا قيل وقال. (صحيح البخاری،رقم:۲۴۰۸).

نبي کریم ﷺ لهو ولعب خوښ کړي نه دئ مګر د ګتورو لوبو او کیلو ترغیب یې ورکړی دئ.

وعن عطاء بن أبي رياح قال: رأيت جابر عن عبد الله وجابر بن عبيد الله الانصاري يرتميان فمل أحدهما فجلس فقال له الآخر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: كل شيء ليس من ذكر الله عزوجل، فهو لهو أو سهو، إلا أربع خصال، مشي الرجل بين الغرضين، وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله، وتعليم السباحة. (مجمع الزوائد:۵/ ۲۶۹، باب ماجاء فی القسی والرماح).

په هدایه کي راځي: ويكره اللعب بالشطرنج...وكل لهو؛ لأنه إن قامر بها فالميسر حرام بالنص وهو اسم لكل قمار، وإن لم يقامر فهو عبث ولهو. (الهداية:۴/ ۴۷۵).

په فتاوی رحیمیه کي راځي: په ګپ شپ کي وخت تیرول بشپړ خسران دئ. (فتاوی رحیمیه:۵۷۸/۵). همدا ډول وګورئ: (احسن الفتاوی:۲۱۲/۸). والله ﷻ اعلم.

د هجري میاشتو د نومو په اړه یو څو سوالونه او جوابونه

سوال: (الف) د نبي کریم ﷺ د راتګ څخه وړاندي د میاشتو نور نومان مروج وه، د اسلام د راتګ مخکي بیا هغه نومونه مشهوره سول چي نن ورځ په مسلمانانو کي رواج لري، نو هغه زاړه نومان کوم دي؟

باء-: د میاشتو په ترتیب کي د ربیع الاول او ربیع الآخر وروسته جمادی الاولی او جمادی الثانی دي، زما پوښتنه دا ده چي د پسرلی وروسته دوبی راځي او د جمادی معنا د یخو اوبو او یخي ده چي په یخ کي وي، نو د ربیع وروسته ژمی څنګه راغلی؟

جیم-: په ربیع الآخر کي پر خا باندي فتحه ده او که کسره؟ مشهوره کسره ده، (د) د جمادی صحیح تلفظ د عوالی په شان دئ او که د سکاری په شان دئ؟ په خلکو کي مشهور لومړی دئ؟

الف-: الجواب: علامه جلال الدین سیوطی رحمه الله د میاشتو زاړه نومان په دا ډول لیکلي دي:

وأسماء الشهور في الجاهلية: المؤتمر وهو المحرم. وصفر وهو ناجر. وشهر ربيع الأول وهو خوان، وقالوا: خوان. وربيع الآخر وهو وبصان. وجمادى الأولى: الحنين. وجمادى الآخرة: ربى. ورجب: الأصم. وشعبان: عادل. ورمضان: ناتق. وشوال: وعل. وذو القعدة: ورنة. وذ الحجة: برك.

وفي الصحاح: يقال: إنهم لما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالأزمنة التي وقعت فيها فوافق شهر رمضان أيام رمض الحر فسمي بذلك. (المزهر فی علوم اللغة وانواعها: ۱/ ۱۷۴).

كتب عبدالرزاق بن قداح الصاعدى: كانت أسماء الشهور في الجاهلية على النحو التالي... وثمة من خالف جمهور العلماء في أسماء هذه الشهور، فقد ذكر البيروني أنها كما يلي: المؤتمر وناجر وخوان وصوان وحنتم وزباء والأصم وعادل ونافق وواغل وهواع وبرك ونظمها الصاحب بن عباد في قوله:

أردت شهور العرب في الجاهلية ۞ فخذها على سرد المحرم تشترك
فمؤتمر يأتي ومن بعد ناجر ۞ وخوان مع صوان يجمع في شرك
حنين وزبا والأصم وعادل ۞ ونافق مع وغل ورنة مع برك

والموازنة بين بعض هذه الأسماء، وما يقابلها في الروايتين ترجح أن ثمة تصحيفاً أو تحريفاً في بعض أسمائها، قارن مثلاً بين وبصان وصوان، والحنين وحنتم، ورنى وربى وزباء، وعاذل وعادل، وناتق ونافق، ووعل وواغل. (موت الالفاظ فى العربية:١/ ٣٦٨).

وكذا فى الأزمنة وتلبية الجاهلية (١/ ٤٧)، لمحمد بن مستنير الشهير بقطرب (م٢٠٦) وفى جمهرة اللغة (٣/ ١٣١١) لأ بى بكر محمد بن الحسن بن دريد الازدى (م٣٢١)، وفى المخصص (٢/ ٣٨٧) لأبى الحسن المرسى (م٤٥٨).

دمياشتوزاړه سرياني نومونه وګورئ:

قال المسعودي: وأما شهور الروم فهي موافقة لشهور السريانيين في العدد وذلك أن أول شهور الروم يواريوس وهو كانون الثاني، وقد قدمنا أن في أول يوم منه يكون القلندس، وشباط فبراريوس، وأزار مارتيوس، ونيسان إبريليس، وأيار مايوس، وحزيران يونيوس، وتموز يوليوس، وآب أغسطوس، وأيلول سبطمبر، وتشرين الأول أقطوبر، وتشرين الثاني نوفمبر، وكانون الأول عشمير. (مروج الذهب:١/ ٢٤٨). وقد ذكر الشيخ البنورى فى كتابه "معارف السنن" نبذا من هذه الأسماء. (٢/ ٥٠).

باء-: **الجواب**: د ربيع معنا د معتدل موسم ده، دا موسم په پسرلی او خزان دواړو کي وي، همدا ډول باران هم په دواړو موسمو کي وي او باران ته هم ربيع ويل کيږي کله چي مياشتې منتقل سوې هغه وخت ربيع د خريف په معنا دئ او د خريف وروسته ژمی راځي او په ژمي کي د عربو په ځينو علاقو کي اوبه يخې يږي، نو د دې وروسته د جمادى راتګ معقوله خبره ده.

قال الأزهري: وسمعت العرب يقولون لأول مطر يقع بالأرض أيام الخريف ربيع، ويقولون إذا وقع ربيع بالأرض: بعثنا الرواد وانتجعنا مساقط الغيث، وسمعتهم يقولون للنخيل إذا خرفت وصرمت: قد تربعت النخيل، قال: وإنما سمي فصل الخريف خريفاً لأن الثمار تخترف فيه، وسمته العرب ربيعاً لوقوع أول المطر فيه. (لسان العرب: ٨/ ١٠٣).

وكلهم مجمعون على أن الخريف هو الربيع، قال أبو حنيفة: يسمى قسما الشتاء ربيعين: الأول منهما ربيع الماء والأمطار، والثاني ربيع النبات لأن فيه ينتهي النبات منتهاه، قال: والشتاء كله ربيع عند العرب من أجل الندى، قال: والمطر عندهم ربيع متى جاء. (لسان العرب: ٨/ ١٠٣، وتاج العروس: ٢١/ ٣٤).

جيم-: الجواب: په ربيع الآخر كي د خا كسره او فتحه دواړه جائز دي.

قال أبو الهلال العسكرى (م٣٩٥): الفرق بين الآخر والآخر أن الآخر بمعنى ثان وكل شيء يجوز أن يكون ثالث وما فوق ذالک يقال فيه آخر ويقال للمؤنث أخر وما لم يكن له ثالث فما فوق ذلک قيل: الأول والآخر ومن هذا ربيع الآخر). (الفروق اللغوية: ١/ ٢٩٤).

آخر: ربيع الآخر: الشهرالرابع من شهوز السنة الهجرية يلى ربيع الاول ويأتى بعده جمادى الأولى. (معجم اللغة العربية المعاصرة: ١/ ٧١).

وفي معجم الصواب اللغوى (١/ ٢٩٨) الآخر: الجذر: أخ ر، مثال: شهر ربيع الآخر الرأي: مرفوضة عند بعضهم السبب: لأن الكلمة بهذا الضبط لا تؤدي المعنى المراد في هذا التعبير. المعنى: الشهر الرابع في التقويم الهجري بعد ربيع الأول وقبل جمادى الأولى الصواب والرتبة: شهر ربيع الآخر (فصيحة). التعليق: لأن الآخر بفتح الخاء تعني الواحد المغاير، أما الآخر بكسر الخاء فتعني خلاف الأول.

د قرآن کریم په اکثرو ځایو کي د دوو شخه د دوهم له پاره آخر بفتح الخاء استعمال سوی دي. نو ځکه د دوو ربیع شخه هم د دوهم ربیع له پاره د ربیع الآخر استعمال صحیح دئ. دا عبارت وګورئ:

قال الشيخ التويجرى: يجب علينا أن نقول ربيع الآخر، بدلاً من قولنا ربيع الثانى لأنه لا يوجد سوى ربيعين.

١- قال تعالى: ﴿قال أحدهما إني أرانى أعصر خمراً وقال الآخر إني أراني أحمل فوق رأسي خبزاً﴾. (يوسف:٣٦).

٢- وقال تعالى: ﴿فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغى﴾. (الحجرات:٩).

٣- وقال تعالى: ﴿فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر﴾. (المائدة:٢٧).

۴- وقال تعالى: ﴿فتذكر إحداهما الأخرى﴾. (البقرة:٢٨٢). (ارشيف منتدى الفصيح: ٣، رقم: ۴۴۴٠٨).

دال-: الجواب: د جمادی صحیح تلفظ د سکاری په ډول دئ چي غیر مشهور دئ.

په تاج العروس کي راځي: جمادى (كحبارى: من أسماء الشهور) العربية. (٧/ ٥١٩).

الجوهرى: جمادى الأولى وجمادى الآخرة، بفتح الدال فيهما، من أسماء الشهور، وهو فعالى من الجمد. (لسان العرب:٣/ ١٣٠). وكذا فى الأزمنة وتلبية الجاهلية للقطرب: (١/ ۴۵، ومعجم ديوان العرب:١/ ۴٧۵). والله ﷻ أعلم.

شیخینو ته د سلام رسولو حکم

سوال: په عامه توګه حرمینو ته تلونکو کسانو ته ویل کیږي چي نبي کریم ﷺ ته زموږ له طرف شخه سلام عرض کړه، نو آیا دا ویل روا دي چي شیخینو ته زموږ له طرف شخه سلام ووایه؟

الجواب: په دې صورت کي د حرمین شریف ته تلونکي کس ته دا ویل صحیح دي چي شیخینو (حضرت ابو بکر رضي الله عنه او حضرت عمر رضي الله عنه) ته زموږ له طرف شخه سلام ووایه، او د زائر سلام رسول هم روا دئ.

وګورئ په غنية المسالک کي راځي:

ثم يتأخر كذلك قدر ذراع فيسلم على عمر رضي الله عنه لأن رأسه من الصديق من النبي صلى الله عليه وسلم، فيقول: السلام عليک يا أمير المؤمنين... ويزيد عليه وينقص إن ضاق الوقت ويبلغ سلام من أوصاه به. (غنية المناسک فی بغية المناسک،ص۲۰۵).

په جواهر الفقه کي راځي چيري چي شيخينو ته د سلام کولو ذکر سوی دئ هلته ليکلي دي، چا چي درته ويلي وي د هغه سلام ور ورسوه. (جواهرالفقه: ۱۷۵/۴).

په عمدة الفقه کي راځي: که وخت تنګ وي يا يې د سلام الفاظ په هغه اندازه ياد نه وي، نو د دې دوو حضراتو د سلام په الفاظو کي کمښت کولای سي او که وخت وي او الفاظ يې هم ياد وي، نو زياتوب کولای سي او که يو کس د سلام د رسولو درته وويل، نو د هغه سلام دي هم دواړو حضراتو ورسوي. (عمدة الفقه: ۲۹۵/۴، وکذا فی فضائل ومسائل حج، لمفتی رشيداحمد قاسمی،ص۸۶). والله ﷻ أعلم.

د نبي کريم ﷺ له پاره د شهنشاه لفظ د استعمالولو حکم

سوال: يو شاعر د نبي کريم ﷺ له پاره په وار وار د شهنشاه لفظ استعمال کړ، نو معاصر علماؤ اعتراض پر وکړ چي دا لفظ د ملک الملوک په معنا دئ، نو ځکه استعمال يې مه کوه، آيا د جواز يو صورت يې سته او که نه؟ ځيني خلک وايي چي د دې معنا د لوی باچا ده، د ټولو باچايانو د باچا معنا يې نه ده، اوس د شريعت له نظره يې څه حکم دئ؟

الجواب: په دې صورت کي د شهنشاه معنا د ملک الملوک (د باچايانو باچا) ده او په حديث شريف کي يې ممانعت راغلی دئ، نو ځکه يې استعمال په کار نه دئ، ځينو علماؤ په تاويل سره استعمال کړی دئ يعني د ځمکي د باچايانو باچا مګر د حديث په مقابله کي د دې تاويل اعتبار نسته.

ابو عبد الله صميری او قاضی ابو الطيب طبری او تميم حنبلي يې په دې تاويل سره اجازه ورکړه کله چي په مځکه کي مختلف باچيان وي او په درجه کي يو د بل څخه لوړ وي، نو د لوړ رتبه له پاره د ملک الملوک لفظ استعمالولای سي مګر د حديث او محققين علماؤ له نظره دا روا نه دي، د لغت د کتابو په حواله سره يې وګورئ.

په القاموس الجديد کي راځي: شهنشاه؛ ملک الملوک. (القاموس الجديد: ۶۷۱/۱).

په القاموس الوحید کي راځي: الشاهنشاه: لوی باچا، ملک اعظم. (القاموس الوحید: ۱/۸۹۵).
دوهم ځای لیکي: شاهنشاه: دباچیانو باچا، شاه اعظم. (القاموس الوحید: ۱/۹۰۰).
د مذکوره عبارت څخه معلومه سوه چي د شهنشاه معنا د لوی باچا ده مګر په حدیث کي ممانعت راغلې دئ.

وګورئ بخاري شریف کي راځي: عن أبي هريرة ﷺ رواية قال: أخنع اسم عند الله وقال سفيان غير مرة: أخنع الأسماء عند الله رجل تسمى بملك الأملاك قال سفيان: يقول غيره: تفسيره شاهان شاه . (صحیح البخاری:۲/ ۹۱۶،رقم:۶۲۰۶).

په مستدرک حاکم کي راځي:

عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: إن أخنع الأسماء عند الله يوم القيامة رجل تسمى ملك الأملاك شاهان شاه، قال سفيان: إن العجم إذا عظموا ملكهم يقولون شاهان شاه: إنك ملك الملوك. هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه لأن جماعةً من أصحاب سفيان رووه عنه بإسناده عن أبي هريرة ﷺ يبلغ به. (المستدرک علی الصحیحین:۴/ ۳۳۶).

په عمدة القاری کي راځي:

(شاهان شاه) ومعناه بالعربي: ملك الأملاك، لأن شاهان الأملاك لأنه جمع شاه، ويجمع عندهم بالألف والنون في بنى آدم، وشاه مفرد ومعناه الملك، ولكن من قاعدة العجم تقديم المضاف إليه على المضاف وتقديم الصفة على الموصوف، وشاهان بسكون النون لا بكسرها. (عمدة القاری:۱۵/ ۳۲۶).

په فتح الباری کي راځي:

واستدل بهذا الحديث على تحريم التسمي بهذا الاسم لورود الوعيد الشديد... ويلتحق به أيضاً من تسمى بشيء من أسماء الله الخاصة به كالرحمن والقدوس والجبار. (فتح الباری: ۱۰/ ۵۹۰).

علامه شامی رحمه الله ليکي: وأما شاهنشاه فهو من خصائص الله تعالى بدون وصف الأعظم لايجوز وصف العباد به. (فتاوى الشامی: ۲/ ۱۵۰، سعيد). (وكذا في نصاب الاحتساب، ص۱۸۸).

دزيات تفصيل له پاره وګورئ: (تكملة فتح الملهم: ۴/۲۱۷، وتحفة المودود بأحكام المولود ص۷۳).

ځيني حضرات يې د جواز و طرف ته مائل سوي دي، حواله يې وګورئ.

په البدايه والنهايه کي راځي:

أبو شجاع بن ركن الدولة أبو على الحسين بن بويه الديلمى، صاحب ملك بغداد وغيرها، وهو أول من تسمى شاهنشاه، ومعناه ملك الملوك. (البداية والنهاية: ۱۱/ ۳۶۰).

يعني د اسلام د راتګ وروسته په تاريخ کي تر ټولو د مخه د شاهنشاه لقب د ابو شجاع بن ركن الدولة له پاره استعمال سو.

په البدايه کي پريو بل ځای يې ليکلي دي:

فيها بدو ملك السلاجقة، وفيها استولى ركن الدولة أبو طالب طغر لبك محمد بن ميكائيل بن سلجوق على نيسابور ...وفي رمضان منها لقب جلال الدولة شاهنشاه الأعظم ملك الملوك، بأمر الخليفة، وخطب بذلك على المنابر، فنفرت العامة من ذلك، ورموا الخطباء بالآجر، ووقعت فتنة بسبب ذلك، واستفتوا القضاة الفقهاء في ذلك، فأفتى أبو عبد الله الصيمري أن هذه الأسماء يعتبر فيها القصد والنية، وقد قال الله تعالى ﴿إن الله قد بعث لكم طالوت ملكًا﴾ (البقرة: ۲۴۷)، وقال: ﴿وكان وراءهم ملك﴾ (الكهف: ۷۹)، وإذا كان في الأرض ملوك جاز أن يكون بعضهم فوق بعض وأعظم من بعض، وليس في ذلك ما يوجب التكبر ولا المماثلة بين الخالق والمخلوقين.

وكتب القاضي أبو الطيب الطبري: إن إطلاق ملك الملوك جائز، ويكون معناه ملك ملوك الأرض، وإذا جاز أن يقال: كافي الكفاة وقاضي القضاة، جاز أن يقال: ملك الملوك، وإذا كان

في اللفظ ما يدل على أن المراد به ملوك الأرض، زالت الشبهة، ومنه قولهم: اللّٰهم أصلح الملك، فيصرف الكلام إلى المخلوقين.

وكتب التميمي الحنبلي نحو ذلك، وأما الماوردي صاحب الحاوي الكبير فقد نقل عنه أنه أجاز ذلك أيضًا، والمشهور عنه ما نقله ابن الجوزي والشيخ أبو منصور بن الصلاح في أدب المفتي أنه منع من ذلك، وأصر على المنع، مع صحبته للملك جلال الدولة، وكثرة ترداده إليه، ووجاهته عنده، وأنه امتنع من الحضور في مجلسه حتى استدعاه جلال الدولة في يوم عيد، فلما دخل عليه، دخل وهو وجل خائف أن يوقع به مكروهًا، فلما واجهه قال له جلال الدولة: قد علمت أنه إنما منعك من موافقة الذين جوزوا ذلك، مع صحبتك إياي ووجاهتك عندي، دينك واتباعك الحق، وأن الحق آثر عندک من كل أحد، ولو حابيت أحدًا من الناس لحابيتني، وقد زادك ذلك عندي محبةً وعلومكانةً.

قلت: والذي حمل القاضي الماوردي على المنع هو السنة التي وردت بها الأحاديث الصحيحة من غير وجه. (البداية والنهاية:١٢/ ٤٨٩، ٤٩٠).

ځيني بريلويان د نبي كريم ﷺ له پاره د شهنشاه لفظ استعماله وي، د بريلويانو مقتدا او مخور مشر مولوی احمد خان بريلوی په يو كتاب كي ليكلي دي چي نوم يې دئ ((فقه شاهنشاه وان القلوب بيد المحبوب بعطاء الله)) نوموړي په دې كتاب كي د لفظ شهنشاه د استعمال د جواز دپر دلائل ذكر كړي دي او د مولانا رومی اشعار او د شيخ سعدی عبارت يې هم ذكر كړي دي. وپې ګورئ: په مثنوی كي وايي:

تا سمرقند آمدند آن دو امیر　　　پیش آں زر گرز شاہنشہ بشیر

(مثنوی معنوی دفتر اول، ص ٢٠).

او په ګلستان سعدی كي راځي:

المؤيد من السماء المنصور على الأعداء عضد الدولة القاهرة سرج الملة جمال الانام مفخر الإسلام سعد الأتابک الأعظم شهنشاه المعظم مالک رقاب الأمم مولى ملوک العرب والعجم سلطان وارث ملک سليمان مظفرالدين أبو بكر بن سعد بن زنگی أدام الله إقبالها وضاعف إجلالها وجعل إلى كل خير مآلهما. (گلستان سعدی،ص۱۲). ماخوذ از (فقه شاهنشاه وان القلوب بيدالمحبوب بعطاء الله ،ص۱۶).

خلاصه يې دا ده که څه هم چي ځيني علماؤ په تاويل سره استعمال کړی دئ مګر د حديث شريف په رڼا کي راجح او صحيح خبره دا ده چي د غير الله له پاره يې استعمالول ممنوع او ناروا دئ. والله ﷻ اعلم.

آيا د علماؤ د قلمه رنګ د شهيدانو د وينو سره برابر دئ؟

سوال: آيا په يو حديث کي دا خبره راغلې ده چي د علماؤ د قلمه رنګ د شهيدانو د ويني سره برابره دئ؟ که حديث سته، نو درجه يي څه ده؟ زموږ اکابرينو يو ځای نقل کړی دئ او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي د علماؤ فضيلت پر شهيدانو د علماؤ د مشوانۍ فضيلت د شهيدانو پر وينه په اړه ډېر روايات مروي دي مګر اکثره ډېر زيات ضعيفه دي يا موضوع دي، د محدثينو په آند ثبوت ته نه دي رسېدلي، نو ځکه د دې روايا تو اعتبار نسته او زموږ په اکابرينو کي مفتي محمد شفيع صاحب په معارف القرآن (۵۲۳/۳) کي دا روايت نقل کړی دئ مګر دا روايت غير معتبر دئ.

دا حديث د مختلفو صحابه ؤ په سند سره مروي دئ. ويې ګورئ:

۱- حضرت ابو الدرداء ﷺ: دا روايت حافظ ابن عبد البر رحمه الله په جامع بيان العلم وفضله (۱۳۸/۱) کي بيان کړی دئ مګر په سند کي يې پر اسماعيل بن ابی زياد باندي کلام سته، ابن حبان دجال ورته ويلي دي او حافظ عراقی هم دا سند کمزوری بللی دئ. (تخريج الاحياء: ۱۳/۱).

۲- حضرت عبد الله بن عمرو بن العاص: دا روايت ابو نعيم الاصبهانی په اخبار اصبهان (رقم:۱۷۱۸) کي او ديلمی په مسند الفردوس (۹۶/۲) کي بيان کړی دئ مګر د دې په سند کي هم اسماعيل بن ابی زياد دئ، ابن جوزی رحمه الله دا روايت په العلل المتناهيه (۸۱/۱) کي د دوهمي لاري څخه د بيانولو وروسته وايي چي دا روايت صحيح نه دئ.

۳- حضرت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: دا دیلمی په مسند الفردوس کي ذکر کړی دئ مګر د دې په سند کي اسحاق بن قاسم او د ده پلار قاسم دواړه مجهول دي او خطیب بغدادی په تاریخ بغداد (۱۹۳/۲) کي بیان کړی دئ همدا ډول ابن الجوزی رحمه الله په العلل المتناهیة کي (۸۰/۱) د خطیب بغدادي د طریق څخه د بیانولو وروسته وایي: چي دا حدیث صحیح نه دئ، همدا ډول خطیب بغدادی هم کلام باندي کړی دئ.

۴- د حضرت عمران بن حصین رضي الله عنه روایت: مرهبی په فضل العلم کي ذکر کړی دئ، کوم چي علامه سیوطی رحمه الله په الدر المنثور (۴۲۳/۳) کي نقل کړی دئ مګر د دې په سند کي احمد بن محمد بن قاسم موذن طرطوس مجهول راوي دئ.

۵- د حضرت انس رضي الله عنه روایت: دا روایت ابن حجر رحمه الله په لسان المیزان (۲۲۶/۵، بیروت) کي ذکر کړی دئ او په سند کي یې جراب کذاب دئ، لهذا د دې هم اعتبار نسته.

علامه سخاوی رحمه الله په مختصر المقاصد الحسنة کي دا روایت د حسن بصری رحمه الله مقوله بللې ده، یعني مرفوع نه دئ او په تعلیق کي یې دکتور محمد الصباغ لیکي:

ومتنه منكر تأباه الآيات القرآنية والأحاديث الصحيحة وروح الشريعة وما أحسب أن الحسن البصري على جلال قدره يقول مثل هذا القول والله أعلم. (مختصر المقاصد الحسنة، ص۲۰۲). یعني د دې حدیث په متن کي نکارت دئ او د قرآن او صحیح احادیثو مخالف دئ همدا د شریعت د مزاج سره سمون هم نه خوري.

خلاصه یې دا ده چي دا حدیث موضوعی دئ. والله ﷻ اعلم.

په قرآن او حدیث سره د چله کشي ثبوت

سوال: د یو پیر صاحب د ژوند اکثره برخه په خلوت او چله کشي کي تېرېږي، ځینو ملګرو دا نیوکه باندي وکړه چي نبي کریم ﷺ د غاري حرا د چلې وروسته د عوامو سره یو ځای ژوند وکړ، ستاسو څخه غوښتنه دا ده چي په قرآن حدیث یا د صحابه کرامو په سیرت سره د خلوت او چله کشي ثبوت سته او که نه؟

الجواب: په قرآن کریم کي د موسی علیه السلام د قصې څخه د چله کشي ثبوت سته. وګورئ:

قال الله تعالی: ﴿ وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ﴾ (البقرة:۵۱). امام قرطبی د دې آيت په تفسير كي ليكي: وبهذا استدل علماء الصوفية على الوصال وأن أفضله أربعون يوماً. (تفسیرالقرطبی:۱/ ۳۹۶،ط:القاهرة).

حضرت تهانوي رحمه الله په بيان القرآن كي راځي: دا آيت د اهل سلوک د چله کشي له پاره اصل دئ، دا که څه هم چي د موسی علیه السلام قصه ده مګر کله چې نقل کړه، انکار يې باندې ونه کړ، نو دا زمونږ له پاره حجت سوه، خصوصاً بيا هغه وخت چي په دې هکله حديثونه هم راغلي دي. (بيان القرآن:۱/۳۰).

الله تعالی د اصحاب کهف په قصه کي فرمايي: ﴿ وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله فأووا إلى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيء لكم من أمركم مرفقاً ﴾. (الكهف:۱۶).

کله چي تاسو ټول د کافرانو او د دوی د ټولو معبودانو څخه جلا سي او په يو غار کي پناه واخلئ، الله تعالی به پر تاسو رحمتونه ووروي او په هر کار کي به ستاسو له پاره آسانتيا پيدا کړي.

وګورئ حديث شريف کي راځي: من أخلص لله أربعين يوماً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه رواه ابو نعيم بسند ضعيف عن أبی أيوب. (كشف الخفاء، رقم:۲۳۶۱).

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر، يفر بدينه من الفتن. (صحیح البخاری: ۱/ ۱۳، باب من الدين الفرار من الفتن).

په صحابه کرامو کي حضرت ابو ذر غفاری رضي الله عنه خلوت او يوازي توب غوره کړي ؤ. وګورئ سير الصحابة:

کله چي د عهد رسالت زمانه ختمه سوه او خلګ په دنيا ملوث او اخته سول، نو حضرت ابو ذر غفاری رضي الله عنه د خلوت ژوند غوره کړ. عمران بن حطان وايي چي زه يو ځل حضرت ابو ذر غفاری رضي الله عنه ته ورغلم هغه يوازي په مسجد کي ناست ؤ، ما پوښتنه ترې وکړه چي يوازيتوب دي ولي غوره کړی دئ، ده رضي الله عنه ووېل: ما د نبي کريم صلى الله عليه وسلم څخه اورېدلي دي چي يوازيتوب او تنهائي د بد ملګري څخه ښه دئ. (سيرالصحابة،حصه دوهم،ص۸۰).

عن صدقة بن أبي عمران بن حطان، قال: أتيت أبا ذر فوجدته في المسجد مختبئًا بكساء أسود وحده، فقلت: يا أبا ذر! ما هذه الوحدة؟ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: الوحدة خير من جليس السوء، والجليس الصالح خير من الوحدة، وإملاء الخير خير من السكوت. والسكوت خير من إملاء الشر. (المستدرك للحاكم،رقم:۵۴۶۶،ط:بيروت).

په انفاس عيسى كي رائحي: خلوت خوښول عين سنت دئ. في حديث الوحي: حبب اليه صلى الله عليه وسلم الخلاء. (البخاري،رقم:۳)، (انفاس عيسى،ص۲۹۹). والله ﷻ اعلم.

اهل بيت كوم خلك دي او آيا ازواج مطهرات هم په اهل بيتو كي شامل دي او كه نه؟

سوال: شيعه ګان موږ ته وايي چي تاسو اهل بيت نه منى، د دوى د قول مطابق اهل بيت على رضي الله عنه حسن رضي الله عنه، حسين رضي الله عنه او فاطمه رضي الله عنها دي او دا هم وايي پر كومو چي نبي كريم ﷺ څادر واچوى همدا اهل بيت دي، ازواج مطهرات اهل بيت او آل رسول نه دي، زموږ مفتيان كرام په دې مسئله كي څه وايي؟

الجواب: په دې صورت كي د شيعه ګانو خبره صحيح نه ده چي اهل بيت يوازي هغه دي پر كومو چي نبي كريم ﷺ څادر اچولى ؤ، بلكي دلائل كثيره پر دې باندي شاهد دي چي ازواج مطهرات په اهل بيت كي داخل دي. يو څو دلائل وګورئ:

۱- قال الله تعالى: ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا﴾ (الأحزاب:۳۳).

په دې آيت مباركه كي د اهل بيت څخه مراد ازواج مطهرات دي، لكه څنګه چي عبدالله بن عباس رضي الله عنهما وايي: نزلت في نساء النبى ﷺ خاصة. (الدرالمنثور: ۶ / ۶۰۳،ط:بيروت).

محقق ابن كثير د دې آيت په تفسير كي ليكي:

وهذا نص في دخول أزواج النبي ﷺ في أهل البيت هاهنا؛ لأنهن سبب نزول هذه الآية، وسبب النزول داخل فيه قولاً واحداً، أما وحده على قول أو مع غيره على الصحيح.

وروى ابن جرير: عن عكرمة أنه كان ينادي في السوق: ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرًا ﴾، نزلت في نساء النبي ﷺ خاصة، وهكذا روى ابن أبي حاتم قال: حدثنا علي بن حرب الموصلي، حدثنا زيد بن الحباب، حدثنا حسين بن واقد، عن يزيد النحوي، عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: إنما يريد الله الخ... قال: نزلت في نساء النبي ﷺ خاصة. (تفسير ابن كثير:۶/ ۳۶۴،ط: دارالكتب العلمية، وكذا فى روح المعانى:۱۱/ ۱۹۴، ط: بيروت).

مفتى سعيد احمد پالنپورى صاحب د څادر والا روايت لاندي ليکلي دي:

حضرت فاطمه رضي الله عنها، حسن رضي الله عنه، حسين رضي الله عنه، او علي رضي الله عنه په اهل بيت کي شموليت د نبوي دعاء په برکت سره سوى دئ، ځکه چي د اهل بيت اصل مصداق ازواج مطهرات رض دي، ځکه چي په سورة احزاب کي دآيات تخيير وروسته په پنځو آيتو کي دازواجو له پاره هدايات، نصائح او فضائل بيان سوي دي، د هغو په منځ کي داآيت هم راغلى دئ: "إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت. الخ"، په اهل البيت کي لام عهدى دئ، او مراد ورڅخه د نبي کريم ﷺ کور دئ او د نبي کريم ﷺ د کور څخه مراد د ده ازواج دي او د دې قرينه دا ده چي په پوره رکوع کي خطاب ازواجو ته دئ، مګر دا آيت عام دئ ځکه چي په عنكم او يطهركم کي د مذکر ضميرونه استعمال سوي دي، نو ځکه د نزول آيت سره نبي کريم ﷺ څلور نفره په کمبله کي پټ کړل او دعاء يې وکړل "چي اې الله! دا هم زما کور والا دي"، دا دعاء الله تعالى قبوله کړه. (تحفة الالمعى:۷/۳۹۶).

د سنن ابو داؤد په شرح کي للعبادى ليکلي دي:

في الحديث دليل على أن المراد بآل النبي ﷺ أزواجه، حيث قال: (فما كان حاجتك أمس إلى آل محمد) والقرآن جاء بهذا، وهو من أوضح الأمور في ذلك، لأن الخطاب في آيات سورة الأحزاب هو لزوجات النبي ﷺ، وقد قال: إنما يريد الله...الخ. وقد ذكر خطابهن قبل هذه الجملة وبعدها، ولكن لم يأت في القرآن الخطاب لهن على سبيل التحديد، ما قال:

إن الله أذهب عنكن الرجس أهل البيت؛ لأن أهل البيت، يشملهن ويشمل غيرهن، وهذا التطهير لهن ولغيرهن، ولهذا جاء في السنة بيان أن علياً و فاطمة و الحسن و الحسين من أهل البيت، والقرآن صريح في أن أزواج رسول الله ﷺ من أهل البيت. (شرح سنن ابى داود: ١٢/ ٥٧٥).

د ذكر سوې عبارت څخه دا واضحه سوه چې په آيت كريمه كي د اهل بيت اولين مصداق ازواج مطهرات دي، بيا يې د حديث په ذريعه نورو څلورو ته د شموليت دعاء وكړه او الله تعالى قبوله كړه.

په فتاوى محموديه (٦٢/٢) كې همداسي ليكلي دي:

همدا ډول آل پر درو طريقو استعماليږي: (١) د ازواج مطهرات په معنا كي؛ مثالونه يې په لاندي ډول دي:

١- ما شبع آل محمد ﷺ من خبز مأدوم. (مسنداحد، رقم:٢٥٥٤).

٢- اللّٰهم اجعل رزق آل محمد كفافاً. (صحيح ابن حبان، رقم:٦٣٤٣).

٣- من سره أن يكتال بالمكيال الأوفى إذا صلى علينا أهل البيت: فليقل: اللّٰهم صل على محمد النبى وأزواجه أمهات المؤمنين وذريته. (شعب الايمان،رقم:١٤١٩).

(٢) د قريبانو په معنا كي، يعني بنو هاشم او د شافعيه په آند بنو المطلب، دا خبره په ياد ولري چي هاشم، مطلب، نوفل او عبد شمس څلور ورونه وه. دا حديث شريف وګورئ: إن الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد. (مسندالشافعي، رقم:٩٦١).

٢- كله چي د تطهير آيت ﴿ إنما يريد الله ليذهب...الخ ﴾. نازل سو، نو نبي كريم ﷺ حضرت على ﷺ، حضرت فاطمه ﷺ، حسن ﷺ او حسين ﷺ په څادر كي پټ كړل او ويې ويل: اللّٰهم هؤلاء أهل بيتى وخاصتي، اذهب عنهم الرجس.(سنن الترمذى،رقم:٣٧٨٦).

(٣) د تابعداري په معنا كي- يې وګورئ: ١- عن أنس بن مالك ﷺ قال: سئل النبى ﷺ من آل محمد فقال: كل تقي...الخ. (المعجم الصغيرللطبرانى، رقم:٣١٨).

په دې روايت کې پر نوح بن ابراهيم باندې زيات کلام سته.

۲- قال تعالى: ﴿الاآل لوط﴾. (الحجر:۵۹)، أى أتباع لوط عليه السلام.

۳- قال تعالى: ﴿أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾ (غافر:۴۶)، أى أتباع فرعون. والله ﷻ اعلم.

د آل او اهل ترمنځ توپير

سوال: آل او اهل يو دي او که جلا؟ يعني د آل او اهل ترمنځ څه توپير سته؟

الجواب: د عربی لغت په اعتبار سره د آل او اهل ترمنځ توپير دا دئ چې آل هغه خلک هم بلل کيږي کوم چې د ده ملګری، مدد ګاره او متبع وي، قريبان يې وي او که نه وي، او اهل د هغه رشته دار ته ويل کيږي ملګری او متبع يې وي او که نه وي. وګورئ معجم الفروق کې راځي:

الفرق بين الاهل والآل: أن الاهل يكون من جهة النسب والاختصاص فمن جهة النسب قولك أهل الرجل لقرابته الاذنين، ومن جهة الاختصاص قولك أهل البصرة وأهل العلم، والآل خاصة الرجل من جهة القرابة أو الصحبة تقول آل الرجل لاهله وأصحابه ولا تقول آل البصرة وآل العلم وقالوا آل فرعون أتباعه وكذلك آل لوط، وقال المبرد: إذا صغرت العرب الآل قالت أهل، فيدل على أن أصل الآل الاهل، وقال بعضهم: الآل عيدان الخيمة وأعمدتها وآل الرجل مشبهون بذلك لانهم معتمده، والذي يرفع في الصحارى آل لانه يرتفع كما ترفع عيدان الخيمة، والشخص آل لانه كذلك. (معجم الفروق اللغوية:۱/ ۱۸۲،ط: القاهرة، مصر).

د لفظ آل او اهل ترمنځ متعدد فرقونه سته، چې پوره تفصيل يې د مولانا محمد موسی روحانی بازی رحمه الله په خپل کتاب لطائف البال کې بيان کړي دي. يو څو يې په لاندې ډول دي:

١- إن الآل لايضاف إلا إلى الأشرف فی الدين أو الدنيا بخلاف الأهل حيث يضاف إلى الأشرف وغيره، فلايقال آل الضعيف المسكين ويقال: آل النبی، ويقال أهل المسكين كما يقال أهل النبی.

٢- ما ذكره العلامة الآلوسی (فی روح المعانی:١/ ٢٥٤) إن الأهل القرابة والآل القرابة أو من يوافقک في رأي أو مذهب أو حرفة، حيث قال: وقيل ليس الآل بمعنى الأهل، لأن الأهل القرابة، والآل من يؤل إليک في قرابة أو رأي أومذهب، فألفه بدل من واو، ولذلک قال يونس فی تصغيره أويل.

٣- ما روى أبو عمر غلام الإمام ثعلب النحوی كما ذكر في بعض الكتب المعتمد عليها، إن الأهل القرابة كان لها تابع أو لا، والآل القرابة بتابعها فهو أخص من الأهل، هذا. (لطائف البال، ص١٨، ٤٠،ط: ادارة التصنيف والادب، لاهور).

په لسان العرب کي ليکلي چي د لفظ آل په اصل کي اهل ؤ، هايې په همزه سره بدله کړه، نو أآل سو، همزه ماقبل مفتوح يې په الف سره بدل کړ، نو آل سو. ويې ګورئ: أصلها أهل ثم أبدلت الهاء همزة فصارت فی التقدير أأل، فلما توالت الهمزتان أبدلوا الثانية ألفاً. (لسان العرب:١١/ ٣٠).

والله ﷻ أعلم.

په حديث کي د ازواج مطهراتو څخه د اهل بيت نفي سوې ده، د دې جواب

سوال: د مسلم شريف د روايت څخه معلوميږي چي ازواج مطهرات په اهل بيت کي داخل نه دي، د دې جواب څه دئ؟ آيا دا روايت صحيح دئ؟ عن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: دخلنا عليه فقلنا له لقد رأيت خيرا لقد صاحبت رسول الله ﷺ وصليت خلفه وساق الحديث بنحو حديث أبی حيان غير أنه قال: ألا وإنی تارك فيكم ثقلين أحدهما كتاب الله عز وجل هو حبل الله من اتبعه

كان على الهدى ومن تركه كان على ضلالة وفيه فقلنا من أهل بيته نساؤه قال: لا، وايم الله إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثم يطلقها فترجع إلى أبيها وقومها أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده. (صحيح مسلم:٢/ ٢٨٠).

الجواب: په دې ذكر سوي روايت كي د ازواج مطهرات څخه د هغو اهل بيت نفى ده كومو ته چي زكات نه وركول كيږي، نو د انسان څخه چي د قريبانو لكه ابن العم ابن الاخ نفى نه سي كېداى او اهل بيت بمعنى الازواج نفى كېداى سي او چا ته چي زكاة نه وركول كيږي هغه بنو هاشم دي او د امام شافعي رحمه الله په آند بنو مطلب او بنو هاشم دواړه دي.

وګورئ په شرح د مسلم كي راځي: قوله في الرواية الأخرى فقلنا من أهل بيته نساؤه قال: لا، هذا دليل لإبطال قول من قال هم قريش كلها فقد كان في نسائه قرشيات وهن عائشة وحفصة وأم سلمة وسودة وأم حبيبة رضي الله تعالى عنهن وأما قوله في الرواية الأخرى نساؤه من أهل بيته ولكن أهل بيته من حرم الصدقة قال: وفي الرواية الأخرى فقلنا من أهل بيته نساؤه قال: لا، فهاتان الروايتان ظاهر هما التناقض والمعروف في معظم الروايات في غير مسلم أنه قال: نساؤه لسن من أهل بيته فتتأول الرواية الأولى على أن المراد أنهن من أهل بيته الذين يساكنونه ويعولهم وأمر باحترامهم وإكرامهم وسماهم ثقلاً ووعظ في حقوقهم وذكر فنساؤه داخلات في هذا كله ولا يدخلن فيمن حرم الصدقة وقد أشار إلى هذا في الرواية الأولى بقوله نساؤه من أهل بيته لكن أهل بيته من حرم الصدقة فاتفقت الروايتان. (شرح صحيح مسلم للامام النووي:١٥/ ١٨٠، ط:بيروت).

د دې هم معنا مضمون په تكملة فتح الملهم (١١٤/٥) كي هم نقل سوى دئ.

خلاصه يې دا سوه چي د اهل بيت دوه نومان دي: ١- اهل وعيال، په كور كي اوسېدو والا، د كومو چي د اكرام او احترام حكم دئ په دې كي ازواج مطهرات هم شامل دي او د تطهير آيت د سياق او سباق څخه معلوميږي چي په دې كي خاص ازواج مطهراتو ته خطاب دئ.

۲- د اهل بیت دوهم مفهوم هغه حضرات دي کومو ته چي زکاة ورکول حرام دي، په دې کي ازواج مطهرات شامل نه دي. دا خبره د مسلم شریف په حدیث کي ذکر ده. والله ﷻ اعلم.

د ورقي اړولو پر مهال په ناوړو لړې ګوته کتاب ته د وروړلو حکم

سوال: خلک چي کله ورقه اړوي، نو په ناوړو لنده د شهادت ګوته کتاب ته ور وړي او ورقه په واړوي، آیا په دې سره به د کتاب اهانت نه کیږي؟

الجواب: په دې صورت کي په دا ډول کړو وړو کي نه د کتاب توهین سته او نه یې په دې سره اهانت مقصد دئ بلکي دا د محبت یو نخښه کېدای سي، البته که یې څوک د اهانت په وجه سره وکړي، نو بیا روا نه دي.

داظهار محبت یو څو شواهد وګورئ:

۞ د خیبر د غزا پر مهال نبي کریم ﷺ د حضرت علي رضي الله عنه پر سترګو باندي لعاب ولګاوه، نو تکلیف یې لیري سو، نو په ناوړو لنده ګوته سره د کتاب د ورقی اړولو پر مهال دي دا نیت وکړي چي د الله ﷻ د کتاب د ظاهر سره دي د ده باطن هم پر موږ خلاص کړي.

۞ سور المؤمن شفاء یعني د مؤمن په لعاب کي شفاء ده، که څه هم چي دا حدیث نه دئ مګر معنا یې په ډېرو روایاتو سره ثابته ده.

۞ لعاب قابل نفرت شی نه دئ، البته بلغم قابل نفرت دي، نو ځکه کله چي بلغم را وباسي، نو چپه طرف ته یې د توکلو حکم دئ مګر لعاب قابل محبت شی دئ.

۞ نبي کریم ﷺ دا دعاء هم ښوولې ده: بسم الله تربة أرضنا، بريقة بعضنا، يشفى به سقيمنا، بإذن ربنا، د دې دعاء څخه معلومه سول چي په لعاب کي شفاء ده، لعاب قابل نفرت یا قابل عیب شی نه دئ.

۞ په حدیث شریف کي راځي: کله چي تاسو مشروب وڅیښئ، نو پاته دي خپل رسته طرف والا ته ورکړي، همدا ډول نبي کریم ﷺ هم خپل رسته طرف والا ؤ ته ورکول، په دې کي د اکرام اړخ دئ که څه هم چي په مشروب کي لعاب هم لګیدلي وي مګر دا یې قابل نفرت او قابل اهانت نه وبلی.

۞ په صحیح بخاری شریف کي راځي چي نبي کریم ﷺ اوبه په خوله ورغړوې بیا یې همدا د ناوړو سره ګډي اوبه پر ماشومانو واچولې. حوالې یې لاندي وګورئ:

عن سهل بن سعد رضي الله عنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: يوم خيبر: لأعطين الراية رجلًا يفتح الله على يديه فقاموا يرجون لذلك أيهم يعطى، فغدوا وكلهم يرجو أن يعطى فقال: أين علي؟ فقيل: يشتكي عينيه فأمر، فدعي له فبصق في عينيه، فبرأ مكانه حتى كأنه لم يكن به شيء...الخ. (صحيح البخارى:١/ ٥٢٥،رقم:٢٩٤٢).

په المقاصد الحسنة كي علامه سخاوى رحمه الله وايي:

حديث: ريق المؤمن شفاء، معناه صحيح، ففي الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا اشتكى الإنسان الشيء، أو كانت به قرحة أو جرح، قال بأصبعه يعني سبابته الأرض ثم رفعها وقال: بسم الله تربة أرضنا، بريقة بعضنا...وأما ما على الألسنة من أن: سؤر المؤمن شفاء، ففي الأفراد للدارقطني من حديث نوح ابن بي مريم عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما رفعه من التواضع أن يشرب الرجل من سؤر أخيه. (المقاصدالحسنة،ص٣٧٣). وينظر: (كشف الخفاء:١/ ٤٩٨).

وعن عائشة رضي الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول للمريض: بسم الله، تربة أرضنا، بريقة بعضنا، يشفيه سقيمنا، بإذن ربنا، (صحيح البخارى:٢/ ٨٥٥).

عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتي بشراب فشرب منه، وعن يمينه غلام، وعن يساره الأشياخ، فقال للغلام: أتأذن لي أن أعطي هؤلاء؟ فقال الغلام: لا والله يا رسول الله، لا أوثر بنصيبي منك أحدًا، قال: فتله رسول الله صلى الله عليه وسلم في يده. (صحيح البخارى: ٢/ ٨٤٠).

عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتي بلبن قد شيب بماء، وعن يمينه أعرابي، وعن شماله أبو بكر رضي الله عنه، فشرب ثم أعطى الأعرابي، وقال: الأيمن فالأيمن. (صحيح البخارى: ٢/ ٨٤٠).

عن ابن شهاب قال: أخبرني محمود بن الربيع قال: وهو الذي مج رسول الله صلى الله عليه وسلم في وجهه وهو غلام من بئرهم وقال عروة، عن المسور، وغيره يصدق كل واحد منهما صاحبه وإذا توضأ النبي صلى الله عليه وسلم كادوا يقتتلون على وضوئه. (صحيح البخارى، رقم:١٨٩، باب استعمال فضل وضوء الناس). والله تعالى أعلم.

د امام ابوحنيفه رحمه الله د هغه واقعې تحقيق چې د حجام شخه يې يو څو مسائل زده کړې

سوال: ځيني کسان په تقرير او بيان کي دا واقعه بيانه وي چي امام ابو حنيفه رحمه الله د حجام شخه (۴ يا ۵) مسائل زده کړي وه، آيا دا واقعه صحيح ده او که نه؟

الجواب: دا روايت امام بخارى رحمه الله په التاريخ الصغير کي د حميدي په واسطه سره نقل کړى دئ او د حميدى لقا د امام ابو حنيفه رحمه الله شخه ثابته نه ده، بلکي نوموړى د امام ابو حنيفه رحمه الله د وفات پر مهال پيدا سوى هم نه ؤ، نو ځکه دا روايت منقطع دئ اعتبار يې نسته. امام بخارى په التاريخ الصغير کي ليکي:

قال أبو حنيفة رحمه الله قدمت مكة فأخذت من الحجام ثلاث سنن لما قعدت بين يديه قال لي: استقبل القبلة، فبدأ بشق رأسي الأيمن وبلغ إلى العظمين. قال الحميدي: فرجل ليس عنده سنن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه في المناسك وغيرها كيف يقلد أحكام الله في المواريث والفرائض والزكاة والصلاة وأمور الإسلام. (التاريخ الصغير،ص١٥٨، والتاريخ الاوسط:٢/ ٤٣).

علامه ظفراحمد عثمانى رحمه الله د اعلاء السنن په مقدمه کي د دې واقعې د نقليدو وروسته لاندى جواب ورکړى دئ:

قلت: أراد الحميدي أن ينقصه، ولكنه قد مدحه من حيث لا يدرى، فإن أباحنيفة رحمه الله كان حياً كريماً شاكراً لمن فعل معه الجميل، أو علمه شيئاً ولو حرفاً واحداً، ولم يكن يكتم إحسان الناس به... ونعمتهم عليه، فلما حصل الشيء من أمور الدين على يد حجام حدث بمعروفه، وأظهر كونه معلماً له أداء لحقه، ويا عجباً من الحميدى أن إمامه الشافعي رحمه الله يقول: حملت عن محمد بن الحسن وقر بعير كتباً، ويقول: أعانني الله فى الحديث بابن عيينة، وفى الفقه بمحمد، ومعلوم أن علوم محمد تابعة عن علم أبي حنيفة رحمه الله، وقال الإمام الشافعي رحمه الله: من أراد الفقه فليلزم أبا حنيفة وأصحابه، وقال: كل من أراد الفقه فهو عيال أبى حنيفة رحمه الله، ومع ذلک لا يشكر الحميدى، نعمة الإمام الذى وشيخ شيخه، يسىء أدبه وينكر نعمته.

والجواب عن قوله: رجل ليس عنده سنن رسول الله ﷺ...الخ. أن هذه الواقعة أى قدوم الإمام بمكة، وتعلمه من الحجام السنن الثلث لعلها كانت في حداثة الإمام وصغر سنه، فإنه كان حج مع أبيه وهو صغير، ولا يبعد تعلم الصغير من أحد شيئاً من الأحكام لم يكن له علم قبل ذلک، لا سيما وقد كان اشتغال الإمام بالعلم بعد بلوغه كما ذكره في رد المحتار، على أنه يمكن أن يكون هذا الحجام من أجلة العلماء الكرام وأكابر التابعين العظام، فإن الزمان كان زمان شباب الإسلام وبلوغ العلم أعلى ذروة السنام، حتى فاز فيه الموالى، والعبيد، والجوارى والتجار، والزراع، وأهل الصنائع بحفظ الأحاديث والآثار، فكان الإمام تعلم هذه السنن من عالم من علماء التابعين كان يحترف بالحجامة، ولا عيب فيه بلاريب...الخ.

(مقدمة اعلاء السنن: ٢١/ ٣٢-٣٥).

شيخ عبد الفتاح ابو غده رحمه الله د علامه تهانوى رحمه الله د دې تقرير د نقلولو وروسته ليكي: چې دا روايت منقطع دئ ځکه اعتبارېي نسته. وګورئ:

انتهى ماقاله شيخنا التهانوى رحمه الله، وهو كلام وجيه للغاية.

وبدالي في (خبرالحجام) هذا شيء آخر غير ما قاله شيخنا، وهو أن الحميدى (عبد الله بن الزبير القرشى المكي) قال في روايته الخبر: (قال أبو حنيفة...) ولم يذكر عمن نقله. ولم أقف أن الحميدى لقي أباحنيفة، حتى يمل عليه سماعه منه، ولم يذكر للحميدى تاريخ ولادة، حتى يعرف منه أنه عاصر أبا حنيفة رحمه الله، والذى ذكروه فى ترجمة الحميدى أن توفي بمكة سنة ٢١٩هـ، ولم يذكروا كم عاش من العمر.

ونقل التاج السبكي في طبقات الشافعية الكبرى (٢/ ١٤٠) في ترجمة ابن حبان قال: وجالس الحميدى ابن عيينة عشرين سنة، انتهى. وجاء في تهذيب التهذيب (٥/ ٢١٥) في ترجمته أيضاً قال الحميدى: جالست ابن عيينة سبع عشر سنة أو نحوها انتهى.

ومعنى هذا أنه جالس سفيان بن عيينة إلى وفاته، وابن عيينة ولد بالكوفة سنة ١٠٧هـ هو سكن مكة إلى وفاته بها سنة ١٩٨هـ، فيكون الحميدي جالسه من سنة ١٧٨هـ، على رواية مجالسته له (عشرين سنة)، فإذا قدرناه كان له من العمر آنذاک على أوسع حد١٥ سنة إلى نحو٢٠سنة، لأنهم كانوا يبكرون بسماع الحديث من الشيوخ، تبين لنا أنه لم يكن ولد عند وفاة أبي حنيفة في سنة ١٥٠هـ، ولو كان عمره أكبر لكانت مجالسته لابن عيينة أكثر، لأن الحرص على ذلک قائم، ولأنهما في بلد واحد.

وعلى هذا فيكون هذا الخبر منقطعاً، إذ لم يعلم ممن سمعه الحميدى، وما صفة من أخبره به من الضبط والعلم؟ فيكون الخبر ضعيفاً بسبب انقطاعه، وكفينا أمره، ويؤيد هذا الانقطاع

ويزيده شدة، ما ذكره الحافظ الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد...الخ. (التعليقات على الرفع والتكميل،ص٣٩٧- ٣٩٨).

علامه شامي رحمه الله هم دا روايت د ملتقط په حواله سره ذكر كړى دئ مګر كومه تبصره يې نه ده باندې كړې وګورئ: وأقول: يوافقه ما في الملتقط عن الإمام: حلقت رأسي فخطأني الحلاق في ثلاثة أشياء: لما أن جلست قال: استقبل القبلة وناولته الجانب الأيسر فقال: ابدأ بالأيمن، فلما أردت أن أذهب قال: ادفن شعرك فرجعت دفنته، أي فهذا يفيد رجوع الإمام إلى قول الحجام، ولذا قال في اللباب هو المختار. (فتاوى الشامي:٢/ ٥١٦،سعيد).

دا واقعه ابن الجوزي په مثير الغرام الساكن كې په يو بل سند سره ذكر كړې ده وېې ګورئ:

أخبرنا أبو معمر الأنصاري أنبانا جعفر بن أحمد أنبانا أبو محمد الخلال، أنبانا أحمد بن محمد بن القاسم الرازي حدثنا أحمد بن محمد الجوهري أنبانا إبراهيم بن سهل المدائني، حدثني سيف بن جابر القاضي، عن وكيع، قال لي أبو حنيفة النعمان بن ثابت أخطأت في خمسة أبواب من المناسك، فعلمنيها حجام، وذلك أني حين أردت أن أحلق رأسي وقف علي حجام، فقلت له بكم تحلق رأسي؟ فقال: أعراقي أنت؟ قلت: نعم، قال: النسك لا يشارط عليه، اجلس. فجلست منحرفًا عن القبلة، فقال لي: حول وجهك إلى القبلة. فحولته وأردت أن أحلق رأسي من الجانب الأيسر فقال: أدر الشق الأيمن من رأسك فأدرته فجعل يحلق وأنا ساكت، فقال: كبر، فجعلت أكبر حتى قمت لأذهب، فقال لي إلى أين تريد؟ قلت: رحلي، فقال: لي ادفن شعرک ثم صل ركعتين، ثم امض، فقلت: له من أين لک ما أمرتني به؟ فقال: رأيت عطاء بن أبي رباح يفعل هذا، انتهى. (مثير الغرام الساكن الى أشرف الاماكن، ص٢٢٥).

دا مذكوره روايت كه څه هم چې منقطع نه دئ مګر په دې سند كې درې مجهول راويان دي: ١- احمد بن قاسم الرازى. ٢- ابراهيم بن سهل المدائنى. ٣- سيف بن جابر. دا درې سره مجهوله دي او

احمد بن محمد جوهري شيعه دئ، كه څه هم چي مخكني درې ثقه دي ، مګر د مجاهيل او شيعه په وجه سره دا روايت قابل اعتبار نه دئ.

د تفصيل له پاره وګورئ: (لسان الميزان: ٣٠٥/١، وتاريخ الاسلام، ص٥٥٩، وطبقات الشافعيين،ص٥٠١. وسيراعلام النبلاء، ٣٩٦، وتاريخ بغداد). والله ﷻ أعلم.

د څادر د استعمالولو حكم

سوال: آيا د څادر استعمال سنت دئ او كه مستحب يا مباح؟ او د څادر اوږده او بر څومره مناسب دئ او په لمانځه كي استعمال په كومه درجه (مباح، مستحب)كي دئ؟

الجواب: په دې صورت كي د څادر استعمال د انبياء كرام عليهم السلام طريقه ده او نبي كريم ﷺ هم څادر استعمال كړى دئ، كه څه هم چي د نبي كريم ﷺ كميس زيات خوښ ؤ، علماؤ د منقش يمنى څادر استعمال مستحب بللى دئ په لمانځه كي د څادر استعمال سنت نه دئ ليكن اولى او بهتره دئ البته كه ګرمي وه يا خلكو نه استعمالوي، نو بيا دي نه استعمالوي، لاندي دلائل او شواهد يې وګورئ:

باب الأردية وقال أنس رضي الله عنه جبذ أعرابي رداء النبي ﷺ... وبسنده عن علي بن الحسين أن حسين بن علي رضي الله عنه أخبره: أن عليا رضي الله عنه قال: فدعا النبي ﷺ بردائه فارتدى به ثم انطلق يمشي، واتبعته أنا وزيد بن حارثة، حتى جاء البيت الذي فيه حمزة، فاستأذن فأذنوا لهم. (صحيح البخاري:٢/ ٨٦٢،رقم:٥٥٦٥).

په دې روايت كي د نبي كريم ﷺ د څادر ذكر دئ.

په دوهم ځاى كي ذكر دي: عن قتادة عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قلت له أي الثياب كان أحب إلى النبي ﷺ أن يلبسها قال: الحبرة. (صحيح البخاري:٢/ ٨٦٥، رقم:٥٥٨٤، باب البرود والحبرة). وفي عمدة القاري: قوله: حبرة، برد هو يمان يقال: برد حبير...وقيل: الحبرة ماكان من البرود مخططاً موشياً. (عمدة القاري:١٥/ ٢٧، دارالحديث، ملتان).

وعن عائشة ﷞ قالت: خرج النبي ﷺ ذات غداة وعليه مرط مرحل من شعر اسود. (صحيح مسلم:۲/ ۱۹۴). قال النووی: أما المرط: هو كساء يكون تارة من صوف وتارة من شعر او كتان او خز. (شرح صحيح مسلم للامام النووی:۲/ ۱۹۴).

په احسن الفتاوی کي راځي: د رسول الله ﷺ څخه د تورو وربښتانو والا څادر استعمال ثابت دئ، مګر همېشه توب باندي ورڅخه ثابت نه دئ. (احسن الفتاوی:۸/۵۱).

په شمائل کبری کي راځي: د حضرت عبدالله بن عمر ﷟ څخه روايت دئ چي څادر په سر کول دايمان نخښه ده، نبي کريم ﷺ هم څادر په سر کوي. (شمائل کبری:۱/ ۱۶۷ط: زمزم، کراچي).

د څادر اوږده او بر وګوریٔ:

د څادر اوږده څلور ذراع او بر يې دوه نيم ذراع مناسب دئ، همدا ډول يې اوږده شپږو ذراع او بر يې دري ذراعه هم کېدای سي. د نبي کريم ﷺ د څادر مقدار هم تقريباً دومره ؤ.

وګوریٔ د متاع الاسماع کي دي:

کان رداء النبي ﷺ أربعة أذرع ونصف في ذراعين ونصف. (امتاع الأسماع:۳/ ۳۸۳).

وللمزيد ينظر: (المواهب اللدنية:۲/ ۱۹۹، وسبل الهدى والرشاد:۷/ ۳۰۷).

وقال الواقدي: أن بردة النبي ﷺ كانت يمانية طول ستة أذرع في ثلاثة وشبر، وإزاره من نسج عمان طوله أربعة أذرع وشبر في عرض ذراعين وشبر، كان يلبسهما يوم الجمعة والعيدين، ثم يطويان. (المختصر الكبير فی سيرة الرسول للشيخ عزالدين بن جماعة الكنانی:۱/ ۱۲۹).

په شمائل کبری کي دي: امير المؤمنين فی الحديث حضرت عبدالله بن مبارک ﷫ ذکر کړی دئ چي د نبي کريم ﷺ سره يو حضرمی څادر ؤ چي اوږده يې څلور لاسه، بر يې دوه لاسه او يوه لويشت ؤ، د ابن سعيد څخه عروه بن زبير ﷫ دا مقدار نقل کړی دئ.

ابن ملقن د واقدی څخه نقل کړی دئ چي د نبي کريم ﷺ سره يو څادر ؤ چي اوږده يې شپږ لاسه او بر يې دري لاسه او يوه لويشت ؤ. (شمائل کبری، جلداول،ص۱۶۷،ط: زمزم کراچي).

علامه ابن القيم ﷫ په زاد المعاد کي راځي چي د نبي کريم ﷺ يو ليکه (کربنه) داره څادر ؤ چي اوږده يې شپږ لاسه او بر يې دري لاسه او يوه لويشت ؤ. (۱/ ۵۱).

په لمانځه کي د څادر د استعمالول مباح دئ. وګورئ: د بخاری شریف کي راځي:

عن محمد بن المنكدر، قال: دخلت على جابر بن عبد الله: وهو يصلي في ثوب ملتحفًا به، ورداؤه موضوع، فلما انصرف قلنا: يا أبا عبد الله تصلي ورداؤك موضوع، قال: نعم، أحببت أن يراني الجهال مثلكم، رأيت النبي ﷺ يصلي هكذا. (صحيح البخاری: ۱/ ۵۳).

په انوار الباری کي راځي: حضرت اقدس مولانا ګنګوهی رحمه الله وويل: حضرت جابر رضي الله عنه په یوه کالي کي ېبله څادره ځکه لمونځ وکړ چي ښوونه يې مقصد وه، ځکه چي عام خلک د سننو، آدابو او مستحباتو سره هم د واجب په شان معامله کوي حال دا چي هر یوه ته خپله مرتبه ورکول په کار ده، لهذا دا ښوونه يې مقصد وه او د قول په نسبت په فعلی تعلیم سره زیاته فائده حاصلیږي. (انوار الباری: ۱۱/ ۱۵۷).

په لامع الدراری کي راځي: دفع الشيخ بذلک ما يرد أن الصلاة فی الثوب الواحد وإن كان جائزاً لكنه خلافاً للأولى لا سيما عند تعدد الثياب كما يدل عليه قوله: ورداءه موضوع. (لامع الدراری: ۱/ ۱۴۵، سعید کمپنی).

فقهاؤ په درو جامو کي لمونځ کول مستحب بللی دئ، البته په یوه جامه کي هم روا دئ.

قال في الهندية: والمستحب أن يصلى الرجل في ثلاثة أثواب: قميص ، وازار، وعمامة، أما لو صلى فى ثوب واحد متوشحاً به تجوز صلاته من غير كراهة وإن صلى في إزار واحد يجوز ويكره. (الفتاوى الهندية: ۱/ ۵۹). (وكذا فى البحر الرائق: ۲/ ۲۷).

په شمائل کبری کي راځي: حضرت عبدالله بن عباس رضي الله عنهما وايي چي نبي کريم ﷺ د سهار لمونځ کوي او په سپين څادر کي ملبوس ؤ. (شمائل کبری، جلداول، ص۱۶۴، ط: زمزم کراچی). والله ﷻ اعلم.

د څلور مياشتو څخه زيات د مېرمن پريښوولو حکم

سوال: په حياة الصحابه کي د حضرت عمر رضي الله عنه د يو قصې څخه معلوميږي چي د الله ﷻ په لاره کي د وتو له پاره دي انسان خپله مېرمن د (۴ يا ۶) مياشتو څخه بالابود نه پريږدي، اوښ پوښتنه

دا ده چي واده لرونكي علماء يو كال په تبليغ باندي تلل څه حكم لري؟ همدا ډول د مجردو علماؤ له پاره يو كال په تبليغ باندي تلل څه حكم لري؟

الجواب: په دې صورت كي واده لرونكي علماء د خپل مېرمن په اجازه سره په يوه كال تبليغ باندي تللای سي او دا تګ داسي دئ لكه څنګه چي د كار او مزدوري له پاره په خپل منځي رضا او اجازه سره بل هيواد ته ځي، شرعاً په دې كي څه حرج نسته.

د حضرت عمر ﷺ دا روايت وګورئ: په مصنف عبد الرزاق كي دي:

عبد الرزاق عن ابن جريج قال: أخبرني من أصدق، أن عمر ﷺ وهو يطوف سمع امرأةً، وهي تقول:

تطاول هذا الليل واخضل جانبه ۞ وأرقني إذ لا خليل ألاعبه

فلولا حذار الله لا شيء مثله ۞ لزعزع من هذا السرير جوانبه

فقال عمر ﷺ: فما لك؟ قالت: أغربت زوجي منذ أربعة أشهر، وقد اشتقت إليه، فقال: أردت سوءًا؟ قالت: معاذ الله قال: فاملكي على نفسك، فإنما هو البريد إليه فبعث إليه ثم دخل على حفصة فقال: إني سائلك عن أمر قد أهمني فأفرجيه عنه، كم تشتاق المرأة إلى زوجها؟ فخفضت رأسها فاستحيت فقال: إن الله لا يستحيي من الحق، فأشارت ثلاثة أشهر وإلا فأربعةً فكتب عمر ﷺ ألا تحبس الجيوش فوق أربعة أشهر. (مصنف عبدالرزاق، رقم: ١٢٥٩٣، باب حق المرأة على زوجها فى كم تشتاق).

د دې روايت په سند كي يو راوى مجهول دئ مګر دا دوهم روايت صحيح دئ. ويې ګورئ:

عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ﷺ قال: خرج عمر بن الخطاب ﷺ من الليل فسمع امرأةً تقول:... فقال عمر بن الخطاب ﷺ لحفصة بنت عمر: كم أكثر ما تصبر المرأة عن زوجها؟ فقالت: ستة أو أربعة أشهر، فقال عمر ﷺ: لا أحبس الجيش أكثر من هذا. (السنن الكبرى للبيهقى: ٩/ ٢٩، باب الامام لا يجمر الغازى).

علماؤ د دې واقعې دوې توجيهات بيان کړي دي: (١) حضرت عمر ﷺ د دې څخه منعه کړې وه چې يو فوجي پر وسېدو باندي مجبوره کړل سي او دا يې حد فاصل مقرر کړي ؤ چې څلور مياشتې وروسته به خاوند پر نور وخت تيرېدو باندي نه مجبوره کوي، البته که يې په خپل منځي رضاء سره اوسېدل غوښتل بيا حرج نسته پکښې.

(٢) دا واقعه پر احتياط باندي بناء ده او د هر کس د حالاتو مطابق معامله کيږي لکه څنګه چې حضرت مولانا محمد يوسف لدهيانوي وويل: چې د هر کس حالات مختلف وي، هر کس ته د خپلو حالاتو موافق مشوره کول په کار دي. (آپ کي مسائل اور ان کا حل:٨/ ٢٠٤).

دوهم ځای ليکي: که صاحب حق خپل حق معاف کړي، يا يې د حق معاوضه ورکول سي د الله ﷻ څخه يې معاف کړي، نو د دې پې فيسه وکيلانو سره کوم حجت پاته کيږي؟ او دا هم چې دا حق تلفي دوی ته د دين په کار کي ولي ور په ياديږي؟ خلګ د دنيا د جمع کولو له پاره خپلي مېرمني پرېږدي او څو څو کاله په کفري هيوادو کي تېره وي په دې وخت کي ولي چا ته د حق تلفي فلسفه نه ور پياديږي. (آپ کي مسائل اور ان کا حل:٨/ ١٩١).

په محمود الفتاوی کي راځي:

دين په خپله او نورو ته ورزده کول او عمل باندي کول فرض دئ، د دين د زده کړي يو صورت دا دئ چې عربي مدرسو کي دي داخله واخلي، بشپړ نصاب دي د استاذانو څخه ووايي، او د چا سره چې دومره وخت يا مالي وسعت نه وي يا يې عمر زيات وي يا نور عذرونه ولري، نو د داسي کسانو له پاره د دين د زده کړي طريقه دا ده چې په تبليغ کي ولاړ سي، لکه څنګه چې په مخکنی صورت کي يو کال يا نه کاله زيات او کم د کور څخه وتلای سي، تلل ورته روا دي د اسلاف او اکابرو په متواتر عمل سره ثابت دئ همدا ډول په دې دوهم صورت کي هم ورته صحيح دئ. (محمودالفتاوی:٥/ ٧١). والله ﷻ اعلم.

مشهوره عارف بالله شيخ جامي سني ؤ او که شيعه؟

سوال: مشهور عارف عبد الرحمن جامي چې د شرح جامي او يوسف وزليخا مصنف دئ او د شيخ عبيد الله احرار مريد او خليفه دئ هغه سني ؤ او که شيعه؟ تفصيل مو په کار دئ؟

الجواب: د ملا جامی (م٨٩٨) شخصيت د هغو متنازع فيه خلکو څخه دئ پر کومو چي د شيعه او سني دواړو گمان کېدای سي، لهذا د دواړو طرفو خلک يې خپل هم مذهب او هم نوا بولي او د دې بنيادي وجه همدا ده چي د ده په کتابو کي د شيعه او سنيانو دواړو عقائد سته، شيعه خپل عقائد عرضه کوي او دی شيعه بولی او د ده د سنيانو موافق عبارتونه پر تقيه باندي حمل کوي، بل طرف ته سنيان دی سني بولی او د ده د شيعه گانو طرف ته مائل عبارتونه تدسيس او الحاق بولي او ځيني خلک يې بيا شيعه د سنيت طرف ته مائل بولی او ځينی يې بيا د دې بر عکس سني مائل شيعيت ته بولي، لومړی د شيعه گانو د کتابو عبارتونه وگورئ:

شيخ عباس قمی شيعه په خپل کتاب الكنى والالقاب كي ليكي:

١- الجامى المولى عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الدشتي الفارسي الصوفي النحوي الصرفي الشاعر الفاضل المنتهي نسبه إلى محمد بن الحسن الشيباني تلميذ ابي حنيفة ويقال له: الجامي لانه ولد ببلدة جام من بلاد ما وراء النهر سنة ٨١٧ هـ قال مشيرا إلى ذلك في شعره:

مولدم بام ورشحه ء قلم ۞ جرعه جام شيخ الاسلامي است

لا جرم در جريدة اشعار ۞ بدو معنى تخلصم جامى

له تأليفات كثيرة سوى ديوانه منها كتاب نفحات القدس... (وهل) هو من علماء السنة كما هو الظاهر منه بل من المتعصبين كما هو الغالب على أهل بلاد تركستان وما وراء النهار ولذا بالغ في التشنيع القاضي نور الله مع مذاقه الوسيع، أو أنه كان ظاهراً من المخالفين وفي الباطن من الشيعة الخالصين، ولم يبرز ما في قلبه تقية كما يشهد بذلك بعض أشعاره، منها ما عن سبحة الأبرار قوله:

بنجه وركن أسد اللهي را ۞ بيخ پر كن دو سه روباهي را

واعتقده السيد الأجل الامير محمد حسين الخاتون أبادي سبط العلامة المجلسي وينقل حكاية في ذلك مسنداً وحاصلها أن الشيخ على بن عبد العالي، كان رفيقاً مع الجامي في سفر

زيارة أئمة العراق عليهم السلام وكان يتقيه فلما وصلوا إلى بغداد ذهبا إلى ساحل الدجلة للتنزة فجاء درويش قلندر، وقرأ قصيدة غراء في مدح مولانا امير المؤمنين عليه السلام ولما سمعها الجامى بكى وسجد وبكى في سجوده، ثم أعطاه جائزة ثم قال في سبب ذلك: إعلم أني شيعي من خلص الإمامية، ولكن التقية واجبة وهذه القصيدة مني وأشكر الله أنها صارت بحيث يقرأها القارئ في هذا المكان، ثم قال الخاتون أبادي: وأخبرني بعض الثقاة من الأفاضل نقلاً عمن يثق به إن كل من كان في دار الجامى من الخدم والعيال والعشيرة كانوا على مذهب الإمامية، ونقلوا عنه أنه كان يبالغ في الوصية بأعمال التقية سيما إذا أراد سفرا والله العالم بالسرائر. (كتاب الكنى والألقاب:٢/ ١٣٨).

٢- وفي خلاصة عبقات الأنوار (٣/ ٢٨٥) زيد بن أرقم أيضاً ممن كتم الشهادة بحديث الغدير، قال ابن المغازلي: أخبرنا أبو الحسن علي بن عمر بن عبد الله بن شوذب قال: حدثني (أبي قال حدثنا محمد بن الحسين الزعفراني حدثني) أحمد بن يحيى بن عبد الحميد حدثني أبو اسرائيل الملائي عن الحكم بن (عن) أبي سليمان المؤذن عن زيد بن أرقم قال: نشد علي الناس في المسجد (قال): انشد (الله) رجلاً سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: من كنت مولاه فعلي مولاه، اللّهم وال من والاه وعاد من عاداه، فكنت أنا فيمن كتم، فذهب بصري. ورواه الحلبي في (السير ٣/ ٣٣٧) والجامي في (شواهد النبوة) في كرامات الإمام عليه السلام.

٣- ونحوه ما رواه عبد الرحمن الجامى في (شواهد النبوة،ص٢٠٧) من دعاء الإمام عليه السلام على من كان يكتب بأخباره إلى معاوية فعمي.

٤- من أمثلة دعاء أمير المؤمنين (ع) ومن أمثلة دعاء أمير المؤمنين علي عليه السلام: ما ذكره خواجه پارسا بقوله: روى الإمام المستغفري رحمه الله بإسناده ان أمير المؤمنين علياً رضي الله عنه سأل رجلاً عن حديث في الرحبة فكذبه، فقال: إنك كذبتني، قال: ما كذبتك، قال: فادعو الله سبحانه عليك إن كنت كاذباً أن يعمى بصرك، قال: فادع الله عز وجل، فدعا عليه أمير المؤمنين علي رضي الله عنه فعمى بصره، فلم يخرج من الرحبة إلا وهو أعمى، ورواه عبد الرحمن الجامي عن المستغفرى كذلك. (خلاصة عبقات الانوار:٨/ ٣١، ونفحات الانس، ص٢٥، وشواهد النبوة، ص٢٠٥).

٥- علامه جامی رحمه الله د (١٢) امامانو قائل ؤ چي خالص د شيعه كانو عقيده ده: وقد حمل الشيعة الإثني عشر على أنهم من أهل بيت النبوة متوالية أعم من أن تكون لهم خلافة حقيقة أو استحقاقاً، فأولهم علي، فالحسن، فالحسين، فزين العابدين، فمحمد الباقر، فجعفر الصادق، فموسى الكاظم، فعلي الرضا، فمحمد التقي، فعلي التقي، فحسن العسكري، فمحمد المهدي رضوان الله عليهم أجمعين، على ما ذكره زبدة الأولياء خواجه محمد بارسا في كتاب (فصل الخطاب) مفصلة، وتبعه مولانا نور الدين عبد الرحمن الجامي في أواخر شواهد النبوة، وذكر فضائلهم ومناقبهم وكراماتهم ومقاماتهم مجملة، وفيه رد على الروافض حيث يظنون بأهل السنة أنهم يبغضون أهل البيت لاعتقادهم الفاسد ووهمهم الكاسد، وإلا فأهل الحق يحمون جميع الصحابة، وكل أهل البيت لا كالخوارج الأعداء لأهل بيت النبوة ولا كالروافض المعادين لجمهور الصحابة وأكابر الأمة. (مرقاة المفاتيح:٥٩٨٣، باب مناقب قريش، وشواهد النبوة للجامى، ١٩٥.٢٦٣).

٦- ملا جامی په خپل کتاب کي د حضرت علی ﷺ پر لاس د يو يهودي د اسلام راوړلو واقعه نقل کړې ده وايي، کله چي هغه مسلمان سو، نو دا کلمه يې وويل: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله وأشهد أنک علی وصی رسول الله. (شواهد النبوة،ص٢٠٢).

٧- همدا ډول علامه جامی رحمه الله ليکلي دي: چي حضرت حسن ﷺ د ده مېرمن جعده د حضرت معاويه ﷺ په امر سره زار ورکړه. (شواهد النبوة،ص٢١٢).

٨- د حضرت معاويه ﷺ په اړه يې يو شعر ليکلي دئ چي په وجه سره يې نعوذ بالله د دې جليل القدر صحابی فاسق ورته لازم دئ.

جمعے از بیعتش ابا کردند ونددراں سر کشی خطا کردند

٩- د شيخ عبد الرحمن جامی په هکله دا مشهور دي چي هغه ولايت د نبوت څخه لوړ بلی:

وقد ذكر الشريف العلامة في شرح المواقف وذكر السعد العلامة في شرح المقاصد في الترتيب إيماءً إلى تفضيل الشريف على السعد، والأكثر على عكسه، أن الإجماع منعقد على أن الأنبياء أفضل من الأولياء، بل نبي واحد أفضل من جميع الأولياء وما نقل عن بعض العارفين أن الولاية أعلىٰ من النبوة فقيل في بيان مراده عن المعارف الجامي إن جهة ولاية نبي أعلى من جهة نبوة ذلك إذ كل نبي لا يكون نبيا ما لم يكن وليا إذ الولاية كسبية، والنبوة وهبية، والكسبية أفضل من الوهبية بل قيل: إن النبوة إنما تحصل بالتهيؤ، والاستعداد لها وذلك بإكمال الولاية وإتمامها فدرجة جهة الولاية قبيل وقوع النبوة أقوى وأكمل من درجات سائر الأولياء كلها إذ ولايتهم لن تعدهم إلى النبوة فافهم. (بريقة محمودية فی شرح طريقة محمدية: ١/ ٢٤٠).

١٠- شيخ عبد الرحمن جامی رحمه الله په شواهد النبوة کي ليکلي دي: چي د امير المؤمنين د شهادت وروسته يوه ورځ محمد بن الحنفية رحمه الله حضرت زين العابدين ته راغلی او ويې وويل: زه د عمر په اعتبار سره ستا څخه لوي يم او ستا اکا هم يم او د امامت زيات حقدار يم لهذا ته د نبي کريم ﷺ سلاح ما ته راوسپاره، د دې خبري په اورېدو سره امام زين العابدين رحمه الله وويل: اکا! د الله جل جلاله څخه

بېرېږه په کوم کي چي ته حق نه لرې په هغو کي جنګ مه کوه... د بحث او مباحثې وروسته دواړو حجر اسود په خپل منځ کي حکم او فیصله کونکې وبلی، حجر اسود د امام زین العابدین رحمه الله د ولایت او امامت شاهدي ورکړه. (الصوارم المهرقة،ص۳۰۲، وشواهد النبوة،ص۲۱۹).

۱۱- محمد حسین الحسینی خاتون آبادی لیکي: د دې ټولو دلائلو باوجود چي د ده پر ناصبیت باندي شاهد دي، موږ نوموړی اهل تقیه بولو، یعني په زړه کي شیعه ؤ مګر په ژبه او قلم سره یې خپل ځان سنی ښکاره کوي او بیا یې د خپلي مدعا په تائید کي هغه سفر والا روایت نقل کړی دئ، چي مخکي تېر سو چي راوي یې علی بن عبد العال دئ. (اسلامی تصوف می غیر اسلامی نظریات کي آمیزش، ص٦١).

د مذکوره عقائدو څخه معلومیږي که چیري دا عقائد د علامه جامي وي، نو بیا یې په شیعه توب کي هیڅ شک نسته او که یو سبائی د ده په کتاب کي دا شیان داخل کړي وي او د خپل ځانه یې کتابونه لیکلي وي او ده ته یې منسوب کړي وي، نو دا هم ناممکنه نه ده، ځکه چي اهل تشیع اکثره همداسي کوي، خصوصاً د صوفیه ؤ په کتابو کي لاس وهنه کول د دوی عادت دئ تر څو د صوفیه ؤ په لباس کي د مسلمانانو ته تر منځ کفر او الحاد خپور کړي.

په ځانګړي ډول د صوفیه کرامو په کتابو کي د تحریف کولو دوې وجهي دي:

(۱) کله چي یو خبره د شیخ څخه نقلیږي، نو مریدین یې بیله چون وچرا قبله وي او په زیات تحقیق سر نه ګرځوي او که یو څوک داسي وکړي، نو ګستاخي او بې ادبی یې بولي.

(۲) باطل او ګمراه ډلو د اسلام د نړولو له پاره د صوفیت په لباس کي سازش وکړ او د خپل تائید له پاره یې د لویو لویو مشائخو اقوال نقل کړل او د ساده مسلمانانو په ګمراه کولو کي کامیابه سول، لهذا دوی د خپل باطل عقیدو د ترویج له پاره د لویو مشائخو تکیه واخیسته او باطل عقیدې یې د دوی وطرف ته منسوب کړې، د شیخ جامي مشهوره فارسی قصیده ده، وګورئ د هغه په اړه په الانوار الالهیة کي راځي:

قال الأستاذ الأکبر المحقق البهبهاني، قال جدي: وذکر عبد الرحمن الجامی فی سلسلة الذهب هذه القصیدة منظومة بالفارسیة، وذکر أن کوفیة رأت فی النوم الفرزدق وقالت له: ما فعل الله بک، قال: غفر الله لي بقصیدة علی بن الحسین علیهما السلام، قال الجامی:

وبالحری أن يغفر الله للعالمين بهذه القصيدة، مع اشتهاره بالنصب والعداوة. (الانوار البهية، ص۹۷).

مګر د فکر او سوچ خبر دا ده چي دا څنګه معلومه سوه چي شیعه ګانو د اهل سنت والجماعت په کتابو کي لاس وهنه کړې ده، دا یو مستقل تفصیل طلب موضوع ده دلته یې د بیانیدو نه امکان سته او نه ضرورت، البته یو څو عبارتونه نقله ؤ چي د هغو څخه دا معلومیږي، چي شیعه ګانو د اهل سنت والجماعت علماؤ خصوصاً د صوفیه ؤ په کتابو کي لاس وهنه کړې ده. لکه څنګه چي شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله وایي:

ومنهم من أدخل على الدين من الفساد ما لا يحصيه إلا رب العباد، فملاحدة الإسماعيلية، والنصيرية، وغيرهم من الباطنية المنافقين من بابهم دخلوا، وأعداء المسلمين من المشركين، وأهل الكتاب بطريقهم وصلوا، واستولوا بهم على بلاد الإسلام، وسبوا الحريم، وأخذوا الأموال، وسفكوا الدم الحرام، وجرى على الأمة بمعاونتهم من فساد الدين والدنيا ما لا يعلمه إلا رب العالمين إذ كان أصل المذهب من إحداث الزنادقة المنافقين الذين عاقبهم في حياته علي أمير المؤمنين رضي الله عنه، فحرق منهم طائفةً بالنار، وطلب قتل بعضهم، ففروا من سيفه البتار. (منهاج السنة النبوية: ۱/ ۳، فی مقدمة الكتاب).

د شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله سره همدا سلوک وسو، مفکر اسلام مولانا ابو الحسن علی ندوی رحمه الله د ده په حالاتو کي لیکي: ځینی غیر محتاط و متعصب مصنفین د ده وطرف ته داسي اقوال منسوب کړي دي چي د اهل سنت د عامي عقیدې او د جمهور د مسلک مطابق موجب کفر دي او ځیني د داسي قولو نسبت وده ته سوی دئ چي په مقام رسالت کي سوء ادب او تنقیص رامنځته کوي. (اعاذنا الله وجميع المسلمين منه)، دا معامله یوازي د علامه ابن تیمیه رحمه الله سره نه، بلکي نور د امت اکابرین هم د معاندینو سره مخ سول، د دوی وطرف ته یې نه یوازي د اقوالو او عقیدو نسبت وکړ بلکي د دوی په کتابو کي یې داسي مضامین د ځانه شامل کړل چي موجب کفر او ضلالت بلل کیږي. (تاریخ دعوت وعزیمت: ۲/۱۵۷).

مولانا سید سلیمان ندوی رحمه الله په خپل کتاب "سیرت ام المؤمنین عائشه رض (۱۴۲) کي ليکي: ځينو شيعه تاريخ پوهانو ليکلي دي چي حضرت عائشه رضي الله عنها د يو څو کسانو سره پر غاتري کښيناستل او د امام حسن رضي الله عنه د جنازې د درولو له پاره ودرېدل... دا روايت د تاريخ طبري په يوه زړه (نسخه) فارسی ترجمه کي چي د هندوستان څخه هم چاپ سوی ؤ د نظر څخه تير سو، مگر کله چي مي اصل عربی متن رجوع (چي د اوروپا څخه چاپ سوی ؤ) رجوع وکړه، نو د (۷) جلد لفظ په لفظ ويلو سره مي دا روايت پيدا نه کړ، د طبري په دغه فارسی ترجمه کي په حقيقت کي ډېر حذف او اضافت سته، تبصره کونکی ليکي: زه هم د پنځو سو کلو څخه د اسلامي ادب په مطالعه کولو سره دې نتيجې ته رسيدلې يم چي د قرآن کريم پرته د دين دښمنانو د هر علم او فن په کتابو کي خصوصاً د تاريخ، حديث او تصوف په کتابو کي د حذف او اضافې لوی کار کړی دئ او د دې څخه د دوی مقصد د صحابه کرامو رضی الله عنهم تنقيص، توهين او تحقير دی. أعوذ بالله من هذه الخرافات.

انتهی.

نو په دې وجه سره ځيني صوفيه د تشيع وطرف ته مائل سول، علامه ابن خلدون په خپل مشهور کتاب کي ليکي:

ثم حدث أيضاً عند المتأخرين من الصوفية الكلام في الكشف وفيما وراء الحس وظهر من كثير منهم القول على الإطلاق بالحلول والوحدة فشاركوا فيها الإمامية والرافضة لقولهم بألوهية الائمة وحلول الإله فيهم، وظهر منهم أيضاً القول بالقطب والإبدال وكأنه يحاكي مذهب الرافضة في الإمام والنقباء، وأشربوا أقوال الشيعة وتوغلوا في الديانة بمذاهبهم، حتى جعلوا مستند طريقهم في لبس الخرقة أن عليا رضي الله عنه ألبسها الحسن البصري وأخذ عليه العهد بالتزام الطريقة، واتصل ذلك عنهم بالجنيد من شيوخهم، ولا يعلم هذا عن علي من وجه صحيح، ولم تكن هذه الطريقة خاصة بعلي كرم الله وجهه بل الصحابة كلهم أسوة في طريق الهدى وفي تخصيص هذا بعلي رضي الله عنه دونهم رائحة من التشيع قوية يفهم منها ومن غيرها من القوم دخلهم في التشيع وانخراطهم في سلكه. (تاريخ ابن خلدون: ۱/ ۱۸۲، المكتبة العصرية بيروت).

ملا جامی د سنیانو په نظر کي: د سنیانو په آند ملا جامی سنی صوفی، نعت ویونکي شاعر، د لغت او ادب امام او د نقشبندیې طریقې یوه مهمه کړی دئ. دا یو څو عبارتونه ملاحظه کړي:

١- الجامی، عبد الرحمن بن نظام الدین أحمد الغلامی نور الدین الجامی شیخ الإسلام الهروي الأدیب الصوفی ولد سنة ٨١٧هـ وتوفی سنة ٨٩٨هـ ثمان وتسعین وثمانمائة. (هدیة العارفین: ١/ ٥٣٤، استانبول).

٢- ولما حصل له الفراغ من العلوم رأی فی المنام بعض الأکابر یقول له: اتخذ حبیباً یهدک فلما استیقظ حصل له التأثر فانتقل من سمرقند إلی خراسان وخدم خواجه عبید الله النقشبندی وصار ببرکة صحبته من أعیان الصوفیة. (الفوائد البهیة،ص٨٨، کراتشی).

٣- وفیها الإمام العارف بالله تعالی عبد الرحمن بن أحمد الجامی. (شذرات الذهب فی أخبار من ذهب: ٩/ ٥٤٣، دارابن کثیر).

٤- عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الشیرازی المشهور بالجامی. (نور الدین، أبو البرکات) عالم مشارک فی العلوم العقلیة والنقلیة.(معجم المؤلفین:٥/ ١٢٢).

٥- شیخ مولانا زکریا رحمه الله په فضائل اعمال کي د خپل پلار د خولې څخه د مولانا جامی رحمه الله د یو مشهور نعت (کوم چي د یوسف او زلیخا په شروع ص (١١) مطبع لکهنو کي دئ) په اړه یوه قصه لیکلې ده، مولانا جامی د دې نعت ویلو وروسته یو ځل حج ته لاړ، نو د ده اراده دا وه چي د روضه اقدس سره به دا نظم وایي، مګر د حج وروسته چي کله مدینې منورې ته د تګ اراده وکړه، نو د مکې امیر په خوب کي نبي کریم ﷺ ولید، په خوب کي نبي کریم ﷺ دې امیر ته وویل، چي دغه کس (عبد الرحمن جامی) مدینې ته مه راپرېږده، نو امیر مدینه د فرمان سره سم مدینې ته د ورتګ څخه منعه کړی، مګر پر ده جذب او شوق دومره غالبه ؤ چي په پټه سره مدینې ته لاړئ، د مکې امیر بیا خوب ولیدئ چي نبي کریم ﷺ ورته وایي، چي دا کس خو را روان دئ، مې پرېږده، امیر خلګ پسي واستول او په لاره کي یې ونیوي ، دا ځل یې یو څه سختی ورسره وکړه او محبس ته یې کړ، امیر دریم ځل یې بیا نبي کریم ﷺ په خوب کي ولید، نبي کریم ﷺ ورته وویل: چي دا مجرم نه

دئ بلکي ده یو څه اشعار ویلي دي، اوس یې اراده ده چي راسي او زما پر قبر یې وو ایي، نو که ده داسي وکړه، نو د قبر څخه به زما لاس د مصافحې له پاره ورته را ووځي او په نتیجه کي به فتنه رامنځته سي، نو امیر مکه په دې سره هغه د محبس څخه راویست او ډېر عزت او احترام یې ورکړ، قصیده په فارسی ژبه کي ده. ابتدائي یو څو اشعار یې وګورئ:

ز مهجوری بر آمد جان عالم	ترحم یا نبی الله ترحم
نه آخر رحمة للعالمینی	ز محرومان چرا غافل نشینی
ز خاک اے لالۂ سیراب برخیز	چو نرگس خواب چند از خواب برخیز

(فضائل درود شریف، ص۱۹۷، و ۲۰۰، ط: بیروت).

۶– د ملا جامی په هکله شاعر مشرق علامه اقبال رح وایي:

در دلهائے بستہ کشاید دو بیت	از پیر رومی یا ز جامی

(اسلامی تصوف میں غیر اسلامی نظریات کی آمیزش، ص ٦٠)

۷– د ملا جامي د سنیتوب تائید د ده د یو کتاب (سلسلة الذهب في ذم الروافض) څخه هم کیږي کوم چي ده د شیعت خلاف لیکلی دئ. (هدية العارفين: ۵۳۴/۱، استانبول، شذرات الذهب: ۵۴۳/۹، دار ابن کثیر).

دا رساله په مخطوطه شکل کي په مرکز الملک فیصل للبحوث والدراسات الاسلامیه ریاض سعودی عرب کي محفوظ ده.

۸– د کلیات جامي مقدمه لیکونکي لیکي: کوم څه چي لوړ بیان سوه د هغه څخه تمایل نسبت به شیعه امامیه ثابت دئ مګر د دې تولو دلائلو پایه سسته ده ځکه چي جامي په ښکاره الفاظو ابو طالب کافر بللی دئ. (اسلامی تصوف میں غیر اسلامی نظریات کی آمیزش، ص ٦٢)

۹– همدا ډول ملا جامی د شرح جامي په مقدمه کي پر صحابه کرامو درود ویلی دئ چي د ده د سنیتوب دلیل دئ. الحمد لوليه، والصلاة على نبيه، وعلى آله وأصحابه، المتأدبين بآدابه.

(الفوائد الضيائية، ص ۲).

۱۰ – ملا جامی رحمه الله په خپله منظومه رساله عقائد کي د خلفائي راشدینو هم هغه ترتیب یې اینبی دئ کوم چي د اهل سنت والجماعت په آند دئ، ویې ګورئ: (اعتقادنامه منظوم لمولانا جامی، ص ۲۶).

۱۱ – ملا جامی رحمه الله په خپلو اکثرو تصانیفو کي د خلفائي راشدینو مدحه کړې ده، ویې ګورئ: (مثنوی خردنامه اسکندری، وسلسلة الذهب، ولیلی مجنون).

ځیني خلک ملا جامی سنی صوفی مائل بشیعه یا تفضیلی شیعه بولي: الفرقة الثانية الشيعة التفضيلية: وهم عبارة عن الذين يفضلون الأمير كرم الله وجهه على سائر الصحابة من غير إكفار واحد منهم ولا سب ولا بغض، كأبي الأسود الدؤلي... ولبعض متأخري الصوفية قدست أسرارهم كالفاضل الجامي كلمات ترشح بالتفضيل، وانسلاكهم في هذا القبيل.

(مختصر التحفة الاثنى عشرية، ص۵، المكتبة السلفية القاهرة).

خلاصه يې دا ده: د مولانا جامی رحمه الله په کتابو کي چي چیري د شیعه ګانو عقائد درج دي هم هلته د ده په کتابو کي سنی عقائد او نظریات هم شتون لري، نو په همدې وجه سره ناقدین پر یو رایه باندي متفق سوي نه دي، همدا ډول اکابر اهل سنت والجماعت همیشه مولانا جامی رحمه الله یو سنی صوفی او مسلمان نعت خوان په حیثیت سره مني او د ده ذکر په مقام مدح کي کوي، لهذا موږ هم د مولانا جامی په حق کي دغه رافضی خرافات نه منو او د ده شیعی عقائدو په اړه پر یوه عبارت باندي اکتفاء کوو.

سبائیه، باطنیه او د صحابه ؤ دښمنانو د مشهوره صوفیانو په عقائدو کي ناسیاً یا عامداً داسي شبهات پیدا کړي دي چي په وجه سره یې د عقیدت مندانو په زړو کي دا خیال پیدا کیږي چي یا خو دوی تقیه کوي یا د تشیع وطرف ته مائل وه، په دې ډول سره (د دې دا ګټه ده چي په قدرتی توګه د دوی میلان هم و تشیع طرف ته کیږي) دوی ته دا آسان ده چي خلک د خپل پلرني مذهب څخه واړوي.

(اسلامي تصوف مین غیر اسلامی نظریات کي آمیزش، ص۶۳).

د بیسی (کمیتی) پر مسئلې باندي د سود اشکال او جواب

سوال: د هندوستان او پاکستان په کلي او بانډو کي د ښځو په منځ کي یوه معامله معروفه او مشهوره ده، ښځي یوې مېرمني ته مثلاً زر (۱۰۰۰) روپی جمع کوي بیا په میاشت کي قرعه کشي کوي، که (۲۴) ښځي پیسې جمع کړي، نو د میاشتي (۲۴) زره کیږي، د چا نوم چي په قرعه کشي کي راوخیژي، نو هغې ته ټوله جمع سوي پیسې ورکول کیږي مګر په آئنده کي به دا ښځه هم هغه

ټاکلی مقدار جمع کوي تر څو (۲۴) زره پوره کړي، په دې کي سود نسته صرف تقديم او تاخير دئ، زموږ ځيني علماء د کمبنت او زياتوب د نه شتون والي په سره دا روا بولی او ځيني مفتيان کرام د "کل قرض جر نفعاً فهو رباً" په وجه سره دا معامله ناروا بولی، ځکه چي ځينو ته د قرض د ورکولو په وجه سره يو ځايې د زياتو پيسو د حصول فائده وسول، مثلاً (۲۴) بنځويو يو زرې جمع کړې نو (۲۴) زره سوې او د قرعه کشی په وجه سره يوې بنځي ته (۲۴) زره روپۍ حاصلي سوې، چي وروسته به يې دا جمع کوي، شرعاً د دې معاملې څه حکم دئ؟

الجواب: په دې صورت کي دا ډول معامله شرعاً جائز او صحيح ده، ډېرو مفتي حضراتو د دې تصريح کړې ده. ۱- مولانا خالد سيف الله صاحب په جديد فقهی مسائل کي. ۲- مولانا يوسف لدهيانوی په آپ کي مسائل اور ان کا حل کي او ۳- په فتاوی حقانيه کي يې جواز ليکلی دئ. عبارتونه وګورئ:

په جديد فقهی مسائل کي ليکلي دي:

د دې صورت دا وي چي د پيسو يو خاص مقدار معينه کيږي، يو څو افراد يې غړي جوړيږي، هر يو د تناسب مطابق هره مياشت ټاکلی مقدار پيسې جمع کوي، مثلاً: دوه زره بيسي يې وه، لس کسه پکښي شريکان وه، نو د لسو مياشتو پوري هرکس دوه سوه روپۍ جمع کوي او هره مياشت يوه ته يو ځايې پيسې ورکول کيږي، دا صورت مباح دئ ځکه چي د ناروا والي يې هيڅ وجه نسته، کوم کس چي د مودې د پوره کېدو مخکي خپلي پيسې حاصلول وغواړي، نو د ده حيثيت د مقروض وي او د نورو غړو حيثيت د قرض ورکونکي وي، قرض ورکونکي ده ته د يوې مياشتې مهلت ورکوي، همدا ډول پر دې باندي کومه نفعه نه حاصلوي، نو دا نه يوازي روا دئ بلکي د اسلامي همدردۍ او اسلامی اخلاقو تقاضاء هم ده. (جديد فقهی مسائل: ۳۷۲/۱).

په فتاوی حقانيه کي راځي:

د يو څو افرادو دغه ډول هره مياشت په ټاکلي اندازه پيسې جمع کول او بيا يې د قرعه کشي له لاري يوه ته ورکول خپل منځي کومک او امداد دی، په دې کي تمليک او تملک نه راځي بلکي هر شريک دا غواړي چي دا ځل ما ته جمع سوي پيسې راکړل سي، نو د رفع نزاع او خپل منځي خوشحالۍ په خاطر قرعه کشي کوي، چيري چي د ټولو شرکاؤ حقوق برابر وي هلته د طيب خاطر په وجه سره قرعه کشي کول روا ده. (فتاوی حقانيه: ۲۰۰/۶).

په آپ کي مسائل اور ان کا حل کي راځي:

سوال: کوم خلک چي د کمپنۍ په نامه لس کسه فی نفر (۳۲) روپۍ جمع کوي، د میاشتې وروسته قرعه کشي کوي، د شریکانو څخه چي د چا نوم راووتۍ هغه ته (۶۰۰۰) زره روپۍ ورکول کیږي، حال دا چي د ده جمع سوي پیسې (۹۶۰) روپۍ وې، آیا دا روا دي او که ناروا؟ د کوم شریک چي کمیټۍ راووزي هغه به اوس هم یو (۳۲) روپۍ ورکوي تر هغه وخته پوري تر څو پوري چي (۶۰۰۰) روپۍ پوره سوي نه وي؟

جواب: د کمپنۍ دا طریقه د قرض معامله ده، زه یې روا بولم. (آپ کي مسائل اور ان کا حل: ۳۷۵/۷، طبع جدید).

د کل قرض جر نفعاً په اړه فقهاؤ لیکلي دي چي په عقد کي مشروط نفع ممنوع ده، کوم چي غیر مشروط وي هغه ممنوع نه ده او دلته خو د سره نفعه سته نه یوازي تقدیم او تاخیر دئ هغه هم د قرعه کشي نتیجه ده. مشروط نه ده.

وګورئ د تبیین الحقائق په حاشیه کي راځي:

قوله ومن وضع درهما عند بقال، قال الكرخي رحمه الله في مختصره في كتاب الصرف: وكل قرض جر منفعة لا يجوز، مثل أن يقرض دراهم غلة على أن يعطيه صحاحاً أو يقرض قرضاً على أن يبيع به بيعاً، لأنه روي أن كل قرض جر منفعة فهو ربا، وتأويل هذا عندنا أن تكون المنفعة موجبة بعقد القرض مشروطة فيه، وإن كانت غير مشروطة فيه فاستقرض غلة فقضاه صحاحاً من غير أن يشترط عليه جاز، وكذلك لو باعه شيئاً، ولم يكن شرط البيع في أصل العقد جاز ذلك، ولم يكن به بأس إلى هنا لفظ الكرخي في مختصره، وذلك؛ لأن القرض تمليك الشيء بمثله فإذا جر نفعاً صار كأنه استزاد فيه الربا فلا يجوز، ولأن القرض تبرع وجر المنفعة يخرجه عن موضعه، وإنما يكره إذا كانت المنفعة مشروطة في العقد، وإذا لم تكن مشروطة فيه يكون المقترض متبرعاً بها فصار كالرجحان الذي دفعه ـ صلى الله عليه وسلم ـ

في بدل القرض، وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يستقرض فإذا خرج عطاؤه أعطاه أجود مما أخذ. (حاشية الشلبي على تبيين الحقائق:٦/ ٢٩).

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (فقه المعاملات، جدید معاملات کي شرعی احکام: ١/ ١٨٣، ومنتخبات نظام الفتاوی: ١/ ١٩٥، وکتاب الفتاوی: ٥/ ٣۴٣).

اشکال او جواب: معترضین وايي چي دا د قرض معامله ده چي مقرض فی الحال زياتي پيسې حاصل کړي که څه هم چي وروسته به مقرض حاصل سوي پيسې بيرته اداء کوي او دا د قرعې سره مشروط دي، د چا پر نامه چي قرعه راووتل هغه وخت ده ته د اداء کړل سوو پيسو څخه زياتي پيسې حاصليږي که څه هم چي وروسته بېرته سره برابريږي؟

١-: الجواب: د اشکال خلاصه دا ده چي د قرعې د لاري په تقديم او تاخير کي اهل تقديم والاؤ ته د قرض فائده حاصله سوه. د دې جواب دا دئ چي دا معامله روا ده او کومي پيسې چي د يوه کس سره جمع وي هغه قرض نه دي بلکي امانت دي او اکثره وخت د هريوه پيسې د هغه بل څخه جلا نه اېښوول کيږي بلکي يو ځايې يېږدي، نو که امانت د مودع په اجازه سره خلط او ګډ سي، نو د ډېرو فقهاؤ په آند دا شرکت جوړيږي، نو دا پيسې د جمع کونکو تر منځ مال شرکت جوړيږي د کوم څخه چي شرکاء د قرعه کشی له لاري ګټه پورته کوي لکه څنګه چي مختلف خلک خرما سره ګډه وي او بيا يې خوري او فائده ورڅخه پورته کوي.

٢-: جواب: که د يو کس سره امانت کښېښوول سي او د ده په اجازه سره د بل مال سره خلط سي، نو امام ابو حنيفه رحمه الله دې ته قرض وايي او صاحبين رحمهما الله شرکت ورته وايي او ډېرو فقهاؤ د صاحبينو قول اختيار کړی دئ، په دې معامله کي د خلګو د عرف او عادت په وجه سره د صاحبينو رحمهما الله قول بهتره دئ.

په مجلة الاحكام العدلية (چي د خلافت عثمانيه قانون ؤ) همدا د صاحبينو قول اختيار کړی دئ، همدا ډول په تنوير الابصار، درمختار، مصنف بحر، ابن الهمام، مصنف منحة الخالق، مولانا فتح محمد صاحب په عطر هدايه (ص٢٠٨) کي او مولانا احسن نانوتوی په حاشيه کنزالدقائق کي د صاحبينو قول اختيار کړی دئ او دا يې شرکت بللی دئ. دلائل او حوالې وګورئ:

د قرعه کشي حکم:

کله چي حقوق مساوي وي، نو د تقديم او تاخير له پاره قرعه کشي کول روا او صحيح ده، البته د ابطال حق يا احقاق باطل له پاره ناروا ده. در مختار مصنف رحمه الله وايي:

ويكتب أساميهم ويقرع لتطيب القلوب فمن خرج اسمه أولًا فله السهم الأول، ومن خرج ثانيًا فله السهم الثاني إلى أن ينتهي إلى الأخير. وفى الشامى: قوله لتطيب القلوب أشار إلى أن القرعة غير واجبة...الخ. (الدرالمختار مع ردالمحتار:٦/ ٢٦٢، سعيد).

وقال فى مجمع الأنهر: وإنما يقرع لتطيب القلوب ونفى تهمة الميل عن نفسه فلا يكون ذلک فی معنى القمار. (مجمع الانهر:٣/ ٣٧٣، ط: بيروت).

په بدائع الصنائع کي راځي: ومنها أن يقرع بينهم بعد الفراغ من القسمة، ويشترط عليهم قبول من خرج سهمه أولاً فله هذا السهم من هذا الجانب من الدار، ومن خرج سهمه بعده فله السهم الذي يليه هكذا، ثم يقرع بينهم، لا لأن القرعة يتعلق بها حكم بل لتطييب النفوس؛ ولورود السنة بها ولأن ذلك أنفى للتهمة فكان سنة. (بدائع الصنائع:٧/ ١٩، كتاب القسمة، سعيد).

ډېرو فقهاؤ د دې خبري تصريح کړې ده چي د مودع په اجازه سره د مال په خلط سره مودع شريک جوړيږي. وګورئ: قال فى الدر المختار: وكذا لو خلطها المودع بجنسها أو بغيره بماله أو بغير إذن المالك بحيث لا تتميز إلا بكلفة كحنطة بشعير ودراهم جياد بزيوف... وإن بإذنه اشتركا شركة أملاك. (الدرالمختار:٦٦٨/ ٥، سعيد).

په فتح القدير کي راځي: وإن اتفقا على الخلط ورضيا به، وهو جنس واحد مكيل أو موزون صار عيناً مشتركة. (فتح القدير:٥/ ٣٩٤، مكتبه رشيديه كوئته).

وقال فى البحر: وإن خلطها بإذنه كان شريكاً له. (البحرالرائق:٧/ ٢٧٦، كوئته).

مولانا محمد احسن نانوتوي د كنز په حاشيه كي د فتح القدير په حواله سره دا شركت تسليم كړى دئ. (كنز، حاشيه۴،ص۳۲۸).

وللمزيد راجع: (شرح المجلة للشيخ محمد خالد الأتاسي.۳/ ۲۶۷، وفتح القدير:۵/ ۳۷۸، وحاشية الطحطاوى على الدرالمختار:۲/ ۵۱۲، وردالمحتار:۴/ ۳۰۰، سعيد، والبحرالرائق:۵/ ۱۶۷).

وفي رد المحتار: قوله الهلاك على مالكه، فلا يرجع بنصف الهالك على الشريك الآخر حيث بطلت الشركة ولو الهلاك في يد الآخر؛ لأن المال في يده أمانة، بخلاف ما لو هلك بعد الخلط، لأنه يهلك على الشركة لعدم التمييز، ط عن الأتقاني. (ردالمحتار:۴/ ۳۱۵، وكذا فى ملتقى الأبحر:۳۶۹).

وقال في المبسوط: وكل واحد منهما أمين في يده من مال صاحبه واشتراط الضمان على الأمين باطل. (المبسوط:۱۱/ ۱۵۷، ادارة القرآن).

په آپ كي مسائل اور ان كا حل كي راځي:

سوال: زما سره د خلكو پيسي جمع كيږي، يعنى كميټياني، ډېره خلك يا زما همځولي زما څخه د قرض غوښتنه كوي، يعني دغه پيسې د قرض دآدائينى له پاره، يا د مريضى د علاج له پاره، يا د مكتب او امتحان د فيس له پاره يا په يو بل كار كي زه وركوم، هغه يې هم د وعدې سره سم بېرته راكوي، نو آيا شرعاً داسي كول روا دي ځكه چي پيسې د بل چا دي؟

جواب: ستا سره چي د بيسي كومي پيسې جمع سوي دي، هغه امانت دي، كه ته د ټولو حصه دارانو څخه دا اجازه واخلې چي زه داپيسې مصرفوم، نو بيا روا دي بېله اجازې روا نه دي. (آپ كي مسائل اور ان كا حل:۷/ ۲۱۱).

د ضرورت او تعامل په وجه سره فقهاؤ د صاحبينو قول اختيار كړى دئ او د ضرورت په وخت كي دا روا دي، فقهاؤ يې تصريح كړې ده. يو څو حوالې وګورئ.

په فتاوى شامى كي راځي: لا يعدل عن قول الإمام إلى قولهما أو قول أحدهما إلا لضرورة من ضعف دليل أو تعامل، بخلافه كالمزارعة. (فتاوى الشامى:۱/ ۳۵۹،ط:سعيد).

همدا ډول وګورئ: (البحر الرائق: ١/ ٢٤٦).

همدا ډول د صاحبينو قول هم د امام ابو حنيفه رحمه الله د قول څخه خارج نه دئ بلکي عين د امام ابو حنيفه رحمه الله قول دئ.

وګورئ: علامه شامي رحمه الله وايي: أن أقوال أصحاب الإمام غير خارجة عن مذهبه، فقد نقلوا عنهم أنهم ما قالوا قولًا إلا هو مروي عن الإمام كما أوضحت ذلك في شرح منظومتي في رسم المفتي. (فتاوى الشامي: ٤/ ٣٦٢، ط: سعيد. وكذا فى العقود الدرية فى تنقيح الفتاوى الحامدية: ١/ ١٠٩). والله تعالى أعلم.

د قرآن کريم د آياتو صحيح تعداد

سوال: په خلکو کي مشهوره ده چي د قرآن کريم د آيتو تعداد (٦٦٦٦) دئ، آيا دا خبره صحيح ده او که نه؟ په مستندو کتابو کي دا خبره ليکلې ده او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي د قرآن کريم د آياتو په تعداد کي د علماؤ اختلاف دئ، علامه جلال الدين سيوطی رحمه الله په الاتقان فی علوم القرآن کي د حضرت عبد الله بن عباس رضي الله عنهما په حواله سره د (٦٦١٦) شمېر نقل کړی دئ، د علامه ابو عمر الدوانی څخه دا خبره منقول ده چي پر شپږو زرو باندي د ټولو اتفاق دئ، د دې څخه په زياتو کي اختلاف دئ، ځيني يې (٦) زره بولی، اهل کوفه يې (٦٢٣٦)، اهل بصره يې (٦٢٠٤)، اهل شام يې (٦٢٢٦)، اهل مکه يې (٦٢١٩) او اهل عراق يې (٦٢١٤) بولي.

د متاخرينو علماؤ څخه ځينو حضراتو د برصغير او د مدينې منورې د مصاحفو څخه د (٦٢٣٨) تعداد را ايستلی دئ چي د اهل کوفه د عدد څخه (٢) زائد دئ، د دې اختلاف دا مطلب نه دئ چي په قرآن کريم کي زيات او کم آيتونه ليکلي دي بلکي د شمارولو او حسابولو اختلاف دئ يعني ځينو دوه يو شمار کړل او ځينو بيا يو دوه وبلل، ځينو بسم الله شمار نه کړل، ځينو بيا يوازي په فاتحه کي شمار کړل په نورو سورتو کي يې شمار نه کړل او ځينو بيا په ټولو صورتو کي شمار کړل.

د مشهور قول مطابق د آيتو تعداد (٦٦٦٦) دئ، علماؤ يې تقسيم په دا ډول کړی دئ: آيات وعده (١٠٠٠)، د وعيد آيتونه (١٠٠٠)، د امر آيتونه (١٠٠٠)، آيات مثال (١٠٠٠)، د قصو آيتونه

(۱۰۰۰)، د تحليل آيتونه (۲۵۰)، د تحريم آيتونه (۲۵۰)، د تسبيح آيتونه (۱۰۰) او آيات متفرقه (۶۶)، په دې حساب سره ټوله (۶۶۶۶) سول.

مګر د دې مشهور قول تعداد هيڅ ډول نه صحيح کيږي، په اسلام آباد کي يو مقيم عالم راته وويل چي يو شيعه افسر په دې شرط د سني مذهب قبولولو ته آماده دئ چي د ارشاد الشيعة (مولف: مولانا سرفراز خان صفدر) د آياتو تعداد دي (۶۶۶۶) ثابت کړل سي مګر د ندامت پرته يې بل جواب نه ؤ. (مروان بن الحكم، شخصيت وكردار، ص۳۴۴).

په تفسير قرطبي کي راځي:

وقال الفضل: عدد آي القرآن في قول المكيين ستة آلاف ومائتا آية وتسع عشرة آيةً (۶۲۱۹) قال محمد بن عيسى: عدد آي القرآن في قول الكوفيين ستة آلاف آية ومائتا آية وثلاثون وست آيات (۶۲۳۶)، وهو العدد الذي رواه سليم، والكسائي عن حمزة، وأسنده الكسائي إلى علي ﷛ قال محمد: وجميع عدد آي القرآن في عدد البصريين ستة آلاف ومائتان وأربع آيات (۶۲۰۴)، وهو العدد الذي مضى عليه سلفهم حتى الآن، وأما عدد أهل الشام فقال يحيى بن الحارث الذماري: ستة آلاف ومائتان وست وعشرون (۶۲۲۶) في رواية ستة آلاف ومائتان ومائتان وخمس وعشرون (۶۲۲۵)، نقص آيةً. قال ابن ذكوان: فظننت أن يحيى لم يعد ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾، قال أبو عمرو: فهذه الأعداد التي يتداولها الناس تأليفًا، ويعدون بها في سائر الآفاق قديمًا وحديثًا. (تفسير القرطبى: ۱/ ۴۷، مقدمة المؤلف، ط: دار الكتب العلمية بيروت).

په تفسير ابن کثير کي ليکلي دي:

فأما عدد آيات القرآن فستة آلاف آية، ثم اختلف فيما زاد على ذلك على أقوال، فمنهم من لم يزد على ذلك، ومنهم من قال: ومائتى آية وأربع آيات، وقيل: وأربع عشرة آيةً، وقيل: ومائتان وتسع عشرة، وقيل: ومائتان وخمس وعشرون آيةً، أوست وعشرون آيةً، وقيل: ومائتا آية،

وست وثلاثون آيةً، حكى ذلك أبو عمرو الداني في كتاب البيان. (تفسير ابن كثير: ١/ ٨، مقدمة مفيدة، ط: مكتبة دارالسلام).

ويقول الفيروز آبادي: اعلم أن عدد آيات القرآن عند أهل الكوفة (٦٢٣٦) آية، هكذا مسند المشايخ من طريق الكسائي إلى علي بن أبي طالب ﷺ. (جمال القراء، وكمال القراءات، عبد الحق: ٢/ ٤٩٤).

و ورد عن ابن عباس ﷺ أن عدد آيات القرآن الكريم (٦٦١٦) آية. (التعريف بالاسلام: ١/ ٣٠).

امام سيوطى رحمه الله په الاتقان فى علوم القرآن كي ليكي:

عن ابن عباس ﷺ قال: جميع آي القرآن ستة آلاف وستمائة آية وست عشرة آية. قال الداني: أجمعوا على أن عدد آيات القرآن ستة آلاف آية ثم اختلفوا فيما زاد على ذلك فمنهم من لم يزد ومنهم من قال: ومائتا آية وأربع آيات وقيل: وأربع عشرة وقيل: وتسع عشرة وقيل: وخمس وعشرون وقيل: وست وثلاثون. (الاتقان فى علوم القرآن: ١/ ١٨٨، النوع التاسع عشر، ط: بيروت).

په شرح مختصر الخليل كي دي:

جملة ما فى القرآن من الآى ستة آلاف وستمأة وست وستون آية (٦٦٦٦) ألف منها أمر وألف منها نهي وألف منها وعد وألف منها وعيد وألف منها عبر والأمثال وألف منها قصص وأخبار وخمسمأة لتبيين حلال وحرام ومائة دعاء وتسبيح وست وستون ناسخ ومنسوخ. (شرح مختصر الخليل للخرشى: ٢/ ١١، فصل فى بيان صلاة النافلة، دارالفكر بيروت، ونهاية الزين: ١/ ٣٤).

قال الشيخ أبو إسحاق الثعلبي: إن عدد آيات القرآن ستة آلاف وستمائة وست ستون آية، فما هو أمر ألف آية...الخ. (نهاية الايجاز فى سيرة ساكن الحجاز: ١/ ٤٤٠).

یہ شرح لمعۃ الاعتقاد کی رائے ہے:

أما الآيات فقد اختلف فيها، لكن أجمعوا، أي السلف على أن القرآن ستة آلاف آية ويزيد، إنما اختلفوا في الزيادة، وليس سبب اختلافهم اختلافهم في ذات القرآن، سبب اختلافهم في العدد بعد الستة آلاف في مفهوم الآية وما يدخل في الآيات وما لا يدخل فيها، فمثلاً: بعضهم أدخل "بسم الله الرحمن الرحيم" آية من كل سورة فزاد عنده العدد، وبعضهم عدها آية في الفاتحة ولم يعدها في بقية السور، وبعضهم عدها آية في سائر القرآن ولم يعدها في سورة (براءة)، وهكذا. وبعضهم جعل الكلمة الواحدة ليست آية مثل قوله عز وجل: ﴿ مدهامتان﴾ (الرحمن:٦٤).

فمن هنا اختلف العدد اختلافات كثيرة، من أشهرها: قول من قال: إن القرآن ستة آلاف ومائتان وأربع عشرة آية. ومنهم من قال: مائتان وست عشرة آية بعد الستة آلاف. ومنهم من قال: ستة آلاف ومائتان وست وثلاثون آية، أو أربع وثلاثون آية، أو خمس وعشرون آية، أو تسع عشرة آية، أو ستة آلاف ومائتان وأربع آيات؛ كل ذلك ذكره أهل العلم كالسيوطي وابن كثير وغيرهم. (شرح لمعة الاعتقاد، ناصر العقل:٣/ ١٠).

یہ البرھان فی علوم القرآن کی رائے ہے:

وعدد آياته في قول علي رضي الله عنه ستة آلاف ومائتان وثمان عشرة وعطاء ستة آلاف ومائة وسبع وسبعون وحميد ستة آلاف ومائتان واثنتا عشرة وراشد ستة آلاف ومائتان وأربع. (البرهان فی علوم القرآن:١/ ٢٥١). والله تعالیٰ أعلم.

د الله ﷻ پوري رسېدو ته عيسائيت او يهوديت د دوهمي لار بللو حکم

سوال: په امريکه کي يو مولوي صاحب داسي وويل چي دا ټوله غير مسلم کسان زموږ ورونه دي، زموږ دين يو دئ، د مولوي صاحب د دې خبري څخه مطلب دا دئ چي عيسائيت، يهوديت او اسلام دا ټوله الله تعالی ته د رسېدو مختلفي لاري دي، د مولوي صاحب د دې خبري څخه ډېر مسلمانان په شکوکو او شبهاتو اخته سول، په دې هکله شريعت څه وايي څه نا څه رڼا باندي واچوي؟

الجواب: اسلام داسي مذهب دئ چي پر خپله عقيده باندي د ثابت قدمی سره د نورو مذاهبو سره د رواداري تعليم او ښوونه کوي، نبي کريم ﷺ د يهودي ماشوم پر ناجوړه کېدو باندي د هغه عيادت وکړ، غير مسلمانانو ته يې تحفې او تحائف ورکړې او د هغو سره يې د اکرام او احترام معامله وکړه، د غزوه بدر د بنديانو سره چي نبي کريم ﷺ کوم حسن سلوک وکړ، اهل سير د هغه ذکر کړی دئ، نو ځکه د غير مسلم ورونو مدد کول په کار دي، پر دې باندي هم اجر او ثواب سته مگر د دې رواداری مطلب يوازي دا دئ چي په انساني اخلاقو او سلوک کي دي د نورو مذاهبو سره د پراخ زړه معامله وکړي او د دوی په مذهبي معلاملاتو کي دي د دوی سره د ګډون څخه اجتناب وکړي، د دوی خدايانو، چښتنانو او بزګانو ته دي ښکنځل او بد نه وايي، البته اسلام د دې اجازت نه ورکوي چي مسلمان په عقيده او مذهب کي د رواداري رويه اختيار کړي ځکه چي د اسلام د ټولو احکامو بنياد او بنسټ پر توحيد باندي پروت دئ او په دې کي ادنی درجه ګنجائش او د مشرکانه عقيدې استقبال قطعاً روا نه دئ. (کتاب الفتاوی: ۱/۳۰۸).

د قرآن کريم اعلان دئ چي دين برحق يوازي اسلام دئ، پاته ټوله اديان باطل دي: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾. (آل عمران: ۱۹)، او د مولوی صاحب دا خبره چي يهوديت، عيسائيت او اسلام درې سره برحق دينونه دي د دې قرآني دعوې خلاف دئ:

قال الله تعالی: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لايألونكم خبالاً ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم ما تخفى صدورهم أكبر، قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون﴾ (آل عمران: ۱۱۸).

اې ايمان والاؤ! د ايمان مقتضى دا ده چي خپل اغيار خپل رازداره مه جوړ وي يعني غير مسلمانان (كافران) خپل همدرد، رفيق او رازده داره مه جوړ وي، د دې ممانعت متعدد وجوه دي: (١) دا خلک د فتنې په رامنځته كولو او ستاسو په تباه كولو كي هيڅ سپما نه كوي. (٢) هر وخت په دې اميد او تمنا كي وي چي تاسو په ضرر او تكليف كي مبتلاء سي، هر وخت ستاسو د مصيبت خواهش كوي. (٣) د دوى زړونه ستاسو د عداوت څخه ډک دي چي بعض ځله دغه قلبى بغض او عداوت يې بې اختياره د دوى د خولو څخه هم ښكاري. (۴) هغه بغض او عداوت چي د دوى په سينو كي پټ دئ څو چنده زيات دئ د هغه څخه كوم چي دوى يې ښكاره كوي، كه تاسو عقل لري نو پوه سي چي دا ستاسو خير خواه نه بلكي ستاسو دښمنان دي. (۵) تاسو داسي نادانه او غفلت شعاره ولي ياست چي تاسو دوى دوست بولئ او دوى مو دوست نه گرځوي. (۶) تاسو د الله (ﷻ) پر ټولو كتابو باندي ايمان لري او د دوى حال دا دئ چي ستاسو پر كتاب د حقانيت د ښكاره كېدو باوجود ستاسو سره د ضد په خاطر ايمان نه باندي راوړي، دوى ته په كار ده چي ستاسو سره محبت وكړئ ځكه چي تاسو د الله (ﷻ) پر ټولو كتابو ايمان لرى او د دوى د كتاب انكار نه كوي مگر معامله برعكس ده...الخ. (معارف القرآن: ۳۹/۲، ازمولانا ادريس صاحب كاندهلوىؒ، مكتبة المعارف).

دوهم ځاى فرمايي: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدى القوم الظالمين﴾. (المائدة: ۵۱).

په معارف القرآن كي دي:

په دې آياتو كي مسلمانانو ته حكم كيږي چي تاسو د دوى سره محبت مه كوئ څوک چي د دوى سره محبت وكړئ هغه د دوى څخه شمارل كيږي ځكه چي محبت او صحبت د انسان پر زړه ډېر اثر كوي، محبت دا اثر كوي چي د محبوب هر شى د محب په نظر كي غوره ښكاري، د جذام او سرطان په شان كفر او شرک يو روحانى ناروغى ده، د زړه په اختلاط سره يې جراثيم متعدي كيږي، د خداى تعالى د باغيانو سره قلبى محبت او ولاړه او ناسته كرار په كرار سره د دوى د مذهب د اختياريدو سبب گرځي، فى الحال كه څه هم چي د باطن په اعتبار سره د دوى څخه نه دئ مگر د دوى د محبت او صحبت څخه دا انديښنه ده چي په آئنده كي به د دوى پر لار روان سي يعني مرتد به سي لكه څنگه چي د يو حكومت د رعايا د جوړېدو وروسته د حكومت پر قانون باندي نيوكه كول د حكومت څخه ارتداد بلل كيږي همدا ډول په اسلام كي د دخول وروسته د شريعت پر قانون باندي نيوكه او تبصره

کړل د اسلام څخه ارتداد دئ او د کافرانو سره قلبي تعلق د ارتداد نخښه او قائم مقامه ده او که دي دا پټ کړي او اسلام ښکاره کړي، نو دا نفاق دئ، کوم کس چي د حکومت د دښمنانو او باغیانو سره راشه درشه او دوستانه تعلقات ولري، نو د حکومت په نظر کي د هغه وفاداري مشکوکه ده. (معارف القرآن: ۵۱۷،۸/۲، کاندهلوی).

قال عزوجل: ﴿ولن ترضى عنک اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواء هم بعد الذى جاءک من العلم مالک من الله من ولي ولا نصير﴾ (البقرة: ۱۲۰).

په دې آیت کي نبي کریم ﷺ ته په خطاب سره عامو مسلمانانو ته دا حکم ورکول سوی دئ چي تاسو د دې یهودو او نصارى ږ د راضی کولو سوچ پرېږدئ ترڅو پوري چي تاسو هم د دوی په شان د خدای (ﷻ) په دین کي په شک کي ونه لوېږې تر هغه وخته یهود او نصارى ستاسو څخه نه راضي کیږي، نو ځکه دوی پر خپل حال پرېږدئ او الله تعالى چي د هدایت کومه لار درته ښکاره او واضحه کړه پر هغه ولاړ سي، کنه دا په یاد ولري چي تاسو د خدای (ﷻ) په ناراضه کولو سره د بل ولي او ناصر په تکیه اخستلو سره د هغه د غضب څخه محفوظه کېدای نه سي.

په کمالات اشرفیه کي راځي:

رضا بالکفر هم کفر دئ ویې ویل چي رضا بالکفر هم کفر دئ، په خپل کفر سره رضا وي یا د غیر په کفر سره، یعني که یو کس د ځان له پاره کفر خوښ نه کړي مګر د بل په کفر سره راضي وي، نو دا راضي کېدونکي فوراً کافر کیږي. (کمالات اشرفیه، ص۴۶، بحواله اشرف الاحکام، ص۴۷). والله ﷻ اعلم.

د فالمدبرات امراً په تفسیر کي د ځینو تفسیرو څخه د استمداد بالغیر شبه کیږي د دې جواب

سوال: په ځینو تفسیرو کي لکه تفسیر البيضاوي (۲۸۲/۵) تفسیر مظهري (۱۸۶/۱۰) او نورو داسي تفسیرو کي د فالمدبرات امراً تفسیر په ارواح فاضله سره کړی دئ چي د دې څخه د استمداد بالغیر جواز معلومیږي. دا عبارت وګورئ:

فالمدبرات أمراً، وصفاء النفوس الفاضلة حال المفارقة فإنها تنزع عن الأبدان غرقاً أي نزعاً شديداً من إغراق النازع في القوس، وتنشط إلى عالم الملكوت وتسبح فيها فتسبق إلى حظائر القدس فتصير لشرفها وقوتها من المدبرات. (تفسير البيضاوي: ٥/ ٢٨٢، وتفسير المظهري: ١٠/ ١٨٦)، د دې څه جواب دئ؟

الجواب: په دې صورت کې علامه آلوسی رحمه الله د دې تفسير د نقلولو وروسته وفرمايل: چې دا تفسير د اسماعيل بن عبد الرحمن سدی کوفی شخه مروي دئ او پر ده باندي د شيعه تهمت دئ، علامه آلوسی رحمه الله نور وايي: د دې تفسير په اخستو کې د غلطي عقيدې د صحت وهم کيږي، چې کم عقله خلک اولياء او بزرګان د وفات وروسته متصرف فی الامور بولي مثلاً ناروغه ته شفاء ورکول، ډوبيدونکي کس خلاصول، د دښمنان پر خلاف کومک کول او داسي نور، همدا ډول دا عقيده هم لري چې دا کارونه الله تعالی دوی ته ورسپارلي دي، دا ټوله د جهالت خبري دي، دا عبارت وګورئ:

قال: وكذا في حملها على النفوس الفاضلة المفارقة إيهام صحة ما يزعمه كثير من سخفة العقول من أن الأولياء يتصرفون بعد وفاتهم بنحو شفاء المريض وإنقاذ الغريق والنصر على الأعداء وغير ذلك مما يكون في عالم الكون والفساد على معنى أن الله تعالى فوض إليهم ذلك، ومنهم من خص ذلك بخمسة من الأولياء والكل جهل وإن كان الثاني أشد جهلا. (روح المعاني: ٣٠/ ٢٥). (ميزان الاعتدال: ١/ ٢٣٦، وتقريب التهذيب، ٣٤).

د اهل السنت والجماعت صحيح عقيده دا ده چې متصرف فی الأمور او مدبر الامر يوازي د الله تعالی ذات دئ په دې کې بل شريک نه لري. قال الله تعالى: ﴿قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله، فقل أفلا تتقون﴾ (يونس: ٣١).

حضرت شاولی الله رحمه الله وايي: لا شريک له في وجوب الوجود ولا في استحقاق العبادة ولا فی الخلق والتدبير فلا يستحق العبادة أی أقصی غاية التعظيم إلا هو ولا يشفی مريضاً ولا يرزق

رزقاً ولايكشف ضراً إلا هو بمعنى أن يقول لشيء كن فيكون لا بمعنى التسبب العادى الظاهرى كما يقال شفى الطبيب المريض ورزق الأمير الجند فهذا غيره وإن اشتبه فى اللفظ. (التفهيمات الالهية: ١/ ١٤٤).

فقهاؤ همدغه ډول ليكلي دي چي ميت متصرف فى الامور بلل د كفر عقيده ده، دا عبارت وګورئ:

ومنها إن ظن أن الميت يتصرف فى الأمور دون الله تعالى واعتقاده ذلک كفر. (البحر الرائق: ٢/ ٣٢١، وفتاوى الشامى: ٢/ ٤٣٩، ط:سعيد، وحاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح، ص٦٩٣).

د دې پرته د قرآن كريم او احاديثو نصوص كثيره پر دې خبره شاهد دي چي مدبر الامر او متصرف فى الامور يوازي يوازي د الله تعالى ذات دئ. والله ﷻ أعلم.

په تفسير عثماني كي د ﴿ إياک نستعين ﴾ پر تفسير باندي اشكال او جواب

اشكال: شاه عبد القادر دهلوي رحمه الله د ﴿ إياک نعبد وإياک نستعين ﴾، ترجمه په دا ډول كړې ده: خاص تا ته عبادت كوو موږ خاص ستا څخه مدد غواړو. (موضح القرآن) د دې د وضاحت په هكله ليكي: د دې آيت څخه معلومه سوه چي د دې ذات پاک پرته په حقيقت كي مدد روا نه دئ، البته كه د يو مقبول بنده څخه محض د رحمت الهى او غير مستقل بللو په توګه سره د استعانت ظاهري غوښتنه وسي، نو دا روا ده، ځكه چي دا استعانت په حقيقت كي د الله تعالى استعانت دى. (تفسير عثمانى،ص٢).

د حضرت شيخ الهند پر دې عبارت معترضين دا اعتراض كوي كه د استعانت ظاهري څخه مراد مافوق الاسباب استعانت مراد دئ، نو دا استعانت خو د الله تعالى سره خاص دئ بيا د غير الله څخه استعانت څنګه روا دئ؟ اوكه مراد د استعانت ظاهري څخه دعاء ده، نو بيا د غير مستقل قيد ته څه ضرورت ؤ، داعى او سائل خو وي غير مستقل، د دې اشكال حل څه دئ؟

الجواب: كله ناكله عوام الناس اولياء او بزرګان د محتاج او داعي باوجود بااختياره بولى چي الله تعالى د دوى دعاء نه رده وي ، نو ځيني جاهلان يې د محتاجى باوجود مستقل بولى لكه يو باچا چي د ځينو مخصوصو وزيرانو خبره نه ور ردوي چي حكومت را ړنګ نه كړي يا يو عاشق چي د محبوب

خبره نه ور رده وي چي محبوب ناراضه نه سي، نو شیخ الهند په دې عبارت کي د هر ډول شرک بیخ ورېږي کړ، که یو کس د یو بزرګ څخه د دعاء درخواست کوي او د ده دا عقیده وي چي د ده دعاء د شفاعت قهري په شان ده، الله تعالی د ده دعاء په قبلیدو کي بې وسه او د مجبور په شان دئ، نو دا هم مشرکانه عقیده ده.

وګورئ شاه عبد العزیز رحمه الله د مستقل او غیر مستقل (محض واسطه) تفصیل په دا ډول بیانه وي:

یو قسم یې دا دئ چي په دې طریقه سره دژوندي بزرګانو څخه هم استمداد کوي او هغه طریقه دا ده چي دوی د بزرګانو دعاء ژر قبلیدونکي بولي او اکثره قبلیږي هم، په دې خیال سره دوی د خپلو غوښتنو له پاره واسطه جوړ وي او که دوی دا بزرګان یوازي د آلې او واسطې په توګه وبولي او دا خیال ونه کړي چي دا بزرګان قادر مطلق دي بلکي یوازي یې د عینکو په شان وبولي، نو دا بېله کومي شبهې روا ده.

دوهم قسم دا دئ چي په مستقله توګه خپل مراد د بزرګانو څخه طلب کړي او د دوی په آند د مراد په حاصلولو یا پوره کولو کي دا بزرګان مستقل اختیار لري او دا خیال وکړي چي دا بزرګان د الله تعالی سره داسي قرب لري چي د الله تعالی تدبیر د خپلي خوښي تابع ګرځوي او په همدې طریقه سره عوام استمداد په کوي... چي خالص شرک دئ. (فتاوی عزیزی، ص ۱۸۰، و۱۷۵، ط: سعید کمپنی).

شاه اسماعیل شهید رحمه الله د شفاعت درې ډولونه بیان کړي دي:

۱- شفاعت بالوجاهة: د دې مطلب دا دئ چي یو باچا د خپل مملکت د نظام د چلولو له پاره د صاحب وجاهت وزیر شفاعت او سپارښت د خپلي خوښي خلاف منی او که یې ونه منی، نو د مملکت په نظام کي خلل او ګډوډي رامنځته کیږي، دا شفاعت منفي او معدوم دئ.

۲- شفاعت بالمحبة: چي یو کس د یو محبوب سپارښت د خپلي خوښي خلاف ځکه منی تر څو محبوب ناراضه نه سي، نو د زړه د مجبوری په وجه سره شفاعت منی دا شفاعت هم معدوم دئ.

۳- درییم ډول شفاعت اذني دئ، چي الله تعالی په خپله خوښي سره یو نبی یا ولی ته د شفاعت اجازه ورکړي، دا شفاعت ثابت دئ. (تقویة الایمان، ص ۳۴- ۴۰ باب الشرک فی التصرف).

د نور تفصیل له پاره وګورئ: (فتاوی رشیدیة، ص ۱۴۱، وامداد المفتین، ص ۱۸۱، وکفایة المفتی: ۱/ ۱۷۰، وتفسیر جواهر القرآن: ۱/ ۱۰).

موږ اورېدلي دي چي سعودي حکومت د دغه آيت د تفسير او تشريح په وجه سره د تفسير عثماني چاپولو او تقسيمولو ممانعت کړی دئ دا د هغو د قلت تدبر نتيجه ده کنه په دې کي د دعاء يو قسم په شرک کي د شامليدو وطرف ته اشاره ده. والله ﷻ أعلم.

خليفه رشاد او د هغه د ډلې کفري عقائد

سوال: په امريکه کي د international united submitters په نامه سره يوه ډله ده، د دې په اړه زه معلومات غواړم چي د دې کوم عقائد دي ؟آيا د دې ډلې منونکي مسلمانان دي؟آيا د دوی سره د نکاح قرابت کول روا ده؟

الجواب: په امريکه کي د رشاد خليفه (١٩٣٥ء-١٩٩٠ء) په نامه سره يو مصري کس د نبوت دعوه وکړل او خپله يو ډله يې جوړه کړه چي خپل ځان ته مسلمان نه وايي، بلکي فرمانبردار وايي، دا خلګ د حديث منکر دي، د امريکا په Arizona (اريزونا) نامي ښار کي د دوی يو مسجد دئ، د هغه ځای ځخه رشاد خليفه خپل فعاليت شروع کړ، د دې ډلې عقائد په لاندي ډول دي:

١- خليفه رشاد ته په عهد نامه کي د خدای رسول ويل کيږي کوم چي د قرآن او نورو آسماني کتابو د تصحيح له پاره را استول سوی دئ.

٢- د نبي کريم ﷺ د وفات وروسته په قرآن شريف کي ګډوډي رامنځته سو.

٣- رشاد خليفه د قرآن کريم يوه ترجمه ليکلې ده چي په (١٤٠٠) کاله کي تر ټولو خالص قرآن دئ چي هيڅ ډول تبديلي پکښې نه ده سوې.

٤- نبي کريم ﷺ قرآن کريم په خپل لاس سره ليکلی ؤ.

٥- احاديث او سنن دا ټوله شيطاني بدعت دي.

٦- که د ځلويښتو کاله مخته د چا وفات وسي نو هغه جنتي دئ.

٧- د خنزير واز که خوړل روا ده.

٨- معراج روحاني ؤ جسماني نه ؤ.

٩- (١٩) لمبر د قرآن محور دئ او همدا د قرآن پر صحت باندي دال دئ.

١٠- د سورة توبې دغه آيتونه: ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم الخ﴾. او ﴿فإن تولو فقل حسبى الله الخ﴾، موضوع دي ځکه رشاد د خپل مستند قرآن ځخه دا دواړه خارج کړل.

۱۱- مسلمان چي هر څه کوي هغه غلط دي.

۱۲- شهادت، تشهد، اذان، وضو او حج یا نورو عبادتو پر مهال د نبي کريم ﷺ نوم اخستل د بت پرستي په شان دي.

۱۳- په (۲۲۸۰ء) کي دنيا ختميږي.

۱۴- آدم علیه السلام چي په جنت کي ؤ هغه مهال انسان او جناتو ټولو يو ځای د الله تعالی څخه بغاوت وکړ، نو ځکه يې دې دنيا ته راواستول تر څو دوی ته د خپل جرم سزا ورسيږي، ځکه چي دی په جنت کي د شيطان سره يو ځای ؤ.

۱۵- په جنت کي شيطان د الله جل جلاله قدرت چيلنج کړ د همدې په وجه سره په جنت کي فساد رامنځته سو.

۱۶- په دنيا کي د نبي کريم ﷺ مقصد يوازي قرآن رسول وه، تشريح يې کول نه وه، د تشريح له پاره يې وروسته خليفه رشاد راواستوی.

۱۷- د ياجوج ماجوج قوم په (۲۲۷۱ء) کي راوزي.

۱۸- حديث د تاريخ ماخذ دئ مګر د ديني تعليم له پاره يې استعمالول منعه دي.

۱۹- الله تعالی شيطان په دې پراخه مځکه کي عارضی آله جوړه کړه.

۲۰- د عيسی نبي وفات سوی دئ وروسته بيا نه راژوندی کيږي.

۲۱- زياتي نکاحي يوازي هغه وخت روا دي چي د خليفه رشاد درې شرطونه پکښي وي.

۲۲- الله تعالی ابراهيم علیه السلام ته دا حکم نه ؤ ورکړئ چي خپل زوی ذبح کړي.

۲۳- د قيامت په ورځ د نبي کريم ﷺ د شفاعت خبره د ځانه جوړه سوې ده.

۲۴- د غلا په سزا کي د غله لاس نه پرې کيږي، بلکي د مال مسروقه قيمت کفايت کوي.

۲۵- په قتل کي قاتل په قصاص کي نه قتليږي، فديه کفايت کوي.

۲۶- زانی نه رجم کيږي بلکي يوازي دې (۱۰۰) درې ووهې.

۲۷- حضرت علی رضی الله عنه د قرآن خرابولو والا سره په جنګ اخته وو، دا يوه وجه د حضرت حسين رضی الله عنه د شهادت سبب سوه.

۲۸- ادنی جنتونه دوه داني دي، او اعلی هم دوه دي، يو د مؤمنانو له پاره بل د پيريانو له پاره دئ.

۲۹- جهنم اوس نسته، بلکي د قيامت په ورځ به جوړ سي.

۳۰- الله تعالی چې په قرآن کې کومې د جمعې صیغې استعمال کړې دي د هغه څخه الله تعالی، فرښتې، محمد نبي او خلیفه رشاد مراد دئ.

۳۱- د جنت او جهنم پرته بل ځای هم سته چې نه جنت دئ او نه دوزخ.

۳۲- د قرآن مطابق په مذهب اسلام کې درې انبیاء دي: ابراهیم ﷺ، محمد ﷺ او رشاد خلیفه.

۳۳- خلیفه رشاد د (۱۹۷۱ء) کې د حج په ورځو کې معراج ته تللې ؤ او د ټولو انبیاؤ سره ملاقات سوی ؤ.

۳۴- څوک چې خلیفه رشاد نه مني هغه کافر دئ.

۳۵- سود اخستل روا دئ په دې شرط چې زیات وانه خلي.

۳۶- د ښځې له پاره پرده کول ضروري نه ده.

(ماخوذ از انٹرنیٹ ویب سائٹ: islamicreed.wordpress)

د خلیفه رشاد د جماعت حکم:

که د دې ډلې او جماعت همدا عقائد وي کوم چې ذکر سول، نو خلیفه رشاد او د ده منونکي د اسلام سره هیڅ ډول تعلق نه لري، دا ډول عقائد درلودنکي کسان د اسلام څخه خارج دي، په احادیثو کې د دا ډول خلکو نښانې بیان سوي دي.

په مسند احمد کې راځي:

عن ثوبان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:...وأنه سيكون في أمتي كذابون ثلاثون كلهم يزعم أنه نبي وأنا خاتم النبيين لا نبي بعدى. (رواه احمد فی مسنده:۵/ ۲۷۸).

قال ابن كثير رحمه الله وقد أخبر الله تبارك تعالى في كتابه، ورسوله ﷺ في السنة المتواترة عنه أنه لا نبي بعدي، ليعلموا أن كل من ادعى هذا المقام فهو كذاب أفاك، دجال، ضال، مضل. (تفسير ابن كثير:۳/ ۵۴۳).

ومن ادعى النبوة، أو صدق من ادعاه، فقد ارتد؛ لأن مسيلمة لما ادعى النبوة، فصدقه قومه، صاروا بذلك مرتدين، وكذلك طليحة الأسدي ومصدقوه، وقال النبي ﷺ: لا تقوم الساعة

حتى يخرج ثلاثون كذابون، كلهم يزعم أنه رسول الله. (المغنى لابن قدامة: ١٠ / ١٠٣، كتاب المرتد، فصل: حكم من ادعى النبوة، ط: دارالفكر بيروت).

و دعوى النبوة بعد نبينا صلى الله عليه وسلم كفر باالإجماع. (شرح الفقه الأكبر، ص١٦٤، ط: قديمی کتب خانه).

والأصل أن من اعتقد الحرام حلالًا فإن كان حرامًا لغيره كمال الغير لا يكفر وإن كان لعينه فإن كان دليله قطعيا كفر، وإلا فلا. (ردالمحتار: ۴/ ۲۲۲، سعيد).

ولا يجوز للمرتد أن يتزوج مرتدة ولا مسلمة ولا كافرة أصلية وكذلك لا يجوز نكاح المرتدة مع أحد. (الفتاوى الهندية: ١/ ٢٨٢).

د المجمع الفقه الاسلامی فیصله: څلورمه فیصله د خلیفه رشاد کفر:

په غونډه کي د امریکې د توسان مسجد د امام خلیفه رشاد په اړه فایل باندي غوراو فکر وسو په کوم کي چي د رابطه عالم اسلامي د جنرل سیکریټری پر نامه د هغه خطاب هم دئ او د نورو دعوو، تصرفاتو او شائع سوي شیانو ذکر هم دئ، د تحقیق وروسته د غونډي د ګډونوالو مخته دا ثابته سول چي رشاد نامي کس درواغجني دعوې کړي دي چي ځیني دعوې يې په لاندي ډول دي:

لومړی: د قرآن کریم د ځینو آیتو انکار.

دوهم: د سنت نبوي شریف انکار.

دریيم: د مسلمانانو د لمنځو په اړه د مشرکانو د لمانځه دعوی.

څلورم: د رسالت دعوی.

د ذکر سوو دعوو څخه يې هره دعوه جلا جلا د اسلام څخه خارجه وي او کافر کوي يې. دا ټوله امور د اسلام بنیادي امور دیؤ لهذا المجمع دا منظوره وي چي خلیفه رشاد چي کومه دعوی کړې ده، د هغه پر بنیاد باندي هغه مرتد سوی دئ، د اسلام څخه خارج او کافر دئ، مسلمانان دي ورته هوښیاره اوسي او د ده د خباثت څخه دي ځانونه لیري وساتي، هیڅ ډول کومک او تعاون دي نه ورسره کوي، په دې کس پسي لمونځ کول باطل دئ او د دې مرتد درواغجني دعوې د قادیانیانو او بهائیانو او داسي نورو مرتدینو د دعوو تسلسل دئ، د کومو پر تردید او انکار باندي چي د ټولو مسلمانانو اتفاق دئ، د

دوی د اسلام سره هیڅ ډول تعلق نسته او مسلمان علماؤ یې په تردید کې په تفصیل سره جوابونه لیکلي دي، هغه د دې مجرم مرتد د درواغجنو دعوو له پاره کفایت کوي.

د الله تعالی ارشاد دی: ﴿ یریدون أن یطفئوا نور الله بأفواههم ویأبی إلا أن یتم نوره ولو کره الکافرون ﴾ .(التوبه: ٣٢)، پر دې فیصله باندې د مجلس المجمع الفقهي د رئیس او مرستیال رئیس په شمول د (١٥) غړو امضاوې او دستخطونه ثبت دي. (عصر حاضر کې پیچیده مسائل کا شرعی حل ترتیب از قاضی مجاهد الاسلام القاسمی، ص٢٢٤ – ٢٢٥، ادارة القرآن والعلوم الاسلامیة کراچي). والله ﷻ أعلم.

آیا د حضرت ابو سفیان ﷺ زړه د کفر څخه پاک او صفاء سوی نه ؤ

سوال: امام ابو بکر جصاص رحمه الله د حضرت ابو سفیان ﷺ په اړه د دې آیت ﴿ فقاتلوا ائمة الکفر ﴾، لاندې لیکلي دي: وقوله: فقاتلوا أئمة الکفر، روی ابن عباس ومجاهد أنهم رؤساء قریش، وقال قتادة: أبو جهل، وأمیة بن خلف، وعتبة بن ربیعة، وسهیل بن عمرو، وهم الذین هموا بإخراجه، قال أبو بکر: ولم یختلف في أن سورة براءة نزلت بعد فتح مکة، وأن النبي ﷺ بعث بها مع علي بن أبي طالب ﷺ لیقرأها على الناس في سنة تسع، وهي السنة التي حج فیها أبو بکر، وقد کان أبو جهل، وأمیة بن خلف، وعتبة بن ربیعة قد کانوا قتلوا یوم بدر، ولم یکن بقي من رؤساء قریش أحد یظهر الکفر في وقت نزول براءة، وهذا یدل على أن روایة من روى ذلك في رؤساء قریش، وهم اللّهم إلا أن یکون المراد قومًا من قریش قد کانوا أظهروا الإسلام، وهم الطلقاء، من نحو أبي سفیان، وأحزابه ممن لم ینق قلبه من الکفر، فیکون مراد الآیة هؤلاء دون أهل العهد من المشرکین الذین لم یظهروا الإسلام، وهم الذین کانوا هموا بإخراج الرسول من مکة، وبدرهم بالقتال والحرب بعد الهجرة وجائز أن یکون مراده هؤلاء الذین ذکرنا، وسائر رؤساء العرب الذین کانوا معاضدین لقریش على حرب النبي

ﷺ وقتال المسلمين، فأمر الله تعالى بقتالهم وقتلهم إن هم نكثوا أيمانهم، وطعنوا في دين المسلمين. (احكام القرآن:٣/ ٨۶).

په دې تحرير كې امام ابو بكر جصاص رحمه الله د حضرت ابو سفيان رضي الله عنه په اړه ليكلي دي، چې د ده زړه د كفر څخه پاك او صفاء سوى نه ؤ، د ده دا تحرير صحيح دئ او كه نه؟

الجواب: امام ابو بكر جصاص رحمه الله چې د حضرت ابو سفيان رضي الله عنه په اړه كوم څه ليكلي دي هغه صحيح نه دي، همدا ډول يوازې ده دا خبره نه ده كړې بلكې تقريباً (١٥) مفسرينو د ده په اړه دا خبره ليكلې ده چې دا آيت د ابو سفيان رضي الله عنه او نورو د كفر د رئيسانو په اړه نازل سو، په دې مفسرينو كې علامه آلوسى رحمه الله، ابن جوزى رحمه الله، ابن حاتم رازى رحمه الله، علامه سيوطى رحمه الله او دا سې نور شامل دي، مگر دا قول هيڅ حيثيت نه لري، ځكه چې د يوه قول مطابق دا آيت د غزوه تبوک وروسته نازل سو او حضرت ابو سفيان رضي الله عنه د مكې د فتحې پر مهال په اسلام سره مشرفه سو او پر اسلام باندې جانثار او فدا كار ثابت سو، په اسلام كې د ده كار نامې اظهر من الشمس دي، چې يادونه يې مخكې وسوه، لهذا دا روايات قابل قبول نه دي.

دوهم قول يې دا دئ چې دا آيت د مكې د فتحې څخه مخكې نازل سو كله چې د مشركينو له طرف څخه د عهد ماتونه سوې وه، هغه وخت ابو سفيان رضي الله عنه اسلام راوړى نه ؤ وروسته يې بيا اسلام راوړى، نو په دې كې دا اشكال كومه خبره نسته، په لاندې ذكر سوو كتابو كې دا خبره ليكلې ده:

(الدر المنثور:٤/ ١٣٥،١٣۶، وتفسير ابن ابى حاتم:۶/ ٧۶، وتفسير الطبرى:١٤/ ١٥٤، وتفسير الخازن: ٢/ ٣٣٨، وتفسير المظهرى:٤/ ١٤٣، وروح المعانى:١٠/ ٥٩، وزاد المسير:٢/ ٢٤٠، وفتح القدير: ٢/ ٣٨٨، ومختصر تفسير البغوى،ص٤/ ١٧، والكشف والبيان:٥/ ١۶، والسراج المنير:١/ ٥٩٢، وتفسير السمعانى:٢/ ٢٩٢، وتفسير الصنعانى، وتفسير المنار:١٠/ ١٧٣).

البته په تفسير المنار كې دا جواب وركړى دئ: وذلک من الغفلة بمكان لأن السورة نزلت بعد غزوة تبوک وبعد فتح مكة وفي اثنائه أسلم أبوسفيان رضي الله عنه. (تفسير المنار:١٠/ ١٧٣). والله تعالى أعلم.

آیا امام ابو بکر جصاص رازی رحمه الله معتزلي ؤ؟

سوال: آیا امام ابو بکر جصاص رحمه الله معتزلي ؤ، د ځینو حضراتو څخه مو اورېدلي دي چي هغه معتزلي حنفی ؤ آیا دا خبره صحیح ده او که غلطه؟

الجواب: په دې صورت کي امام ابو بکر جصاص رازی رحمه الله په فقه حنفی کي د علامه او مجتهد حیثیت لري او د متقدمین فقهاء او اصولینو څخه دئ، د ده تفسیر احکام القرآن د اکابر علماؤ په نظر کي ډېر معتبر بلل کیږي، البته په ځینو مسئلو کي هغه ومذهب اعتزال ته مائل ؤ، لکه څنګه چي د لاندي عبارتو څخه معلومیږي، په دې کي ځینو په قیل سره دا خبره ذکر کړي ده. حافظ شمس الدین ذهبی په سیر اعلام النبلاء کي وایي:

أبو بكر الرازي، الإمام، العلامة، المفتي، المجتهد، علم العراق، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، الحنفي، صاحب التصانيف،... عرض عليه قضاء القضاة فامتنع منه...وقيل: كان يميل إلى الاعتزال، وفي تواليفه ما يدل على ذلك في رؤية الله وغيرها، نسأل الله السلامة. (سیر اعلام النبلاء:١٦/ ١٤٠، مؤسسة الرسالة).

دکتور محمد حسین الذهبی په التفسیر والمفسرون کي لیکي:

تأثر الجصاص بمذهب المعتزلة: كذلك نجد الجصاص يميل إلى عقيدة المعتزلة، ويتأثر بها فى تفسيره، فمثلاً عند ما تعرض لقوله تعالى فى الآية (١٠٢) من سورة البقرة: ﴿واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان﴾ ... الآية، نجده يذكر حقيقة السحر ويقول: إنه متى أطلق فهو اسم لكل أمر هو باطل لا حقيقة له ولا ثبات، كما ينكر حديث البخارى فى سحر رسول الله ﷺ، ويقر أنه من وضع الملاحدة.

ومثلاً عندما تعرض لقوله تعالى فى الآية (١٠٣) من سورة الأنعام: ﴿لا تدركه الأبصار﴾... الآية، نجده يقول: معناه لا تراه الأبصار، وهذا تمدح بنفى رؤية الأبصار كقوله تعالى فى الآية (٢٥٥) من سورة البقرة: ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ وما تمدح الله بنفيه عن نفسه فإن إثبات

ضده ذم ونقص، فغير جائز إثبات نقيضه بحال.. فلما تمدح بنفي رؤية البصر عنه لم يجز إثبات ضده ونقيضه بحال، إذ كان فيه إثبات صفة نقص، ولا يجوز أن يكون مخصوصاً بقوله تعالى في الآيتين (٢٢، ٢٣) من سورة القيامة: ﴿وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة﴾، لأن النظر محتمل لمعان: منها انتظار الثواب، كما روى عن جماعة من السلف، فلما كان ذلك محتملاً للتأويل لم يجز الاعتراض به على ما لا يساغ للتأويل فيه، والأخبار المروية في الرؤية إنما المراد بها العلم لو صحت، وهو علم الضرورة الذى لا تشوبه شبهة، ولا تعرض فيه الشكوك، لأن الرؤية بمعنى العلم مشهورة في اللغة. (التفسير والمفسرون: ٢/ ٤٤٣).

دوهم ځای يې د امام ابو بکر جصاص ستاينه کړې ده: وعلى الجملة فقد كان الجصاص من خيرة العلماء الأعلام، وإليه يرجع كثير من الفضل في تدعيم مذهب الحنفية على البراهين والأدلة. هذا وقد ذكره المنصور بالله في طبقات المعتزلة. (٢/ ٤٤٠).

همدا ډول د دکتور محمد حسين خبره هم ډېره وزني نه ده، ځکه چې ده د امام جصاص رحمه الله په اړه ليکلي وه چې ده حضرت معاويه رضي الله عنه په باغي جماعت کي شامل کړي ؤ. په التفسير والمفسرون کي ليکلي دي:

كما أننا نلاحظ على الجصاص أنه تبدو منه البغضاء لمعاوية رضي الله عنه، ويتأثر في ذلك في تفسيره... وفي سورة الحجرات عند قوله تعالى في الآية: ﴿وإن طآئفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾... الآية، نجده يجعل علياً رضي الله عنه هو المحق في قتاله، أما معاوية رضي الله عنه ومن معه فهم الفئة الباغية، كذلك كل من خرج على علي رضي الله عنه. (التفسيروالمفسرون: ٢/ ٤٤٣).

حال دا چې د امام ابو بکر جصاص رحمه الله په احکام القرآن کي دا ډول خبره زموږ تر سترګو نه سول، همدا ډول د تراجمو او طبقاتو په کتابو کي هم د ده په اړه د معتزلي کېدو خبره نه ده ليکلې. والله ﷻ أعلم.

د جمعې په ورځ د نوکانو د پرېکولو او صفائي کولو حکم

سوال: د خلکو عادت دئ چي د جمعې په ورځ د نوکانو، بريتو، د بغل او زيرناپ او نور ځايو صفائي کوي آيا په شريعت کي د دې ثبوت سته او که نه؟ همدا ډول دا صفائي قبل الجمعة کيږي او که وروسته د جمعې؟

الجواب: په دې صورت کي د جمعې د لمانځه مخکي نوکان پرې کول او بالا بود وربېنتان صفاء کول مستحب او بهتره دي، په متعددو مرفوع او موقوف روايتو سره دا ثابت دي، که څه هم چي په دې کي ځيني ضعيف هم دي ، همدا ډول فقهاؤ هم د جمعې په ورځ نوکان پرې کول او صفائي کول مستحب بللي دي.

مرفوع روايات وګورئ:

١- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقلم أظفاره، ويقص شاربه، يوم الجمعة، قبل أن يروح إلى الصلاة. (أخرجه الطبرانى فى الأوسط:١/ ٤٦٦، والبيهقى فى شعب الايمان: ٤/ ٢٧٤/ ٢٥٠٨، وقال فى هذا الاسناد من يجهل، وقال محشيه: اسناده ضعيف).

وقال الهيثمي: رواه البزار والطبراني فى الأوسط وفيه إبراهيم بن قدامة، قال البزار: ليس بحجة إذا تفرد بحديث وقد تفرد بهذا، قلت: ذكره ابن حبان فى الثقات. (مجمع الزوائد: ٢/ ١٧٠).

وللمزيد راجع: (مسند البزار:١/ ٢٩٩/ ٦٢٣، واخلاق النبى لابى الشيخ، رقم:٢٧٧، وفتح البارى لابن رجب الحنبلى:٣/ ٣٥٩، والاستيعاب فى معرفة الأصحاب:٣/ ٩٥٤/ ١٦١٤).

٢- أخرج أبو نعيم الاصبهاني في "أخبار أصبهان" (٩٠٩): عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: من قلم أظافيره يوم الجمعة قبل الصلاة أخرج الله منه كل داء، وأدخل مكانه الشفاء والرحمة. وفيه طلحة بن عمرو وهو ضعيف. (راجع: تهذيب الكمال مع الحاشية:١٣/ ٤٢٧، ٤٣٠).

٣- عن عبدالله بن عمرو، أن النبي ﷺ كان يأخذ أظفاره وشاربه كل جمعة. (رواه البغوی فی شرح السنة:١٢/ ١١٣/ ٣١٩٧).

قال الشيخ شعيب وزهير الشاويش في تعليقه: محمد بن سليمان المسمولی ضعيف كشيخه.

وأيضاً أخرجه أبو الشيخ الأصبهاني في أخلاق النبي ﷺ. (ص٣٦١،رقم:٧٥٧).

٤- وعن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ: من قلم أظفاره يوم الجمعة وقي من السوء إلى مثلها . أخرجه الطبراني في الاوسط. (رقم:٤٧٤٦).

وقال: لم يرو هذا الحديث عن أيوب إلا يزيد بن زريع ولا عن يزيد بن زريع إلا العلاء بن هلال تفرد به فرخويه. قال الهيثمي: وفيه أحمد بن ثاقب ويلقب فرخويه وهو ضعيف. (مجمع الزوائد: ٢/ ٣٨٤، باب الاخذ من الشعر والظفر يوم الجمعة).

نور هم روايات سته مكر حافظ ابن حجر رحمه الله او ابن عدى رحمه الله او نورو حضراتو د مناكيرو شخه بللي دي يو هم پكښي صحيح نه دئ. راجع: (فتح البارى:١٠/ ٣٤٦، والكافل فى ضعفاء الرجال: ١/ ٢٦١، وفتح البارى لابن رجب:٥/ ٣٥٩).

موقوف روايات وګورئ:

١- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يقلم أظفاره ويقص شاربه في كل جمعة. (أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى:٣/ ٢٤٤، وفى معرفة السنن والآثار:٢/ ٥٢٦، والبغوى فى شرح السنة:١٢/ ١١٤). وإسناده صحيح.

٢- عن ابن حميد بن عبد الرحمن عن أبيه أنه قال فيمن قلم أظفاره يوم الجمعة؛ أخرج الله منها الداء، وأدخل فيها الشفاء. (مصنف ابن ابى شيبة:٤/ ١٨٠). وإسناده صحيح.

٣- التقليم يوم الجمعة يدخل الشفاء ويخرج الداء والوضوء قبل الطعام وبعده يجلب اليسر وينفى الفقر. (أبوالشيخ عن ابن عباس، وجامع الأحاديث للسيوطى:١١/ ٤٠٧).

٤- عن معاوية بن قرة قال: كان لي عمان قد شهدا الشجرة يأخذان من شواربهما وأظفارهما كل جمعة. (السنن الكبرى للبيهقى:٣/ ٢٤٤، وشرح السنة:١٢/ ١١٤).

٥- عن عمران بن أبي عطاء، قال: رأيت ابن الحنفية، ينقى أظفاره في كل جمعة. (مصنف ابن ابى شيبة:٤/ ١٨٠).

٦- عن ابراهيم قال: ينقى الرجل أظفاره في كل جمعة. (مصنف ابن ابى شيبة:٤/ ١٧٩).

٧- قال مكحول: من قص شاربه وأظفاره يوم الجمعة لم يمت من الماء الأصفر. (فتح البارى لابن رجب:٥/ ٥٦٠).

البته كه نوكان يا پالتو وربښتان غټ سي، نو بيا د جمعې انتظار په كار نه دئ بلكي مستحب همدا ده چي ژرېې صفائي وروكړي.

محمد علاء الدين په الهداية العلائيه كي ليكي: يستحب قلم أظافيره متى طالت، والأفضل يوم الجمعة إلا إذا طالت فلا ينتظره. (الهدية العلائية،ص٢١٠).

علامه ابن حجر رحمه الله په فتح الباري كي ليكي:

قال القرطبي في المفهم ذكر الأربعين تحديد لأكثر المدة ولا يمنع تفقد ذلك من الجمعة إلى الجمعة والضابط في ذلك الاحتياج وكذا قال النووي: المختار أن ذلك كله يضبط بالحاجة وقال في شرح المهذب: ينبغي أن يختلف ذلك باختلاف الأحوال والأشخاص والضابط الحاجة في هذا وفي جميع الخصال المذكورة، قلت: لكن لا يمنع من التفقد يوم الجمعة فإن المبالغة في التنظف فيه مشروع. (فتح البارى:١٠/ ٣٤٦).

قال السيوطي: وبالجملة فأرجحها دليلاً ونقلاً يوم الجمعة، والأخبار الواردة فيه ليست بواهية جداً بل فيها متمسك، خصوصاً الأول، وقد اعتضد بشواهد مع أن الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال. (شرح الزرقاني على المؤطا:۴/ ۲۸۴).

دفقهاؤ دعبارتو څخه هم معلوميږي چي د جمعې په ورځ صفائي كول مستحب او بهتره ده:

قال في الدر المختار: ويستحب قلم أظافيره يوم الجمعة. (الدر المختار:۶/ ۴۰۵سعيد).

وقال في حاشية الطحطاوى: وفي استحسان القهستاني عن الزاهدي: يستحب أن يقلم أظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه في كل أسبوع مرة ويوم الجمعة أفضل. (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح،ص۵۲۴،ط:قديمى كتب خانه).

وقال فى الهندية: الأفضل أن يقلم أظفاره ويحفي شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال في كل أسبوع مرةً فإن لم يفعل ففي كل خمسة عشر يومًا ولا يعذر في تركه وراء الأربعين فالأسبوع هو الأفضل والخمسة عشر الأوسط والأربعون الأبعد ولا عذر فيما وراء الأربعين ويستحق الوعيد كذا في القنية. (وكذا فى المحيط البرهانى:۶/ ۱۲۰، وتكملة البحر الرائق: ۸/ ۲۰۴، والفتاوى الولوالجية:۱/ ۱۴۱، والعقود الدرية فى تنقيح الفتاوى الحامدية:۱/ ۱۹، وفتاو رحيمية: ۵/ ۴۳۷).

بيا د جمعې په ورځ د جمعې د لمانځه مخكي صْفائي مستحب او بهتره ده، همدا راجح او اصح دي:

قال فى التاتارخانية؛ الولو الجية: ويستحب لمن حضر الجمعة أن يمس طيباً إن وجده ويلبس أحسن ثيابه، وإن اغتسل فهو أفضل، وفي جامع الجوامع: ويقص الشارب ويقلم الأظافير. (الفتاوى التاتارخانية:۲/ ۸۰).

په امداد الفتاوى كي راځي:

سوال: نوکان پرې کول، حجامت، خط جوړول او داسي نور د جمعې په ورځ د جمعې وروسته افضل ليکلي دي، او په بهشتي گوهر کي د جمعې مخکي افضل ليکلي دي.

جواب: علامه شامي رحمه الله د بعد الجمعة پر قول اعتراض کړی دئ. وهم مخالف لما نذکره قريباً فی الحديث. بيا مخکي د بيهقی حديث نقل کړی دئ په کوم کي چي قبل أن يروح إلی الصلاة الفاظ مصرح دي، لهذا ترجيح قبل الجمعة ته ورکول کيږي. (امداد الفتاوی: ۴/ ۲۲۹-۲۳۰).

والله ﷻ أعلم.

د شرعي تکافل يا خپلمنځي امداد حکم او د انشورنس (بيمه) او د تکافل تر منځ فرق

سوال: غير شرعي بيمه او انشورنس څه حقيقت لري؟ د دې په مقابله کي مفتيانو کرامو او علمائي عظامو د اسلامي تکافل يا مواساة اسلاميه په نامه سره يو نظام جوړ کړی دئ، د دې د حقيقت خلاصه څه ده؟ او د دواړو تر منځ څه توپير دئ؟

الجواب: غير شرعي بيمه ناروا ده هغه د لائف انشورنس په شکل کي وي او که د جنرل انشورنس په شکل کي، مختصراً حقيقت يې دا دئ چي د حوادثاتو د خطرو سره مخ کس، کوم ته چي په اصطلاح کي بيمه هولډر ويل کيږي د بيمې کمپنۍ ته وايي چي زه په پلانۍ کار خانه کي په ماشين باندي کار کوم او ما ته هر وخت دا خطره وي چي پر ماشين د کار پر مهال مړ سم يا يو عضو مي تلف سي او بيا د بيکارۍ سره مخ سم او زما د بچانو د مصارفو د پوره کولو او پالني له پاره پاته نه سم، نو ځکه زه د خپل ژوند يا اعضاؤ بيمه کوم، که چيري نابېره د يو آفت او مشکل سره مخ سوم، نو اقلاً يو تکيه او آسره به ولرم، دا د لائف انشورنس يعني د ځان د بيمې مثال سو.

د مالي بيمې مثال دا دئ: مثلاً يو کس ټيکسي موټر چلوي او ځان ته بله مالي سرچينه نه لري اوس دی په دې فکر کي دئ که چيري په يو پيښه کي مي ټيکسي لمنځه لاړه، نو ژوند به مي تباه سي او بې روزگاره به پاته سم، اوس دی بيمه کمپنۍ ته وايي که زه د يو پيښي سره مخ سوم، نو تاسو زما سره داسي تعاون کولای سي چي زما او د اولاد ژوند مو په سبا سي او د دې له پاره چي تاسو کومه معاوضه غواړۍ زه يې اوس درکوم.

اوس کمپنۍ د خپل حساب او کتاب موافق ده ته وایي، چې د فلانۍ بیمې له پاره به (۵) زره هره میاشت ورکوې، د پېښې را منځته کېدو په صورت کې موږ تا ته د فلانۍ بیمې په بدله کې لک روپۍ او د فلانۍ بیمې په صورت کې (۵۰) زره درکوو، دا خبره دې واضحه وي چې په کمپنۍ کې څومره خلک برخه اخلي او کمپنۍ ته پیسې ورکوي همدومره خلک د پېښو او حادثاتو سره نه مخ کیږي، نو ځکه د ځینو تاوانو د پوره کېدو وروسته په مجموعي توګه د کمپنۍ سره د ډېرو خلکو پیسې پاتیږي چې کمپنۍ یې خپله ګټه بولي او همدا د کمپنیانو د نفعې او ګټې راز دئ.

دمروجه کمپنیانو نیمګړ تیاوې د شریعت له نظره:

۱- په دې کې سود شتون لري، ځکه چې کله یو کس د پېښې سره مخ سي، نو ده ته د اداء سوو پیسو څخه زیاتې پیسې ورکول کیږي، او همدا سود دئ ځکه چې سود دې ته ویل کیږي چې د معاوضې ورکولو پر مهال یو عاقد د حاصل سوي مقدار څخه زیات اداء کړي.

په هدایه کې راځي: الربا هو الفضل المستحق لأحد المتعاقدين في المعاوضة الخالى عن عوض شرط فيه. (الهدايه: ۳/ ۷۸).

۲- په دې کې خمار موجود دئ، ځکه چې جانبین په خطره کې دي چې مال مو ډوب سي او همدا خمار (قمار) دئ که پیښه رامنځته نه سوه، نو د بیمه کونکي کس مال ضائع سو او که حادثه مخ ته راغله، نو کمپنۍ ته نقصان رسیږي ځکه کمپنۍ چې کوم څه د دې کس څخه تر لاسه کړي دي هغه ډېر کم دي د هغه څخه چې کمپنۍ یې ده ته د پېښې د رامنځته کېدو په صورت کې ورکوي او بعینه دې ته خمار ویل کیږي: لأن القمار هو تعليق ملک على الخطر والمال من جانبين. (معجم لغات الفقهاء، ص ۳۶۹).

۳- یوه بله خرابي یې دا ده چې بیمه کونکي کس د سود په طمع خپل املاک د کومو چې ده بیمه کړې ده ټوله په خپله هلاکه وي او پیسې حاصلوي.

د دې په مقابله کې علماؤ د اسلامي تکافل په نامه سره یو نظام جوړ کړ په کوم کې چې د سود او خمار په شان نیمګړ تیاوې شتون نه لري.

د اسلامي تکافل اړتيا او ضرورت:

د دنيا په دې روان ژوند کې انسان د ډول ډول ستونزو سره مخ کيږي، د وړو وړو مشکلاتو څخه په يو ډول د ډولو نجات موندلای سي مګر د لويو نابېره پيښنو پر وړاندي مقاومت د لاسه ورکوي او کله دومره هم تنګ سي چي د خپل کلو کلو د کوښښ د ضائع کېدو په وجه سره د ژوند څخه مايوسه سي، په داسي حالاتو کي په مصيبت کي د اخته کس سره د رحم او شفقت معامله کول د انساني فطرت په شمول د عقل او شريعت هم تقاضاء ده، په اسلامي شريعت کي يې تاکيد او فضائل دومره دي چي حساب يې مشکل دئ، نو ځکه ليدل کيږي چي د پيښنو سره د مخ کسانو تعاون کول او تاوان يې پرېکول کله په عامه توګه وي، يا د يو خاصي علاقې يا خاص کسب خلګ په خپل منځ کي د ستونزو سره د مخ کسانو د تعاون له پاره د امداد او مرستي يو فنډ او بوديجه قائمه وي، چي د پيښنې د رامنځته کېدو وروسته د ستونزمن کس سره کومک او تعاون کوي مګر په دې کي د مصيبت زده کس څخه د خپل حق غوښتنه نه کيږي، نو ځکه دی يې په اخستلو کي څه ناڅه شرم هم محسوسه وي، همدا ډول هغه يقيني او باضابطه هم نه وي، چي په وجه سره يې کله کله مصيبت زده کس غوښتنه کوي او کله خو غوښتنه هيڅ فائده نه ورکوي، لهذا په مصيبت اخته کس د دې ټولو شيانو څخه د ساتلو له پاره د خپل منځي کومک يو احسن صورت رامنځته کېدای سي، چي د خطرې سره مخ کسان دي په خپل منځي چنده او خپل منځي کومک سره يو فنډ او بوديجه قائمه کړي بيا د دې بوديجې د غړو او ارکانو څخه چي کوم کس د مشکل سره مخ سي، نو د خپلو اصولو موافق دي کومک ورسره وکړي، په دې صورت کي خو بوديجه له د مخه موجوده وي، نو ځکه په مصيبت اخته کس ته يو ډول اطمنان او يقين وي، بله دا چي دا فنډ په خپلو شخصي چندو سره رامنځته سوي وي د يو خاص غړي ملکيت نه وي، لهذا د پيښې وروسته د دې بوديجې څخه د کومک غوښتلو او د مرستې په حاصلولو کي د سوال کولو سره مشابهت هم نه رامنځته کيږي او نه د شرم کومه خبره پکښې ده، دا فنډ د يو واړه بيت المال په څير دئ چي د هيڅ کس په ملکيت کي نه دئ او د قواعدو او اصولو موافق مختلف کسانو ته د کومک غوښتلو حق سته.

د مرستندويه فنډ (بوديجې) د رامنځته کولو شرعي نظير:

د خطرې وړاندي د دغه ډول امدادي فنډ په قائمه ولو سره د اطمنان حاصلولو تصور په خپله د نبي کريم ﷺ په زمانه کي موجودؤ، د صحيحينو حديث دئ:

عن أبي بردة، عن أبي موسى قال: قال النبي ﷺ: إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو، أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد، ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية، فهم مني وأنا منهم. (صحيح البخاری،رقم:۲۴۸۶، باب الشرکة فی الطعام).

يعني کله چي د جنګ او جګړې پر مهال د دوی سامان ختم سي يا په خپل ښار کي د خوراک کمښت محسوس کړي، نو د هر يوه سره چي کوم خواړه يا سامان وي، نو په يو کالي کي جمع کوي او بيا يې په خپل منځ کي په لوښي سره برابر ويشي، نو دا خلګ زما څخه دي او زه د دوی څخه يم.

همدا ډول امام بخاری رحمه الله د حضرت جابر رضي الله عنه يو روايت نقل کړی دئ:

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنه قال: بعث رسول الله ﷺ بعثًا قبل الساحل، فأمر عليهم أبا عبيدة بن الجراح وهم ثلاث مائة، وأنا فيهم، فخرجنا حتى إذا كنا ببعض الطريق فني الزاد، فأمر أبو عبيدة بأزواد ذلك الجيش، فجمع ذلك كله، فكان مزودي تمر، فكان يقوتنا كل يوم قليلًا قليلًا حتى فني، فلم يكن يصيبنا إلا تمرة تمرة. (صحيح البخاری،رقم:۲۴۸۳، باب الشرکة فی الطعام).

امام بخاري رحمه الله همدا ډول يو څو نور واقعات هم په خپل صحيح کي ذکر کړي دي، د دې ټولو واقعاتو څخه معلوميږي چي هغو دا عمل هغه وخت وکړ کله چي د مجاهدينو يا د قبيلې سامان د کمښت سره مخ سو او د هر کس سره د ضرورت سامان نه ؤ بلکي د ځينو سره به ؤ او د ځينو سره به نه ؤ، لهذا کله چي به دا انديښنه پيدا سوه چي هغه کسان د سامان په تماميدو سره د ستونزو سره مخ کيږي د کومو سره چي د سامان کمښت دئ او د کومو سره چي زيات سامان دئ هغه به په خبر هم نه سي، ځکه چي دا کېدای سي چي د مشکل سره مخ کسان د سوال د ذلت په خاطر خپل حالت نورو ته ښکاره نه کړي او که چيري خبر ور ورسيږي هم، بيا هم دا خطره سته چي هغه مهال يې حل په منظم توګه سره نه وسي، ځکه چي دا کېدای سي چي زيات سامان درلودنکو ملګرو په وسعت او پراخي سره خپل اکثره سامان مصرف کړي وي، نو ځکه که يې د مخه انتظام وسي، نو سامان درلودونکي کسان به يې بقدر کفاف مصرفه وي او په مابقي سره به د هغو خلګو کومک وکړي د کومو سره چي څه نسته، لهذا په مذکوره واقعاتو کي يې د ډېري هوښياری څخه کار واخيست او د خطرې د رامنځته

کېدو وړاندي يې ټولو ته سامان برابر کړ، بيا يې د ټولو تر منځ په مساوي ډول وویشی چي په نتيجه کي يې د بې سامانه او کم سامان والاؤ خطره لیري سول او په راحت او مشقت کي ټول برابر سول او دا مذموم حالت رامنځته نه سو چي ځيني دي په مشکل کي راګير وي او نور دي د سکون او امن ژوند تیره وي، دا خبره دي واضحه وي چي دا واقعه د ذکر سوي امدادي فنډ سره من وعن مشابه نه ده، يوازي مو د تائيد له پاره ذکر کړې ده.

همدا ډول یو بل مثال د حضرت یوسف ﷺ په قصه کي هم سته، چي هغه د وچ کلي شخه مخکي د ملک ټول توليدات جمع کړل او د ضرورت مطابق يې تقسيم کړل چي په وجه سره يې خلګ د هلاکت د خطر شخه محفوظه سول، که يې داسي نه وای کړي، نو ډېر خلګ به د وچکلی په وجه مړه سوي وای او ځيني به د عيش او عشرت د ژوند شخه برخمن وای چي دا عقلاً او شرعاً دواړو کي مذموم دئ.

لهذا که د شريعت مذکوره نظريه مخ ته کنبيښوول سي او خطره لرونکي کسان په خپله مشترکه چنده سره يو مرستندويه فنډ جوړ کړي او په مصيبت کي د اخته کس سره د خپلو ضوابطو موافق مرسته وکړي، نو ان شاءالله دا کار او انتظام به د شريعت مطهره په نظر کي ناروا نه وي، بلکي دا يو مستحسن کار او نظام بلل کيږي، بيا چي کله خلګ د دې په واسطه او ذريعه سره د مغرب د بيمې د سود او خمار شخه محفوظه سي، نو په حسن کي يې نور هم زياتوب راځي، لهذا پر جواز او استحسان باندي هيڅ کلام باقی نه پاته کيږي.

د مواسات اسلامي يو څو تدريجي اقدامات:

داسي يې فرض کړه چي زر کسان چي بسان يې چلول را غونډ سول او ټولو د خپلو خطراتو پر وړاندي يو فنډ قائم کړ، نو مخکي يې دا اندازه وکړه چي په کال کي څو موټران د پيښو سره مخ کيږي دوی يې اندازه وکړه چي تقريباً دوه موټره ورسره مخ کيږي او د دې موټرانو شخه د هر يوه موټر قيمت تقريباً شل لکه دئ او د دواړو د (۴۰) لکه روپۍ دئ، لهذا د دې تنظيم جوړولو مخکي دوی ته (۴۰) لکه روپۍ جمع کول په کار دي او د دې پرته د دفتر د مصارفو او عملې او داسي نورو امورو له پاره يو څه پيسې نوري هم جمع کول په کار دي، د پيښې له پاره چي کوم حساب لګول سوی دئ په هغه کي څه ناڅه کمښت او زياتوب هم راتلای سي، لهذا مثلاً پنځوس لکه جمع کول دي او پر (۱۰۰۰) کسانو باندي چي پنځو س لکه روپۍ تقسيم کړې، نو هر يوه ته (۵) زره ونډه رسيږي، دوی دغه

پیسې جمعه کړې او فنډ یې رامنځته کړ او دومره لږ مقدار چنده پر سړي نه غدیږي، خصوصاً بیا هغه چي ده ته یې څه ناڅه فائده هم رسیږي، لهذا د شریکانو څخه چي څوک د پیښې سره مخ سي، نو د دې د تبرع د فنډ څخه دي د نقصان تلافي وکړي او د حوادثو او پیښو سره د مخ کېدو اندیښنه هر یوه ته ضرور وي لهذا د دې لږ مقدار د ورکولو له پاره ولي نه تیاریږي.

مګر د دې تنظیم او سازمان د مقاصدو د حصول له پاره یو څو نور کارونه هم کول په کار دي، د دې تبرع فنډ حفاظت، د سازمان د غړو څخه چي څوک د پیښې سره مخ سو د هغه سره د سازمان د طرف څخه رابطه کول، د دې کارو د سر ته رسولو له پاره دفتر رامنځته کول او د دفتر د چلولو له پاره ضروري عمله، اوس ښکاره خبر ده چي د تبرع د فنډ مقدار ډېر محدود دئ او د دې ټولو خرچو د برداشتولو په وجه سره بودیجه خالي کیږي، نو ځکه د هوښیاري کار همدا دئ چي دا پیسې په یو حلال تجارت کي ولګول سي، نو د عملې تنخوا به هم برابره وي او کومي منافع چي پاته سي هغه به هم په اصل بودیجه کي جمع کیږي.

اوس سوال دا پیدا کیږي چي دا په تجارت کي څنګه ولګوي؟ یوه طریقه دا کېدای سي چي د عملې څخه یو کس ته دا کار ور وسپاري، یو طرف ته دې د تکافل نګراني هم کوي او تجارت دي هم کوي.

دوهم صورت دا دئ چي یو دیانت دار او امانت دار کس ته دي دا پیسې د مضاربت یا مشارکه په توګه په دا ډول ورکړي چي د ګټې یوه برخه ته اخله او هغه نوره ګټه بودیجې ته ورکوه او که نقصان وسي هغه به همدا د بودیجې پیسې برداشته وي، لهذا د یو داسې کس پلټنه دي وکړي چي د دیانت داری په شمول په تجارت کي هم پوهه ولري او د دفتر د نګرانی له پاره هم آماده وي هغه دي تجارت په کوي، ګټه او نفعه دې د همدې تبرع په بودیجه کي جمعه کوي او ورسره دي د دې بودیجې نظام هم چلوي او که په همدې صورت کي د تامین شریکانو د اسلامي کار وبار د تقویت له پاره، د بودیجې پرته دې کس ته هم د خپل طرف څخه یو څه سرمایه د مضاربت په توګه ورکړي چي نفعه به یې په خپل منځ کي تقسیم کړي او په دې کي که د ټولو نفع معلومیده، نو دا هم روا دي.

پر غیر شرعی بیمه باندې د مواسات اسلامیه فوقیت او د دواړو ترمنځ توپیر:

په غربی بیمه کمپنیو کي چي د پریمیم یعني کښت کومي پیسې بیمه کونکی کس جمع کوي، کمپنی (یعني کمپنی رامنځته کولو والا افراد) یې مالک جوړیږي او کمپنی یې خپله نفعه بولی بیا چي کله کښت جمع کولو والا د پیښې سره مخ کیږي او کمپنی یې د نقصان جبر او تلافی کوي، نو

هغه همدا فکر کوي چي دا يې د خپل مال څخه تلافی کوي او دا تاوان خپل نقصان بولی، نو ځکه غربي کمپنياني همېشه په دې کوښښ کي وي چي په يو ډول د پيښي سره مخ کس د خپلي غوښتني څخه محروم کړئ او د نقصان تلافي يې ونه کړي؛ ځکه څومره چي د کم نقصان او تاوان تلافی کوي همدومره ګټه او نفعه تر لاسه کوي، نو ځکه ورځ په ورځ دا کمپنيانی خپل قيود او شرائط زياته وي او خپله طريقه پيچلې کوي، د دې برعکس د اسلامي تامين د قيام اصل مقصد د مصيبت زده کسانو مرسته او کومک کول دي او دا کومک د هغه امدادي بوديجې څخه کيږي کوم چي د کمپنۍ په ملکيت کي نه بلل کيږي، لهذا کمپنۍ يې هيڅ کله د حبس کوښښ نه کوي ځکه چي په دې کي د هغې فائده نسته او ښه په پراخه سينه د مشکل سره د مخ کسانو کومک او مدد کوي.

د مواسات اسلاميه بله لويه ځانګړتيا دا ده د دې کمپنيانو سره چي کوم فنډ (امدادی او تجارتي) وي د دې څخه د يوه هم کمپنۍ مالک نه بلل کيږي، د کمپنۍ منافع يوازي او يوازي د دواړو بوديجو د تجارت څخه حاصليږي، نو ځکه د مواسات اسلاميه کمپنياني همېشه دا کوښښ کوي چي دا پيسې په ښه کار وبار او تجارت کي ولګوي يا په دې کار خانې جوړي کړي او نفعه تر لاسه کړي ځکه چي د دې پرته د دوی بله چاره نسته، لهذا د اسلامی تامين لويه برخه چي کله په تجارت يا کار خانه کي ولګول سي، نو فائده يې څلور سره اطرافو ته خپريږي او په نتيجه کي په يوه وخت کي کمپنيانو، بيمه کونکو او د دې تجارت اړوند کسانو ته ګټه او نفع رسيږي. د غربی بيمه کمپنيو طريقه د دې څخه بالکل مخالف ده ځکه چي د هغو نفع د خلکو جمع سوي کښتونه دي د کومو چي دوی مالک جوړ سوي دي او هر وخت مصيبت زده خلک محرومه وي او په خپله يې د هضميدو کوښښ کوي.

د مواسات اسلاميه پر وړاندي سوي خاکې باندي يو څو سطحي شبهات:

ځيني خلک وايي چي د غير شرعي بيمې او اسلامي تامين تر منځ د نتيجې په اعتبار سره کوم فرق نسته ځکه چي هلته زياتي پيسې اخستل کيږي او هغه ته سود ويل کيږي او دلته هم زياتي پيسې اخستل کيږي مګر دې ته منافع ويل کيږي، هلته هم د پيښې د نه شتون په صورت کي څه نه ورکول کيږي او د پيښې په صورت کي مصيبت زده کس د خپلو پيسو سره د نورو کسانو پيسې هم اخلي، بعينه همدا معامله دلته هم کيږي د نورو پيسو اخستل کيږي.

که په سرسرې نظر ورته وګورو، نو په تامين اسلامي کي هم د سود او خمار مشابهت ښکاري مګر په حقيقت کي سود او خمار پکښي نسته، ځکه چي د مذکوره تعاوني بوديجې بنسټ او حقيقت

هم جلا دئ، په سود پیسې ورکول کیږي د اجل په عوض کي زائد اخستل کیږي، په تامین اسلامي کي یو کس بل ته پیسه نه ورکوي بلکي پیسې د چندې په توګه ایږدي چي په وجه سره یې د ده ملکیت ورڅخه ختمیږي او مقصد یې دا وي چي د پیښې وروسته د بودیجې د تیارېدو پر ځای د پیښې مخته باید رامنځته کړل سي، همدا ډول په سود کي د پیسو د ورکونکي کس مقصد نفع اخستل وي، هیڅوک دا نه غواړي چي د پیښې سره مخ سي، تکلیف پورته کړي د بودیجې څخه پیسې تر لاسه کړي بلکي هر کس دا غواړي چي پیښه رامنځته نه سي، د دې یو مثال موږ ذکر کوو، د فقهاؤ په آند بیع الدرهم بالدرهم نسیئتاً سود او حرام ده مګر دراهم په قرض ورکول دراهم ورڅخه بېرته اخستل نسیئتهٔ د ټولو په آند روا ده، حال دا چي د نتیجې په اعتبار سره په دواړو کي د دراهمو تبادله نسیئتاً موجود ده، نو د ځینو علماؤ په آند قرض د دې بیع الدراهم بالدراهم نسیئتاً څخه مستثنی دئ د ضرورت په وجه سره مګر صحیح خبره دا ده چي په لیدو کي دواړه یو ډول معلومیږي مګر د دواړو حقیقت بالکل جلا جلا دئ، لهذا په بیع الدراهم کي مقصد نفع حاصلول دي او په قرض کي مقصد نفع رسول دي.

همدا ډول موږ وایو چي په سود کي مقصد د نفعې حصول دئ او د تامین اسلامي مقصد نفع رسول دي او دا فرق په خپله د هغو حدیثو څخه ثابت دئ کوم چي موږ مخکي بیان کړي په کوم کي چي د ټولو څخه سامان جمع سوی ؤ او بیا د ټولو تر منځ برابر تقسیم کړل سو، نو ځینو ته د خپل مال څخه زیات او ځینو ته کم حاصل سو، مګر هیچا هم دې ته ربا ونه ویل بلکي د حسن معاشره او د مداراتو د باب څخه یې شمار کړل، د حضرت ابو موسی الاشعری رضی الله عنه د حدیث لاندي علامه نووی رحمه الله وایي:

وفي هذا الحديث فضيلة الأشعريين وفضيلة الإيثار والمواساة وفضيلة خلط الازواد في السفر وفضيلة جمعها في شيء عند قلتها في الحضر ثم يقسم وليس المراد بهذا القسمة المعروفة في كتب الفقه بشروطها ومنعها في الربويات واشتراط المواساة وغيرها وإنما المراد هنا إباحة بعضهم بعضًا ومواساتهم بالموجود. (شرح النووی علی مسلم، باب من فضائل الاشعريين: ۲/ ۳۰۳، ط:فیصل). (وکذا فی فتح الباری:۵/ ۱۳۰).

همدا ډول د تامین اسلامي او خمار تر منځ هم لوی فرق دئ: خمار (قمار) ویل کیږي: تعلیق الملک علی الخطر والمال فی الجانبین. (قواعد الفقه،ص۴۳۴،ط:دارالکتاب، دیوبند).

او د دې مقصد زیاته زیاته نفع حاصلول دي او د خمار کونکي کس پوره دا کوښښ وي چې ویې ګټي او د خپل مال سره د نورو مال هم تر لاسه کړي او کله چې وبایلي، نو افسوس او ندامت باندي طاري کیږي پیسو ورکولو ته زړه نه ښه کوي او همدا خبره آخر د بغض او عداوت سبب ګرځي او همدا د خمار اصل روح دئ لکه څنګه چې په قرآن کي بیان سوې ده: ﴿إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فی الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون﴾ (المائدة:۹۱)، بل طرف په اسلامي تامین کي دا ډول خبري نه وي د هیچا دا خواهش نه وي چې په ستونزه کي را ګیر سي او ټوله مال تر لاسه کړي، همدا ډول که یو کس ته د بل مال ورسیږي، نو هغه بل بیا افسوس نه کوي چې ما ته څه تر لاسه نه کړل ځکه چې ده په شروع کي لا مال د تبرع په توګه ورکړي ؤ او هغه د ده ملکیت څخه وتلی ؤ او کله کله خو بل ته پر ورکړي باندي خوشحالي هم حاصلیږي چې موږ د پریشان حاله خلګو سره په کومک کي برخه واخیسته. (مستفاد از اساس مواسات اسلامیه، مؤلفه مفتی کفایت الله بنګله دیشی).

خلاصه یې دا ده چې بیمه او انشورنس د سود او خمار مجموعه ده، په کوم کي چې بیمه کونکي کسان او د کمپنۍ مالکان ټوله خپلي فائدې لټوي او په تکافل اسلامي کي د اعضاؤ د طرف څخه چنده جمع کیږي چې د ضرورت په وخت کي شریکانو ته په ښه ورځي یا داسي ووایه چې په بیمه کي کمپنۍ ته د قرض ورکولو په وجه سره د کل قرض جر نفعاً صورت را منځته سو او په تکافل کي چا ته قرض نه ورکول کیږي. والله ﷻ أعلم.

د طیارې په پیښه کي د شهید سوو کسانو د وارثانو د انشورنس کمپنۍ څخه د دیت اخستلو حکم

سوال: تیر کال په یو هیواد کي یوه طیاره راشوه سوه او ډېر خلک پکښي شهیدان سول، د نړیوال قانون مطابق د هر شهید وارثانو ته (۵۰) لکه روپۍ ورکول کیږي، دا پیسې د طیارې مالکان نه ورکوي بلکي د طیارې کمپنۍ یې د انشورنس کمپنۍ څخه اخلي بیا یې ورکوي، (انشورنس

کمپنۍ د غیر مسلمانانو ده او د طیارې مالکان مسلمانان دي) او د بین الاقوامي قانون مطابق د طیارو د هر شرکت له پاره انشورنس کول لازم دئ، اوس پوښتنه دا ده چې شرعاً دا پیسې اخستل روا دي او که ناروا؟ د کور د سرپرست د شهادت وروسته دا د نومړي د وارثانو د ګذارې یوه ذریعه ده.

الجواب: په دې صورت کې د طیارې په پېښه کې شهیدېدل د قتل خطاء په حکم کې راځي او په قتل خطاء کې دیت پر عاقله باندې لازمیږي، مګر په اوس زمانه کې د عاقله انتظام نسته، نو ځکه د تاوان ذمه داره انشورنس کمپنۍ د عاقله قائم مقام بلل کیږي ځکه چې هغه یې ذمه داري قبوله کړې ده او د طیارو د مالکانو او کمپنۍ تر منځ معاهده سوې ده، لهذا تر معاهدې لاندې کمپنۍ د تاوان ذمه داره جوړه سوې ده، البته پر دې دا اشکال رامنځته کیږي چې د طیارې د مالکانو او او انشورنس کمپنۍ تر منځ سودي معامله سوې ده، نو ځکه که د طیارې مالکان دا پیسې لاس ته راوړي مسلمانانو ته یې ورکړي، نو د طیارې د مالکانو د جمع سوي مقدار څخه یې بالا بود اخستل روا نه دي.

د دې جواب دا دئ که یې انشورنس کمپنۍ بېله کومې واسطې د شهیدانو ولیانو ته ورکړي، نو د جواز امکان یې باید وي ځکه چې د دوی او انشورنس کمپنۍ تر منځ معاهده نه ده سوې، د نورو مفتیانو کرامو رایه هم د دې په اړه معلومه کړي، د معاهدې په وجه سره ضمان لازمیږي.

هدایې مصنف رحمه الله وایي: فالضمان علیه أی علی الوکیل بالصلح کالوکیل بالنکاح إلا أن یضمنه لأنه حینئذ هو مؤاخذ بعقد الضمان لا بعقد الصلح. (الهدایة:٣/ ٢٥٠، باب التبرع بالصلح).

والخطأ علی نوعین...وموجب ذلک الکفارة والدیة علی العاقلة. (الهدایة: ٥٦١/ ٤، ط: شرکة علمیة).

په الجنایات فی الفقه الاسلامی کې راځي:

یشترط أن یقع من الجاني أو بسبب منه، فعل علی المجنی علیه، سواء أکان الجاني أو أراد الفعل وقصده، کما لو أراد أن یرمي صیداً، فأصاب انساناً، أو وقع الفعل نتیجة إهماله وعدم احتیاطه، دون أن یقصده، کمن ألقی ماء ساخناً من مکان عال، ولم یری المجنی علیه، فوقع

عليه فمات. والعقوبة الأصلية الأولى: الدية...واتفق الفقهاء على أن دية القتل الخطأ على العاقلة، مؤجلة في ثلاث سنين...(الجنايات فى الفقه الاسلامى،ص٢٠٣).

والعاقلة أهل الديوان إن كان القاتل من أهل الديوان...واهل الديوان اهل الرأيات...لأن العقل كان على أهل النصرة وقد كانت بأنواع بالقرابة والحلف والولاء والعد...ولهذا قالوا لوكان اليوم قوم تناصرهم بالحرف فعاقلتهم أهل الحرفة. (الهداية:٤/ ٦٤٥ شركة علمية).

قال الامام أبو حنيفة رحمه الله: إن العاقلة هم الذين يتناصر بهم القاتل...ولنا قضية عمر رضي الله عنه، فالحاصل أن قضاء عمر رضي الله عنه بمحضر من الصحابة دل على أن الحكم كان مناطه النصرة فيتغير بتغيره ويمكن أن يقال في عصرنا: أن التناصر أصبح للعمال بوفاتهم الذى يسمى "تريديونين" فينبغى أن تكون عاقلة عامل وفاقه...(تكملة فتح الملهم:٢/ ٣٧٩، كراچى).

په اسلامی فقه کي ليکلي دي:

که د موټر او ريل ګاډي ټکر را منځته سي يا د طيارې پيښه رامنځته سي او ديوه يا ډېرو کسانو ژوند واخلی، نو تاوان يې پر موټروان او پيلوټ باندي نه دئ بلکي پر هغه کمپنۍ يا پر حکومت دئ ځکه چي د داسي اتفاقی پيښو د ديت مسئوليت شريعت پر عاقله ؤ باندي ايښې دئ، د اسلام په ابتدائي زمانه کي اهل ديوان يعني د يو ډول خلکو له پاره چي کوم کتابچه وه هغه ټوله يو د بل عاقله وه بيا يې وروسته پر خاندان، قبيله او کورنۍ باندي مسئوليت ولويدئ مګر اوس صورت حال بدل سوی دئ، اوس پر کمپنۍ، کار خانه او حکومت باندي دا مسئوليت اچول په کار دئ، فقهاؤ دا قتل پر قتل خطاء باندي محمول کړی دئ، کمپنۍ، کار خانه والا او حکومت موټروان او پيلوټ ته خو سزا ورکولای سي مګر د ديت ذمه داري نه سي باندي اچولی، بس دا نوي مسائل دي علماؤ ته ضرورت دئ چي نور غور او فکر باندي وکړي. (اسلامی فقه، جلد دوهم،ص٦٤٣، بعنوان بة جان سواريون کا حکم).

په فتاوی عثمانی کي راځي :

اصل جرمانه د مزدا پر ډرائيور باندي لازمه وه، چي ده د ديت په اندازه د غوبنتني حق ورته ؤ، د دې شخه د زياتي غوبنتنې حق ورته نسته، مګر که يې قاتل خطاء په خپله زيات ورکړي، نو بيا يې

اخستل روا دي، پاته سوه د انشورنس کمپنۍ څخه اخستنه. نو بیمه کونکي کس ترا وسه پوري چې په هر مد کي څومره (کښتونه) پیسې جمع کړي دي تر هغه حده پوري یې اخستل روا دي، د دې څخه په زیاتو کي دا تاویل کېدای سي چې انشورنس کمپنۍ د ده د عاقلې قائم مقام وبلل سي، د دې د عاقله جوړولو له پاره چې کوم عقد ناروا سوي وي هغه د دواړو عمل دئ چې دوی یې په خپله ذمه داره دي مګر کله چې هغه عرفاً او قانوناً د عاقلې قائم مقام وبلل سو، نو د هغه څخه یې هم د اخستلو امکان معلومیږي، که څه هم چې د انشورنس کمپنۍ پر مال باندي د اکثر عقود فاسده په وجه سره د حرام غالب ګمان سته مګر د دې څخه یې امکان معلومیږي چې کفار مخاطب بالفروع نه دي مګر پر همدې باندي هم مکمل جزم او یقین نسته. مزید غور دي باندي وسي او نورو علماؤ ته دي هم رجوع وکړي. (فتاوی عثمانی:۳/۵۴۴).

د مال حرام اصل دا دئ چې مالک ته بې رسوې او که یې مالک معلوم نه ؤ بیا بې د هغه د طرف څخه صدقه کوې.

قال العلامة الشامي: ويردونها على أربابها إن عرفوهم، وإلا تصدقوا بها لأن سبيل الكسب الخبيث التصدق إذا تعذر الرد على صاحبه . (فتاوى الشامی:۶/ ۳۸۵، سعید).

مګر که کافر ته د سود مال په لاس ورسي، نو مالک یې جوړیدای سي. (فتاوی دارالعلوم زکریا اردو:۵/۳۹۳).

په فتاوی رحیمیه کي راځي:

په ټکر کي پیسې اخستل روا دي او که ناروا؟...دیت شرعاً پر عاقله باندي لازمیږي مګر په اوس زمانه کي پر عاقله باندي واجبول ډېر مشکل کار دئ، د دې له پاره شرعی قاضي په کار دئ چې قوت نافذه ولري، فی زماننا زموږ د علم مطابق دا پیسې محکمه د بیمه کمپنیو څخه وراخلي، که یې بیمه کمپنۍ اداء کوي، نو د بیمه کمپنۍ اکثره عائد د سودې کار وبار څخه حاصلیږي، لهذا که یې وارثان ډېر محتاج او ضرورتمند وه، نو د دوی له پاره د بیمه کمپنۍ څخه پیسې اخستل او بقدر ضرورت یې استعمالول ممکن دي او که هغه محتاجه نه وه، نو ټوله پیسې دي غریبانو او مساکینو ته ورکول سي. (فتاوی رحیمیه:۹/۳۱، دارالاشاعت).

مګر په ماقبل کي چې کوم څه لیکل سوي دي مفتی عبدالرحیم صاحب مرحوم یې پر خلاف لیکنه کړې ده. والله ﷻ أعلم.

د ډوډۍ خوړلو په منځ کي یا وروسته د اوبو چیښلو حکم

سوال: زما عادت دئ چي د ډوډۍ پر مهال ډېري اوبه چیښم، ځینو خلګو پر ما دا اشکال وکړ چي په طبي او دیني اعتبار سره اوبه د ډوډۍ ډېر زیات وروسته چیښل په کار دي. نو آیا دا طریقه غلطه ده؟

الجواب: په دې صورت کي د طب او علم دین د کتابو څخه معلومېږي چي په عام حالاتو کي د خوراک پر مهال اوبه چیښل مضر او ناخوښه کار دئ، البته د ځینو صحیح روایاتو څخه دا ثابته ده چي د خوراک سره سره یا د ډوډۍ وروسته د اوبو د چیښلو ثبوت سته. نو په دې وجه سره د ډوډۍ خوړلو پر مهال یا د ډوډۍ وروسته اوبه چیښل صحیح او اوفق بالاحادیث معلومېږي، لومړی هغه روایات وګورئ په کومو کي چي د خوراک پر مهال زیاتي اوبه چیښل مضر صحت معلومېږي.

القانون فی الطب کي راځي: ولا يشرب مع الطعام بل يتقدم الطعام بزمان ويصير زمان ساعتين ثم يشرب لأن من يشرب الشراب على الطعام أو يأكل الطعام على الشراب فإنه من أضر الأشياء و يورث أمراضاً رديئة أخفها الجرب. (القانون فی الطب:۳/ ۴۷۵).

په غذاء الباب کي راځي:

قال الإمام الحافظ ابن الجوزي رحمه الله: ولا يشرب الماء في أثناء الطعام ، فإنه أجود في الطب، قال ابن مفلح في الآداب : وينبغي أن يقال إلا أن تكون ثم عادة. وقد ذكر بعض الأطباء في تدبير الشرب قال: ينبغي أن لا يشرب ماءً على المائدة ولا على الريق، ولا بعد الأكل إلا أن يخف أعالي البطن إلا بمقدار ما يسكن به العطش، ولا يروى منه ريا واسعًا. (غذاء الالباب فی شرح منظومة الآداب:۲/ ۱۴۰).

علامه ابن القیم رحمه الله په زاد المعاد کي لیکي:

وأن لا يكثر الشرب في أثناء الطعام إلا إذا غص بلقمة أو صدق عطشه ولم يكن من هديه أن يشرب على طعامه فيفسده، ولا سيما إن كان الماء حارا أو باردًا، فإنه رديء جدا، قال الشاعر:

لا تكن عند أكل سخن وبرد ۞ ودخول الحمام تشرب ماء

فإذا ما اجتنبت ذلك حقا ۞ لم تخف ما حييت في الجوف داء

(الطب النبوی، ص١٦٦، وزاد المعاد فی هدي خيرالعباد:٤/ ٢٢٤).

د جامع صغیر په شرح کي علامه مناوي رحمه الله کي ليکي: قال بعض الأطباء: وأضر الطعام طعام بين شرابين وشراب بين طعامين. (التيسير بشرح جامع الصغير:١/ ١٦٠).

په لاندي احاديثو سره د خوراک ترمنځ او د ډوډۍ خوړلو وروسته داوبو ثبوت کيږي.

په مجمع الزوائد کي راځي:

عن علي رضي الله عنه قال جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قال: دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم من بني عبد المطلب فيهم رهط كلهم يأكل الجذعة ويشرب الفرق قال: فصنع لهم مداً من طعام فأكلوا حتى شبعوا وبقي الطعام كما هو كأنه لم يمس ثم دعا بغمر فشربوا حتى شبعوا وبقي الشراب كأنه لم يمس أو لم يشرب فقال: يا بني عبد المطلب إني بعثت إليكم خاصة وإلى الناس بعامة وقد رأيتكم من هذه الآية ما رأيتم فأيكم يبايعني على أن يكون أخي وصاحبي؟ قال: فلم يقم إليه أحد، قال: فقمت إليه وكنت أصغر القوم، فقال: اجلس، ثلاث مرات كل ذلك أقوم إليه فيقول لي: أجلس حتى إذا كان في الثالثة ضرب بيده على يدي . رواه أحمد ورجاله ثقات. (مجمع الزوائد:٨/ ٣٠٢، دارالفكر).

د مسلم شريف روايت دئ:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم أو ليلة فإذا هو بأبى بكر رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه فقال: ما أخرجكما من بيوتكما هذه الساعة قالا: الجوع يا رسول الله! قال: وأنا والذى نفسى بيده لأخرجنى الذى أخرجكما قوموا، فقاموا معه فأتى رجلاً من الأنصار فإذا هو ليس في بيته فلما رأته المرأة قالت: مرحباً وأهلاً فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: أين فلان قالت: ذهب

يستعذب لنا من الماء إذ جاء الأنصارى فنظر إلى رسول الله ﷺ وصاحبيه ثم قال: الحمد لله ما أحد اليوم أكرم أضيافا منى قال: فانطلق فجاءهم بعذق فيه بسر وتمر ورطب فقال: كلوا من هذه وأخذ المدية فقال له رسول الله ﷺ إياك والحلوب فذبح لهم فأكلوا من الشاة ومن ذلك العذق وشربوا فلما أن شبعوا ورووا قال رسول الله ﷺ لأبى بكر وعمر: والذى نفسى بيده لتسألن عن هذا النعيم يوم القيامة أخرجكم من بيوتكم الجوع ثم لم ترجعوا حتى أصابكم هذا النعيم. (رواه مسلم:۲/ ۱۷۶، رقم:۲۰۳۸).

په دې دواړو روايتو کې دا ذکر نه دي چې د ډوډۍ ډېر وروسته يې وچيښلي بلکې دې طرف ته اشاره ده چې متصلاً يې وچيښلي.

د سنن ابو داؤد روايت دئ:

عن عبد الله بن بسر من بني سليم قال: جاء رسول الله ﷺ إلى أبي، فنزل عليه، فقدم إليه طعاماً فذكر حيساً أتاه به ثم أتاه بشراب فشرب فناول من على يمينه، وأكل تمراً، فجعل يلقي النوى على ظهر أصبعيه السبابة والوسطى، فلما قام، قام أبي فأخذ بلجام دابته فقال: ادع الله لي، فقال: "اللّٰهم بارك لهم فيما رزقتهم، واغفر لهم، وارحمهم". (رواه ابوداود:۲/ ۱۶۸).

په دوهم روايت کې راځي:

عن عبد الله بن الديلمي عن أبيه قال: أتينا النبي ﷺ فقلنا: يا رسول الله! قد علمت من نحن ومن أين نحن، فإلى من نحن؟ قال: إلى الله وإلى رسوله، فقلنا: يا رسول الله! إن لنا أعناباً ما نصنع بها، قال: زببوها، قلنا: ما نصنع بالزبيب؟ قال: انبذوه على غدائكم واشربوه على عشائكم، وانبذوه على عشائكم واشربوه على غدائكم، وانبذوه في الشنان، ولا تنبذوه في القلل، فإنه إذا تأخر عن عصره صار خلا. اسناده صحيح. (أبوداود:۵/ ۵۴۵، باب فى صفة النبيذ).

او په يوه روايت کې دا يادونه سوې ده چې نبي کريم ﷺ سهار او مابنام کشمش خوړله:

عن عمرة عن عائشة ﵂: أنـها كانت تنبذ للنبي ﷺ غدوةً، فإذا كان من العشي فتعشى شرب على عشائه، وإن فضل شيء صببته أو فزغته ثم تنبذ له بالليل، فإذا أصبح تغدى فشرب على غدائه، قالت: يغسل السقاء غدوةً وعشيةً فقال لـها أبي، مرتين في يوم؟ قالت: نعم. (رواه أبوداود:٥/ ٥٤٦).

په قرآن کريم کي هم خوراک او چښاک يو ځای ذکر سوي دي: قال الله تعالى: ﴿فكلي واشربي وقري عيناً﴾.

په تفسير شعراوی کي راځي:

فبدأ بالطعام قبل الشراب، لـماذا؟ لأن الإنسان عادة يأكل أولاً، ثم يشرب، فالـماء مع أهميته، إلا أنه يأتي في العادة بعد الطعام، فسبحان من هذا كلامه. (تفسير الشعراوی: ١٥/ ٩٠٦٩).

دبذل المجهود په تعليق کي حضرت شيخ مولانا محمد زکريا ﵀ وايي:

هذا نص في شربه عليه الصلاة والسلام على الطعام، ويؤيده أيضاً ما تقدم من شرب النبيذ على الغداء والعشاء ويخالفه ما قال ابن القيم ﵀: لـم يكن من هديه أن يشرب على طعامه فيفسده، انتهى. (بذل المجهول فی حل سنن أبی داود: ١١/ ٤٥٩).

په الدر المنضود کي د دې حديث لاندي ليکلي دي: آيا د نبي کريم ﷺ د خوراک سره د اوبو چيښلو معمول ؤ؟ په دې روايت کي "فقدم إليه طعاماً" وروسته "ثم أتاه بشراب فشرب" پر دې باندي حضرت شيخ د بذل په حاشيه کي وايي: هذا نص في شربه عليه الصلاة والسلام على الطعام، ويخالفه... يعني د دې حديث څخه د خوراک وروسته سره سره د اوبو چيښلو درک معلوميږي لکه ده مبارک ﷺ چي د خوراک وروسته اوبه چيښلي، مګر حافظ ابن قيم ﵀ په زاد المعاد کي د دې خلاف ليکلي دي هغه دا چي د ده مبارک ﷺ معمول پر دوړوی خوړلو باندي د اوبو

چیښلو نه ؤ ځکه چي دا ضررناکه دي، نوموړي په زاد المعاد کي یوازي همدومره لیکلي دي، مګر د نبي کریم ﷺ د دې معمول په ثبوت او تائید کي د کوم روایت حواله نه ده ورکړې بلکي یوازي یې د دې په تائید کي د شاعر قول ذکر کړی دئ، په دې کي د قدیم اطباؤ رایه معلوملو هم ضروري ده چي په دې هکله د دوی رایه څه ده، مشهوره همدا ده چي په دې هکله دوی د تاخیر شرب قائل دي او دا چي دا د ډوډۍ په هضمیدو کي ګټور دي، زما والد صاحب حکیم ایوب مرحوم مغفور یو حاذق طبیب ؤ، د ده معمول د خوراک سره د چیښلو معمول ؤ همدا ډول زموږ د شیخ همدا معمول ؤ. (الدر المنضود: ۶/ ۴۵).

او موږ هم د دې بزرګانو په غیر اختیاري افعالو کي د تابعداري په برکت سره د خوراک سره اوبه چیښو. رزقنا الله تعالی حبهم واتباعهم. آمین. والله ﷻ أعلم.

د ملاح د سر اخستو په صورت کي د هلاکت د تاوان حکم

سوال: که یو کس کښتۍ چلول او کښتۍ د ملاح څخه سر واخیست چي په نتیجه کي یې یو کس ولوېد او مړ سو، نو د فقهاؤ په آند پرده تاوان نسته، ولي نسته؟ او په کوم صورت کي نسته؟ او په موټر کي د ناستو کسانو او د ډرائیور موټر چلولو په صورت کي د مړ سوي کس څه حکم دئ؟ د دواړو ترمنځ فرق سته او که نه؟

الجواب: په لومړۍ مسئله کي پر ملاح تاوان نسته ځکه چي پر انسان تاوان د جنایت (جرم) په نتیجه کي لازمیږي او دلته ده کوم جرم نه دئ کړي بلکي د دوی تر منځ عقد اجاره سوې وه او د مستاجر د طرف څخه چي اجازه وي، نو جرم نه جوړیږي، البته که د ملاح د طرف څخه تعدی ثابته سوه، نو بیا تاوان یعني دیت واجبیږي.

مګر که د موټر چلولو په وجه سره څوک مړ سو، نو پر موټروان تاوان لازمیږي، د دواړو تر منځ فرق دا دئ چي موټروان مباشر دئ او ملاح متسبب دئ او دا قاعده ده چي پر مباشر باندي په هر صورت کي تاوان راځي او پر متسبب باندي یوازي د تعدي په صورت کي تاوان راځي ځکه چي موټر د موټروان په قابو کي راتلای سي مګر په کښتۍ کي د هوا او اوبو ډېر دخل وي، چي د ملاح د کنټرول څخه وزي، البته که یو اتفاقي پیښه رامنځته سي چي د موټروان لاس وهنه پکښي نه وي، نو بیا پر موټروان تاوان نه راځي. وګورئ: عقد اجاره د ضمان سبب نه سي جوړېدای.

قال العلامة الحصكفي: لأن الآدمي لا يضمن بالعقد بل بالجناية ولاجنابة لإذنه فيه أي من المستاجر أصيلاً أو ولياً لعبد أوصغير. (الدرالمختار مع رد المحتار:٦/ ٣٠٩، سعيد، وحاشية الطحطاوي على الدر:٤/ ٣٧).

وفي الهداية: أنه لا يضمن به بني آدم ممن غرق في السفينة أو سقط من الدابة وإن كان بسوقه وقوده، لأن الواجب ضمان الآدمي وأنه لا يجب بالعقد، وإنما يجب بالجناية، ولهذا يجب على العاقلة وضمان العقود لا تتحمله العاقلة. (الهداية:٣/ ٣٠٩،ط: المصباح، وتبيين الحقائق:٥/ ١٣٦، مكتبة امدادية).

البته د تعدی په سبب سره ضمان باندي واجبيږي. علامه خوازامی صاحب كفايه وايي:

ولا يقال إن ضمان بني آدم يجب بالتسبب وقد وجد لأن المسبب إنما يضمن إذا تعدى وكلامنا فيما إذا لم يوجد التعدي. (الكفاية:٨/ ٦٧، ط:رشيدية).

د مباشر او متسبب ترمنځ فرق وګورئ:

وحد المباشر أن يحصل التلف بفعله من غير أن يتخلل بين فعله والتلف فعل مختار، وحد المتسبب هو الذي حصل التلف بفعله وتخلل بين فعله، والتلف فعل مختار. (غمز عيون البصائر شرح الاشباه والنظائر:١/ ٤٠٤، ادارة القرآن، وشرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا،ص٤٤٧، دارالقلم، والفتاوى الولوالجية:٣/ ٣١٠، دارالكتب العلمية).

په بحوث في قضايا فقهية معاصرة كي راځي:

الأصل: أن سائق السيارة مسؤول عن كل ما يحدث بسيارته خلال تسييره إياها، وذلك لأن السيارة آلة في يده، وهو يقدر على ضبطها، فكل ما ينشأ عن السيارة، فإنه مسؤول عنه، والذي يظهر لي أن هناك فرق كبيرا بين الدابة والسيارة من حيث إن الدابة متحركة بنفسها بخلاف السيارة، فإنها لا تتحرك إلا بفعل من السائق، ومن هذه الجهة أرى أن ما ذكره الفقهاء من

الفرق بين ما أصابته الدابة بفمها أو يدها وبين ما نفحته برجلها أو بذنبها، لا يتأتى في السيارة. فإنهم ضمنوا الراكب في الحالة الأولى، ولم يضمنوه في الحالة الثانية؛ لأن راكب الدابة لا يمكنه التحرز عما تفعله الدابة برجلها أو بذنبها.

أما السيارة، فلا تتحرك بنفسها، فجميع السيارة آلة للراكب، وهو يقدر على جميع أجزائها، لأن أجزائها متماسكة بعضها مع بعض، ليس لجزء منها حركة مستقلة عن حركة الآخر، ولذا، فيجب أن يضمن سائق السيارة لكل ضرر ينشأ عنها سواء نشأ ذلك الضرر من أجزاء السيارة المتقدمة أو من أجزائها المؤخرة، أو من أحد جانبيها لأن كل ذلك تحت تصرف السائق، وليس شيء منها يتحرك بنفسه. (بحوث فی قضایا فقهية معاصرة: ١/ ٣١٠، مكتبة دارالعلوم كراتشى).

البته ځيني داسي حالتونه دي په کومو کي چي موټروان بالکل بې وسه سي، نو په دې صورتو کي تاوان نه باندي راځي: هغه صورتونه لاندي وګورئ:

١ – موټروان موټر چلوی بل کس نابيره مخته ور ولوېدئ او موټروان موټر ونه دروی، نو تاوان باندي نسته.

٢ – موټر اشارې ته ولاړ ؤ او د زرغونې بتی په انتظار کي ؤ چي له شا طرف څخه بل موټر پکښي وموښت او د ده موټر د مخکنی موټر سره ټکر سو، نو دلته د منځ موټر ته د مباشرت نسبت کول مشکل دئ، لهذا تاوان نه باندي راځي.

٣ – موټر صحيح سالم ؤ، پر خپله عادی طريقه باندي چلوی چي نابيره يو خرابي پکښي رامنځته سو او موټر د کنټرول څخه ووتی، نو په دې صورت کي هم تاوان نه باندي راځي.

٤ – يو کس موټر د قانون مطابق چلوی چي نابيره د ده څخه مخکنی کس بيريک وواهه او تاوان رامنځته سو، نو په دې صورت کي هم تاوان نه باندي راځي.

فإن كان سائق السيارة متعدياً في سيره بمخالفة قواعد المرور، مثل أن يسوق السيارة بسرعة غير معتادة في مثل ذلك المكان أو لم يلتزم بخطه في الشارع، وما إلى ذلك من قواعد المرور الأخرى، فلا خفاء في كونه ضامناً، لأن الضرر إنما نشأ بتعديه، والمتعدي ضامن في كل حال.

أما إذا لم يكن متعدياً في السير، بأن ساق سيارته ملتزماً بجميع قواعد المرور، فهل يضمن الضرر الذي أصاب رجلاً آخر بسيارته في هذه الحالة؟ قد اختلف فيها أنظار العلماء في عصرنا، فمنهم من يقول: إنه يضمن لكونه مباشراً، والمباشر يضمن ولو لم يكن متعدياً، ومنهم من يقول: لا يضمن لأن ما يحدث بعد الالتزام بقواعد المرور حادثة سماوية لا يمكن الاحتراز عنها، والمباشر إنما يضمن فيما يمكن الاحتراز منه، لا فيما لا يمكن الاحتراز منه لا فيما لا يمكن، والذي يظهر لي في ضوء القواعد والجزئيات الفقهية التي ذكرتها فيما قبل، والله سبحانه وتعالى أعلم، أن السائق يضمن الضرر الذي باشره، وإن لم يكن متعدياً لأنه قد تقرر بإجماع الفقهاء أن المباشر لا يشترط لتضمينه أن يكون متعدياً، ولكن يجب أن تتحقق منه مباشرة الضرر على الوجه الذي ذكرناه في تفسير القاعدة الثانية، فيجب لتضمينه أن تصح نسبة المباشرة إليه بدون مزاحم على وجه معقول، وعلى هذا الأساس لا يضمن في الصور الآتية:

١ - إذا كان السائق يسوق سيارته ملتزماً بجميع قواعد المرور، ولكن دفع شخص رجلا أمام سيارته فجأة بحيث لم يمكن له أن يوقف السيارة قبل أن تدهسه، فدهسته السيارة، فههنا لا يضمن السائق، وإنما يضمنه الدافع، وهذا كما نخس أحد دابة فقتلت رجلا، فالضمان على الناخس دون الراكب، لأن نسبة المباشرة لا تصح إلى سائق لأن تأثير الدافع ههنا أقوى من تأثير الراكب، أو كما قال صاحب الهداية: الدافع متعد، والسائق غير متعد.

٢- إذا أوقف سيارته أمام إشارة المرور منتظراً إشارة فتح الطريق فصدمت سيارة من خلفه ودفعتها إلى الإمام فصدمت سيارته أحداً فليس الضمان على سائق السيارة الأمامية، بل الضمان على سائق السيارة التي صدمتها من خلفها، لأنه لا تصح نسبة المباشرة إليه، فإنها مدفوعة بمنزلة الآلة للسيارة الخلفية، وبهذا أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية في قراراتها المنشورة في مجلة البحوث الإسلامية.

وينظر: (مجمع الضمانات: ١/ ٤٠٢،ط:دارالسلام).

٣- إذا كانت السيارة سليمة قبل السير بها، وكان السائق يتعهدها تعهداً معروفاً، ثم طرأ عليها خلل مفاجئ في جهاز من أجهزتها حتى خرجت السيارة من قدرة السائق ومكنته من ضبطها، فصدمت إنساناً فقد أفتت اللجنة الدائمة، بأنه لا ضمان على السائق، وكذلك لو انقلبت بسبب ذلك على أحد أو شيء فمات أو تلف، فلا ضمان عليه.

ويمكن أن تخرج هذه الفتوى على ما قدمنا في القاعدة الثانية من نص الفقهاء على أن الدابة إن جمحت وخرجت من قدرة الراكب، فلا ضمان عليه، وذلك لأن ما حصل بالسيارة بعد خروجها من ضبط السائق بحادثة حدثت بجهاز من أجهزتها لا تصح نسبتها إلى السائق، ولا يقال: إن السائق مباشر للإتلاف، وغاية ما يقال فيه: إنه مسبب للهلاك، وبما أنه مسبب، فيشترط لتضمينه التعدي، فإن كان يتعهد السيارة تعهداً معروفاً، ويسيرها ملتزماً بقواعد المرور سيراً عادياً، فلا ضمان عليه لعدم التعدي، نعم، إن أخل بشرط من هذه الشروط، مثل عدم تعهده للسيارة أو تسييرها مع خلل ظاهر في جهاز من أجهزتها أو سوقها سوقاً عنيفاً، فإنه يضمن في كل ذلك، وإن خرجت السيارة من ضبطه، لأنه مسبب لانفلات السيارة بتعديه،

وربما يشهد لهذه الفتوى جزئية ذكرها الكاساني رحمه الله في البدائع. (كتاب الجنايات: ۱۰/ ۳۴۷، ط:ديوبند).

٤- إذا ساق إنسان سيارة في شارع عام ملتزماً السرعة المقررة، ومتبعاً خط السير حسب النظام، ومتبصراً في سوقه حسب قواعد المرور، فقفز رجل أمامه فجأة، فصدمته السيارة رغم قيام السائق بما وجب عليه من الفرملة ونحوها، فإن اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء في المملكة العربية السعودية أبدت في هذه الصورة احتمالات مختلفة ولم تبت فيها شيء، ونص قرارها في هذه الصورة...الخ. (بحوث فی قضايا فقهية معاصرة:۱/ ۳۱۱،۳۱۵، مكتبة دارالعلوم كراتشی).

مګر که ډرائيور په قصده سره تيروتنه وکړه مثلاً : پر غلطه لار لاړ او موټر چپه سو، يا يې ډېر تيز چلوی مثلاً د (۲) سوو په رفتار کي يې په بې پرواهي سره چلوی، يا يې د موټر چلولو پر مهال په ټليفون کي په ګپ اخته ؤ، نو بيا په دې ټولو صورتو کي موټروان مسئول بلل کيږي او تاوان باندي لازميږي مګر که صورت حال ورڅخه مختلف ؤ يعني موټروان په خپل پوره مسئوليت سره موټر چلوی، نابېره يو پيښه مخته راغله، نو بيا موټروان مسئوله نه بلل کيږي هيڅ ډول تاوان نه باندي لازميږي. مګر که يې د باندي بل په وواهه او هلاک سو بيا ديت باندي واجب دئ. وګورئ: (فتاوی دارالعلوم زکريا مخکنی جلدونه).

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (اسلامی فقه:۲/۶۴۲، والجنايات فی الفقه الاسلامی،ص۲۲۳، وتکملة فتح الملهم:۲/۵۲۳).

که موټروان په پوره احساس او ذمه داري سره موټر چلوی او د مخالف طرف څخه د راتلونکي کس غلطي او کوتاهي وه، د موټروان پلار مړ سو، نو موټروان زوی يې د ميراث څخه نه محرومه کيږي، ځکه چي د ميراث څخه هغه قتل د محرومی سبب جوړيږي په کوم کي چي قصاص يا کفاره واجبيږي. وګورئ: (السراجی،ص۶، وفتاوی هنديه:۶/۴۵۴، وفتاوی حقانيه: ۶/۵۲۱). والله ﷻ أعلم.

د اوږده عمر د فضیلت په اړه راغلي حدیثو تحقیق

سوال: په ځینو حدیثو کي د اوږده عمر فضیلت وارد سوی دئ، هغه کوم حدیثونه دي؟ او دا حدیثونه کومه درجه لري؟

الجواب: په دې صورت کي د اوږده عمر په اړه یو څه روایتونه راغلي، چي ځیني یې صحیح او ځیني یې ضعیف دي، خصوصاً هغه روایتونه ډېر ضعیف دي په کومو کي چي د مخصوص عدد یادونه سوې ده.

دروایاتو تفصیل او تحقیق وګورئ:

١-لمبرحدیث: أخرج الإمام الترمذی بسنده، عن عبد الرحمن بن أبی بکرة عن أبیه، أن رجلاً قال یا رسول الله! أی الناس خیر، قال: من طال عمره وحسن عمله، قال: فأی الناس شر؟ قال: من طال عمره وساء عمله. قال أبو عیسی: هذا حدیث حسن صحیح. (سنن الترمذی:٢/ ٥٩، مکتبه دیوبند).

حضرت ابوبکره ﷺ وایي، یو کس د نبي کریم ﷺ څخه پوښتنه وکړه چي اې د الله ﷻ رسوله! په خلکو کي تر ټولو بهتر کس کوم یو دئ؟ نبي کریم ﷺ وویل: دچا چي عمر اوږد وي او عمل یې ښه وي، بیا یې پوښتنه ور څخه وکړل، په خلکو کي تر ټولو بد کس کوم یو دئ؟ ویې ویل: چي عمر یې اوږد وي او عمل یې بد وي.

قال الشیخ شعیب: حدیث حسن، وهذا إسناد ضعیف لضعف علی بن زید: وهو ابن جدعان وباقی رجاله ثقات. (مسند احمد، رقم:٢٠٤٨١).

وفي روایة له عبد الله بن بسر، أن أعرابیاً قال: یا رسول الله من خیر الناس؟ قال: من طال عمره وحسن عمله. قال أبو عیسی: هذا حدیث حسن غریب من هذا الوجه. (سنن الترمذی:٢/ ٥٩، مکتتبة دیوبند).

قال الشیخ شعیب: إسناده صحیح. (مسند أحمد رقم:١٧٦٩٨).

۲-لمبر: حديث: أخرج ابن حبان في صحيحه، بسنده، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ألا أنبئكم بخياركم؟ قالوا: بلى، يا رسول الله! قال: خياركم أطولكم أعمارًا، وأحسنكم أعمالًا. قال الشيخ شعيب: إسناده قوي. (صحيح ابن حبان، رقم:۲۹۸۱).

حضرت ابو هريره رضي الله عنه وايي، ما د نبي كريم ﷺ څخه واورېدل: آيا تاسو ته د ښو خلكو په اړه خبر درنه كړم؟ صحابه ؤ عرض وكړ چي ضرور يې را وښيېږ، ده ﷺ ووېل: په تاسو كي ښه خلك هغه دي چي اوږده عمرونه يې وي او ښه عملونه يې وي.

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (مسند احمد، رقم:۹۲۳۵، والمستدرک للحاکم: ۱۲۵۵/۴۴۸/۱، والبيهقی فی سننه الكبرى: ۳۷۱/۳، دارالمعرفة).

۳- لمبر: حديث: أخرج الإمام أحمد بسنده عن الحارث بن يزيد قال: سمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنه يقول: قال رسول ﷺ: لا تمنوا الموت، فإن هول المطلع شديد، وإن من السعادة أن يطول عمر العبد، ويرزقه الله الإنابة. (مسند أحمد، ۱۴۵۶۴).

قال الشيخ شعيب: حسن لغيره وهذا إسناد محتمل للتحسين.

عبدالرحمن بن حارث وايي، ما د حضرت جابر بن عبد الله رضي الله عنه څخه واورېدل چي رسول الله ﷺ ووېل: د مرګ تمنا مه كوئ، ځكه چي د مرګ سكرات ډېر سخت دئ او دا د سعادت مندي او نيک بختي څخه ده چي د بنده عمر اوږد وي او الله تعالى يې خپل طرف ته رجوع ورپه نصيب كړي.

۴-لمبر حديث: أخرج الإمام الطبراني بسنده عن عن عبد الرحمن بن عبد الله عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله عباداً يضن بهم عن القتل يطيل أعمارهم في حسن العمل ويحسن أرزاقهم ويحييهم في عافية ويقبض أرواحهم في عافية على الفرش فيعطيهم منازل الشهداء. (المعجم الكبير: ۱۰/ ۲۱۷/ ۱۰۳۷۱).

حفص بن سليمان الأسدى أبو عمرو البزار، قال الحافظ: متروک، وقال ابن خراش: كذاب، متروک يضع الحديث، فهذا علة الحديث، فالحديث ضعيف جداً. (التعليقات على الطبرانى للشيخ حمدى عبدالمجيد السلفى).

حضرت عبد الله بن مسعود ﷺ وايي چي رسول الله ﷺ وويل: د الله تعالى يو څو بندګان داسي دي چي الله تعالى دوی د قتل څخه ساتی، د ښو اعمالو سره اوږد عمر ورکوي او د دوی له پاره د روزۍ ښه انتظام کوي او د دوی ژوند د عافيت او سلامتيا ژوند ګرځوي او په عافيت سره پر بستره باندي د دوی روحونه قبضوي او دوی د شهيدانو درجې ته ور رسوي. دا روايت ډېر ضعيف دئ.

۵-لمبرحديث: أخرج البزار بسنده عن حذيفة ﷺ أنه قال: يا رسول الله! أنبئنا بأعمار أمتك قال: ما بين الخمسين إلى الستين، قالوا: يا رسول الله! فأبناء السبعين، قال: قل من يبلغها من أمتي رحم الله أبناء السبعين، ورحم الله أبناء الثمانين. وهذا الكلام لا نعلمه يروى عن النبي ﷺ، بهذا اللفظ إلا عن حذيفة بهذا الإسناد، وعثمان بن مطر هذا رجل من أهل البصرة ليس بالقوي. (مسند البزار، رقم:۲۸۴۲).

قال الحافظ فى التقريب: عثمان بن مطر الشيبانى: ضعيف. (التقريب،۳۸۶).

حضرت حذيفه ﷺ وايي ما وويل اې د الله ﷻ رسوله! ستا د امت عمرونه ونبيه؟ نبي كريم ﷺ وويل: د (۵۰) او (۶۰) تر منځ، صحابه ؤ عرض وکړ چي اې د الله ﷻ رسوله! (۷۰) کاله ته رسېدونکي کس، ده ﷺ وويل: زما د امت څخه ډېر کم دې عمر ته رسيږي، الله تعالى دي پر (۷۰) او (۸۰) کاله رسېدونکو باندي رحم وکړي.

۶- لمبرحديث: أخرج الإمام أحمد بسنده عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: من عمره الله ستين سنة فقد أعذره الله إليه فى العمر. (مسندالامام أحمد، رقم:۹۳۹۴).

قال الشيخ شعيب: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

حضرت ابو هريره ﷺ روايت کوي چي نبي کريم ﷺ وويل: چا ته چي الله تعالى د (٦٠) کالو عمر ورنصيب کړي، نو د الله تعالى له طرف څخه پر هغه د عمر حجت پوره سو.

٧- لمبر حديث: أخرج أبو يعلى بسنده عن أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: من عمره الله أربعين سنةً في الإسلام كف الله عنه أنواع البلاء: الجذام، والبرص، وختر الشيطان، ومن عمره الله خمسين في الإسلام لين الله عليه الحساب يوم القيامة، ومن عمره الله ستين سنةً في الإسلام رزقه الله الإنابة إلى الله بما يحب الله، ومن عمره الله سبعين سنةً في الإسلام أحبه أهل السماء وأهل الأرض، ومن عمره الله ثمانين سنةً في الإسلام محا الله عنه سيئاته وكتب حسناته، ومن عمره الله تسعين سنةً في الإسلام غفر الله ذنوبه، وكان أسير الله في أرضه، وشفع لأهل بيته يوم القيامة. (مسند أبي يعلى الموصلي، رقم: ٤٢٤٨).

وفي تعليقه: أبو عبيدة بن الفضيل؛ قال الذهبي في الميزان: فيه لين، قال ابن الجوزي: ضعيف، وقال في المغني: تكلم فيه، وقال الحافظ في لسان الميزان٧/ ٧٩: وقد وثقه الدارقطني فلا يلتفت إلى تضعيف ابن الجوزي بلا سبب، وذكره ابن حبان في الثقات، وأخرج حديثه في صحيحه، وكذلک الحاكم.

وعبد الرحمن بن أبي الموالي، واسمه زيد، وقيل: أبو الموالي جده، أبو محمد، مولى آل علي صدوق ربما أخطأ. (التقريب،٤٠٢١)، ومحمد بن موسى الفطرى، مدني صدوق رمى بالتشيع، من السابعة. (التقريب،٤٢٤٨). وأخرجه البزار في مسنده، (رقم:٦١٨٣).

حضرت انس ﷺ د نبي کريم ﷺ څخه روايت کوي چي نبي کريم ﷺ وويل: کوم کس ته چي الله تعالى د اسلام په حالت کي د څلويښتو کالو عمر ورپه نصيب کړي، نو د هغه څخه مختلف دوله مصيبتونه ليري کوي: لکه: جذام، برص او د شيطان مکر وغدر او کوم کس ته چي الله تعالى د اسلام په حالت کي (٥٠) کاله عمر نصيب ورکړي، نو د هغه له پاره د قيامت په ورځ حساب او

كتاب آسانه كوي او كوم كس ته چي د اسلام په حالت كي (٦٠) كاله عمر نصيب كړي هغه ته خپل طرف ته رجوع ورپه برخه كوي او كوم كس ته چي الله تعالى (٧٠) كاله عمر نصيب كړي، نو د هغه سره د آسمان او مځكي والا محبت كوي او چا ته چي د اسلام په حالت كي (٨٠) كاله عمر ورپه نصيب كړي، نو د هغه سيئات محوه كيږي او حسنات ورته ليكل كيږي او چا ته چي (٩٠) كاله عمر د اسلام په حالت كي ورنصيب كړي، نو د هغه گناوي معافوي او هغه د الله تعالى په مځكه كي د هغه قيدي جوړيږي او د قيامت په ورځ د خپلي كورنۍ له پاره شفاعت كوي.

٨- لمبر حديث: أخرج الإمام أحمد في مسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: إذا بلغ الرجل المسلم أربعين سنةً، آمنه الله من أنواع البلايا، من الجنون، والبرص، والجذام وإذا بلغ الخمسين لين الله عز وجل عليه حسابه، وإذا بلغ الستين رزقه الله إنابةً يحبه عليها وإذا بلغ السبعين أحبه الله وأحبه أهل السماء وإذا بلغ الثمانين تقبل الله منه حسناته ومحا عنه سيئاته وإذا بلغ التسعين غفر الله له ماتقدم من ذنبه وما تأخر وسمي أسير الله في الأرض وشفع في أهله. (مسند أحمد، رقم: ٥٦٢٦).

قال الشيخ شعيب: إسناده ضعيف جداً لضعف فرج بن فضالة وله شواهد لا يفرح بها. والله تعالى أعلم.

په حديث كي راځي چي مړده د زيارت كونكي كس د سلام جواب وركوي د دې تحقيق

سوال: يو حديث په خلكو كي مشهوره دئ كله چي يو كس د يو چا د قبر د زيارت له پاره ولاړ سي او سلام وكړي، نو الله تعالى په هغه مړي كي دا وړتيا پيدا كوي چي د زيارت كونكي كس وپېژني سلام يې واوري او جواب يې وركړي، دا حديث د كوم ځاى پوري صحيح دئ؟ ځيني خلك وايي چي دا ثابت نه دئ؟

الجواب: په دې صورت كي بيان سوى حديث د درو صحابه ؤ څخه مروي دئ. ١- د حضرت ابو هريره رضي الله عنه څخه، د دې روايت سند ضعيف دئ. ٢- د حضرتي عائشه رضي الله عنها څخه، د دې روايت سند

هم ضعيف دئ. ٣- د حضرت عبد الله بن عباس رضي الله عنهما شخه، د دې روايت سند ته حافظ عراقی، علامه عيني، علامه ابن تيميه، امام قرطبي، شيخ عبد الحق الاشبيلي، علامه شوكاني، حافظ ابن كثير او علامه جلال الدين سيوطي رحمهم الله او نورو حضراتو صحيح ويلي دي، همدا ډول په دې باب كي د دې پرته نور روايات هم سته، كوم چي علامه جلال الدين سيوطي رحمه الله په خپله رساله "شرح الصدور" كي په تفصيل سره بيان كړي دي.

د حضرت عبد الله بن عباس رضي الله عنهما روايت وګورئ:

قال ابن عبد البر في الاستذ كار: أخبرنا أبو عبد الله عبيد بن محمد (ثقة) قراءةً مني عليه سنة تسعين وثلاثمائة في ربيع الأول قال: أملت علينا فاطمة بنت الريان (لم أجد من ترجمها) المستملي في دارها بمصر في شوال سنة اثنتين وأربعين وثلاث مئة قالت: حدثنا الربيع بن سليمان المؤذن صاحب الشافعي (الحافظ) قال: حدثنا بشر بن بكير (ثقة) عن الأوزاعي (شيخ الإسلام) عن عطاء (أحد الأعلام وهو ابن أبي رباح) عن عبيد بن عمير (مجمع على ثقته) عن بن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما من أحد مر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فسلم عليه إلا عرفه ورد عليه السلام". (الاستذكار: ٢/ ١٦٥).

حضرت عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وايي، چي نبي كريم صلى الله عليه وسلم ووېل: كوم كس چي د خپل مسلمان ورور د قبر سره تېر سي (كوم چي ده په دنيا كي پېژندئ) او سلام ورته وكړي، نو مړه يې پېژني او د سلام جواب وركوي.

د هغو حضراتو عبارتونه وګورئ كوم چي لوړ ذكر سوى حديث صحيح بولي:

(١) علامه بدر الدين عيني رحمه الله صحيح ورته ويلي دي:

قال العلامة العيني: وعند ابن البر، بسند صحيح: ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا عرفه ورد عليه السلام. (عمدة القارى: ٦/ ٩٥).

(٢) شيخ عبد الحق اشبيلي رحمه الله صحيح ورته ويلي دي:

قال عبد الحق الاشبيلى: وذكر أبو عمرو بن عبد البر فى الاستذ كار من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه فى الدنيا فسلم عليه، إلا ورد عليه السلام. إسناده صحيح. (الأحكام الوسطى:٢/ ١٥٢).

(٣) حافظ عراقي رحمه الله هم صحيح ورته ويلي دي:

وأفاد الحافظ العراقي أن ابن عبد البر خرجه في التمهيد والاستذ كار بإسناد صحيح من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وممن صححه عبد الحق بلفظ: ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا عرفه ورد عليه السلام. (فيض القدير:٥/ ٤٨٧).

(٤) علامه شوكاني رحمه الله هم صحيح ورته ويلي دي:

قال الشوكانى: وقد صح عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا: ما من أحد يمر على قبر أخيه المؤمن وفي رواية: بقبر الرجل كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا عرفه ورد عليه. (نيل الأوطار: ٣/ ٢٩٥).

(٥) امام قرطبي رحمه الله هم صحيح ورته ويلي دي:

قال القرطبى: وقد ذكر أبو عمر بن عبدالبر حديثًا صحيحًا عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا، قال: ما من مسلم يمر بقبر أخيه المسلم كان يعرفه في الدنيا فيسلم إليه إلا رد عليه السلام من قبره.
(المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم:١/ ٥٠٠، ط: دمشق، بيروت).

(٦) علامه ابن تيميه رحمه الله هم صحيح ورته ويلي دي:

وأما علم الميت بالحي إذا زاره وسلم عليه ففي حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا عرفه ورد عليه السلام. قال ابن المبارك : ثبت ذلك عن النبي ﷺ وصححه عبد الحق صاحب الأحكام.
(مجموع الفتاوى:٢٤/ ٣٣١).

(۷) مصنف د عون المعبود محمد شمس الحق عظیم آبادي هم صحیح ورته ویلي دي:

وقد صح عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: ما من أحد يمر على قبر أخيه المؤمن وفي رواية: بقبر الرجل كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا عرفه ورد عليه. (عون المعبود:۳/ ۲۶۱، ط:دارالكتب العلمية).

(۸) علامه ابن کثیر رحمه الله یې هم د ابن عبد البر څخه تصحیح نقل کړې ده:

والصحيح عند العلماء رواية ابن عمر رضي الله عنهما لما لها من الشواهد على صحتها من وجوه كثيرة، من أشهر ذلك ما رواه ابن عبد البر مصححًا له، عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا: ما من أحد يمر بقبر أخيه المسلم، كان يعرفه في الدنيا، فيسلم عليه، إلا رد الله عليه روحه، حتى يرد عليه السلام. (تفسيرابن كثير:۳/ ۴۸۲، سورة الروم، مكتبة دارالسلام).

(۹) شیخ ابن علان الشافعی په دلیل الفالحین کي صحیح ورته ویلي دي:

كما دل عليه الخبر الصحيح: ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن يعرفه فى الدنيا فيسلم عليه إلا عرفه ورد عليه السلام. (دليل الفالحين:۵/ ۱۰).

(۱۰) علامه سید احمد طحطاوي رحمه الله هم صحیح ورته ویلي دي:

وروي الحديث بألفاظ مختلفة وأخرج ابن عبد البر في الاستذكار والتمهيد بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا عرفه ورد عليه السلام. (حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح، صفصل فى زيارة القبور،ص۶۲۱، قديمى كتب خانه).

(۱۱) شیخ ابن حجر هیثمی رحمه الله هم صحیح ورته ویلي دي:

وصح حديث: ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن...الخ. (اسنى المطالب:۲/ ۳۴۵، كتاب الجنائز، ط: دارالكتب العلمية).

(۱۲) شيخ زكريا انصاري شافعي رحمه الله حسن ورته ويلي دي:

فقد روى ابن عبد البر بإسناد حسن: ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن...الخ. (اسنى المطالب: ۲/ ۳۴۵، كتاب الجنائز،ط:دارالكتب العلمية).

پر دې حديث اشكالات او جوابات:

(۱) اشكال: په الاحكام الوسطى او د علل متناهيه په تعليقاتو او نورو كتابو كې يې ليكلي دي چې د دې حديث په سند كې يو راوي عبيد بن عمير مجهول دئ؟ وګورئ د الاحكام الوسطى په تعليقاتو كې دي:

رواه ابن عبد البر فى الاستذكار (۱/ ۲۳۴) وعبيد بن محمد شيخ ابن عبد البر ذكره الحميدى في جذوة المقتبس (ص۲۷۷) فقال: كن رجلاً صالحاً يضرب به المثل فى الزهد، ولم نجد من وثقه، وأحاديث الزهاد لا اعتداد بها، وشيخته فاطمة بنت الريان لا ذكر لها في كتب الرجال، فهي لا تعرف، وعبيد بن عمير هو مولى ابن عباس رضي الله عنهما وهو مجهول كما قال الحافظ في التقريب، فكيف يكون اسناده صحيحاً؟. (التعليقات على الاحكام الوسطى للشيخ صبحى السامرائى: ۲/ ۱۵۲).

په دې عبارت كې محشى د شيخ عبد الحق الاشبيلى پر تصحيح باندې درې اشكالات ذكر كړي دي: ۱- د ابن عبد البر شيخ صوفى دئ د صوفيانو روايت مقبول نه دئ. ۲- فاطمه بنت ريان مجهوله ده. ۳- عبيد بن عمير د ابن عباس مولى دئ او هغه مجهول دئ. د هريوه جواب وګورئ:

جواب: عبيد بن عمير مولى ابن عباس مجهول هغه بل كس دئ، د دې روايت په سند كې عبيد بن عمير قتاده ليثى دئ چې د كتب سته ؤ راوي دئ. په بخاري شريف كې متعدد روايتونه ورڅخه مروي دي، مثلا: حديث نمبر ۲۰۶۲، ۱۱۶۹، ۴۵۳۵، ۴۹۱۲، ۵۲۶۷، ۵۵۹۱، ۷۳۵۳او داسې نور...

همدا ډول د عبيد بن عمير ليثى په مشائخو كې د ابن عباس او په استاذانو كې يې د عطاء يادونه سته، او د عبيد بن عمير مولى ابن عباس شيخ ابن عباس دئ مګر په شاګردانو كې يې د عطاء يادونه نشته، دا واضحه قرينه ده چې د دې روايت په سند كې عبيد بن عمير ليثى دئ، چې ثقه راوى دئ. وګورئ په تهذيب الكمال كې ليكلي دي:

عبيد بن عمير:(خ م د ت س ق) عبيد بن عمير بن قتادة بن سعد بن عامر بن جندع بن ليث الليثى ثم الجندعي، أبو عاصم المكي، قاص أهل مكة. روى عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما. قال إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين، وأبوزرعة: ثقة. قال: ومات عبيد بن عمير قبل ابن عمر رضي الله عنهما، وروى له الجماعة.(تهذيب الكمال:۱۹/ ۲۲۳/ ۳۷۳۰).

په تقريب كي حافظ ابن حجر رحمه الله ليكي: عبيد بن عميرَ بن قتادة الليثى أبو عاصم المكي ولد فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم قاله مسلم وعده غيره من كبار التابعين وكان قاص أهل مكة مجمع على ثقته. (تقريب التهذيب،ص ۴۴۱).

دوهم لمبر اشكال او د هغه جواب: يو اشكال يې دا هم كړي ؤ چي د ابن عبد البر شيخ صوفى دئ او د صوفياؤ احاديث غير معتبر دي، د دې جواب دا دئ چي دا قاعده عامه نه ده بلكي په ډېرو صوفياؤ كي محدثين هم سته او روايات يې معتبر بلل كيږي، مثلاً: فضيل بن عياض مشهور صوفى دئ او مشهور ثقه محدث هم دئ (انظر:التقريب، ۵۴۳۱)، همدا ډول د ابن عبد البر شيخ هم ثقه دئ، علامه قاسم بن قطلوبغا ثقه ورته ويلي دي: وګورئ:

فقال: عبيد الله بن محمد بن قاسم، أبو مروان الكديمى، له رواية عن أبى محمد قاسم بن خلف الجبيرى، وغيره، حدث عنه ابن عبد البر وقال: كان من ثقات الناس وعقلائهم. (الثقات ممن لم يقع فى الكتب الستة: ۷/ ۳۸/ ۷۴۸۶).

حافظ ذهبى په تاريخ الاسلام كي ليكي: أبو عبد الله عبيد بن محمد، وكان شيخاً صالحاً متعبداً مجاهداً، سمع الناس منه كثيراً. (تاريخ الاسلام:۲۷/ ۲۰۰، ط: المكتبة التوفيقية).

(۳) لمبر اشكال: د دې روايت په سند كي فاطمه بنت ريان مجهوله ده؟

جواب: د فاطمه بنت ريان څخه دوه ثقه راويان روايت كوي او د محدثينو په آند دا قاعده ده، چي كله د يو غير معروف راوي څخه دوه ثقه راويان روايت وكړي، نو د ذات جهالت يې مرتفع كيږي.

۱ ــ عبيد بن محمد، قال: أملت علينا فاطمة بنت الريان في دارها بمصر . (الاستذكار).

۲- ابن النحاس، امام ذهبي رحمه الله په سير أعلام النبلاء کي يې په لاندي الفاظو کي تذکره کړې ده:

قال: الشيخ، الإمام، الفقيه، المحدث، الصدوق، مسند الديار المصرية، أبو محمد عبد الرحمن بن عمر بن محمد بن سعد التجيبى، المصرى، المالكي، البزار، المعروف بابن النحاس، وسمع بمصر من ... وفاطمة بنت الريان، وعدة. (سير أعلام النبلاء:۱۷/ ۳۱۴، مؤسسة الرسالة).

قال الدارقطني رحمه الله: من روى عنه ثقتان فقد ارتفعت جهالته، وثبتت عدالته. (فتح المغيث: ۲/ ۵۴).

امام ذهبى رحمه الله په ميزان کي ليکي: وما علمت فى النساء من اتهمت ولا من تركوها. (ميزان الاعتدال: ۶/ ۲۷۸، وكذا فى لسان الميزان:۷/ ۴۹۷).

تر کومه ځايه چي د جهالت حال خبره ده، نو په دې اړه عرض دا دئ که سلفو د دې راوي څخه روايت اخستی وي او حديث يې صحيح بللی وي، نو د دې روايت هم د مشهور روايت په شان دئ.

وګورئ امام بزدوی او محقق ابن الهمام رحمهما الله وايي:

أما المجهول: فإنما نعنى به المجهول في رواية الحديث، بأن لم يعرف إلا بحديث أو حديثين، فإن روى عنه السلف وشهدوا له بصحة الحديث صار حديثه مثل حديث المعروف، وإن سكتوا عن الطعن بعد النقل: فكذلک، وإن اختلف فيه مع نقل الثقات عنه: فكذلك عندنا... (مستفاد من أصول البزدوى:۱/ ۷۰۴، والتحرير فى الأصول:۲/ ۲۴۹).

قال الشيخ محمد عوامة: إن الجمهور على أن من كان من المشائخ قد روى عنه جماعة، ولم يأت بما ينكر عليه، فحديثه صحيح، أقره الحافظ فى حق من لم يوثقه أحد. (دراسات الكاشف: ۱/ ۵۵).

و أما مجهول الحال فقد ذهب ابن القيم رحمه الله إلى أن الجهالة تزول عنه ويحتج بحديثه:

۱- إذا روى عنه ثقتان، ۲- ولم يعلم فيه جرح ولا قدح. (ابن القيم الجوزية وجهوده فى خدمة السنة: ۱/ ۴۷۷).

قال ابن رجب الحنبلي في شرح علل الترمذى: وقد اختلف الفقهاء وأهل الحديث في رواية الثقة عن رجل غير معروف، هل هو تعديل له أم لا ؟ وحكى أصحابنا عن أحمد في ذلك روايتين، وحكوا عن الحنفية أنه تعديل، وعن الشافعية خلاف ذلك، والمنصوص عن أحمد يدل على أنه من عرف منه أنه لا يروي إلا عن ثقة فروايته عن إنسان تعديل له، ومن لم يعرف منه ذلك فليس بتعديل، وصرح بذلك طائفة من المحققين من أصحابنا وأصحاب الشافعي.

قال أحمد في رواية الأثرم: إذا روى الحديث عبد الرحمن ابن المهدي عن رجل فهو حجة، ثم قال: كان عبد الرحمن أولاً يتساهل في الرواية عن غير واحد ثم تشدد بعدها، وكان يروي عن جابر ثم تركه.

وقال في رواية أبي زرعة: مالك بن أنس إذا روى عن رجل لا يعرف فهو حجة.

وقال يعقوب بن شيبة: قلت ليحيى بن معين: متى يكون الرجل معروفاً؟ إذا روى عنه كم؟ قال: إذا روى عن الرجل مثل ابن سيرين والشعبي، وهؤلاء أهل العلم فهو غير مجهول. قلت: فإذا روى عن الرجل مثل سماك بن حرب وأبي إسحاق؟ قال: هؤلاء يروون عن المجهولين انتهى.

وهذا تفصيل حسن، وهو يخالف إطلاق محمد بن يحيى الذهلي الذي تبعه عليه المتأخرون أنه لا يخرج الرجل من الجهالة إلا برواية رجلين فصاعداً عنه. (شرح علل الترمذى: ۱/ ۸۰. ۸۲).

ذكر سوى روايت ته شيخ عبد الحق الاشبيلي رحمه الله هم صحيح ويلي دي او شيخ عبد الحق د جرح او تعديل د فن د مخكښو علماؤ څخه دئ چي خپله يې سلفي حضرات هم اعتراف كوي.

وګورئ د بلوغ المرام په آخر كي د ائمه حديث د حالاتو لاندي ليكلي دي:

هو الحافظ، العلامة، الحجة، أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن حسين بن سعيد الازدى، الاشبيلى، سكن بجاية فنشربها علمه، وصنف التناصيف، واشتهر اسمه، وبعد صيته، ولى خطابة بجاية، وكان فقيهاً حافظاً عالماً بالحديث وعلله عارفاً بالرجال موصوفاً بالخير والصلاح والزهد والورع ولزوم السنة والتقلل من الدنيا، مشاركاً فى الأدب، وقول الشعر، ولد سنة: ۵۱۰هـ سنة وتوفي بجاية في ربيع الآخر سنة ۵۸۱هـ. (الموجز عن الأئمة الاعلام الملحقة مع بلوغ المرام للشيخ صفى الرحمن المباركفورى، ص۴۶۸).

وانظر للمزيد: (الديباج المذهب فى معرفة اعيان علماء المذهب:۱/ ۱۰۳، لابن فرحون المالكي، و تذكرة الحفاظ للامام الذهبى:۴/ ۹۷، ط: بيروت).

د حضرت ابو هريره رضي الله عنه روايت ضعيف دئ ويې ګورئ:

أخرج الإمام البيهقي في شعب الإيمان (۱۱/ ۴۷۳/ ۸۸۵۷) قال: ونا أبو بكر بن أبى الدنيا نا محمد بن قدامة الجوهرى نا معن بن عيسى القزاز أنا هشام بن سعد نا زيد بن أسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: إذا مر الرجل بقبر يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام وعرفه وإذا مر بقبر لا يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام. إسناده ضعيف، فيه زيد بن أسلم لم يسمع من أبي هريرة رضي الله عنه. قال الإمام الترمذي: ولا نعرف لزيد بن أسلم سماعاً من أبي هريرة رضي الله عنه، وهو عندى حديث مرسل. (سنن الترمذى، رقم:۳۸۴۶، باب مناقب خالد بن وليد). وكذا فى تاريخ ابن معين:۳/ ۲۴۴).

دا روايت اصولاً مروي دئ مګر صحيح نه دئ. وګورئ په العلل المتناهيه كي ليكلي دي:

أنا أبو منصور القزاز قال: أنا أبو بكر أحمد بن علي الحافظ قال: أنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله السراج قال: حدثنا أبو العباس محمد ابن يعقوب الأصم قال: نا الربيع بن سليمان قال: نا بشر بن بكر قال: نا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما من عبد يمر على قبر رجل يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا عرفه ورد عليه السلام. قال المؤلف: هذا حديث لا يصح وقد اجمعوا على تضعيف عبد الرحمن ابن زيد قال: ابن حبان: كان يقلب الأخبار وهو لا يعلم حتى كثر ذلك في روايته من رفع المراسيل وإسناد الموقوف فاستحق الترك. (العلل المتناهية:۲/ ۹۱۱).

د حضرت عائشه رضي الله عنها روايت هم ضعيف دئ. ويې گورئ:

عن عائشة رضي الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من رجل يزور قبر حميمه فيسلم عليه ويقعد عنده إلا رد عليه السلام وآنس به حتى يقوم عنده. (ذكره الديلمى فى الفردوس بمأثور الخطاب، رقم:۶۰۵۵).

وذكره الغزالى في إحياء العلوم، وقال العراقى: أخرجه ابن أبى الدنيا فى القبور وفيه عبدالله بن سمعان ولم أقف على حاله، ورواه ابن عبد البر فى التمهيد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما نحوه وصححه عبد الحق الاشبيلى. (المغنى:۴/ ۴۴۳۵/ ۲۷۵، مكتبة طبرية).

دلوړ ذکر سوي حديث يو څو مؤيدات وګورئ:

(۱) په يو حديث کي راځي کله چي تاسو هديرې ته ولاړ سي، نو مردګانو ته په السلام عليکم يا أهل القبور سره خطاب وکړي. د دې حديث څخه معلوميږي چي مړو ته د سلام معلومات کيږي او هغه د سلام جواب ورکوي.

أخرج الإمام الترمذى بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقبور المدينة فأقبل عليهم بوجهه، فقال: السلام عليكم يا أهل القبور! يغفر الله لنا ولكم، أنتم سلفنا ونحن

بالأثر. قال أبو عيسى: حديث ابن عباس رضي الله عنهما حديث حسن غريب. (سنن الترمذی، رقم: ١٠٥٣).

که یو کس دا ووايي چي السلام عليكم د دعاء په معنا دئ چي الله تعالى دي پر تاسو سلامتيا نازله کړي، د خطاب په معنا نه دئ، نو اصلي خبر دا ده چي نبي کريم ﷺ دا دعاء په هديره کي د ويلو له پاره ښودلې ده. که دا محض دعاء واى، نو بيا هر ځاى ويل کېده، قبرستان او هديرې ته د تګ ضرورت نه ؤ، نو معلومه سوه چي دا په اصل کي خطاب دئ او د مردګانو له پاره سلام دئ.

علامه ابن القيم رحمه الله ليکي: وقد شرع النبي ﷺ لأمته إذا سلموا على أهل القبور أن يسلموا عليهم سلام يخاطبونه فيقول: السلام عليكم دار قوم مؤمنين وهذا خطاب لمن يسمع ويعقل ولولا ذلک لکان هذا الخطاب بمنزلة خطاب المعدوم والجماد. (کتاب الروح،ص٥).

په حاشية الطحطاوى کي دي: قال ابن القيم رحمه الله: الأحاديث والآثار تدل على أن الزائر حين جاء، علم به المزور، وسمع سلامه، وآنس به، ورد عليه، وهذا في حق الشهداء وغيرهم، وأنه لا توقيت في ذلک. (حاشية الطحطاوی، ص٦٢٠).

وللمزيد انظر: (کتاب الروح لابن القيم الجوزية، المسألة الأولى وهى هل تعرف الأموات زيارة الأحياء وسلامهم أم لا (١/ ٢٣) وشرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، للإمام السيوطی، باب زيارة القبور وعلم الموتى بزوارهم ورؤيتهم لهم (٨٤)، وروح المعانی: ٢/ ٥٠٧، والتفسير المظهری:٢/ ١٥٣، وفيض الباری:٢/ ٤٦٧، وفتح الملهم، و تفسير ابن كثير:٣/ ٤٣٨، ونيل الأوطار:٣/ ٢٦٤، وسماع موتى لمولانا سرفراز خان صاحب). والله ﷻ أعلم.

اشکال او جواب:

ځیني حضرات اشکال کوي چي ﴿إنک لا تسمع الموتی﴾ قطعی آیت دئ او د سماع موتی په نفی کي صریح دئ، د دې په مقابله کي د ابن عبد البر روایت یا د خفق النعال روایت یا د ما أنتم بأسمع منهم روایت خبر واحد دئ، لهذا د دې قطعی آیت مقابله نه سي کولای؟

د دې جواب دا دی، د ﴿إنک لا تسمع الموتی﴾ مطلب دا دئ چي ازلي کافران د مړو په شان دي لکه څنګه چي په مړو کي د قبلیدو اوریدل نسته یعني که ته مړي ته د لمانځه کولو یا روژه نیولو ووایې، نو هغه د دې خبري د قبولیت وړتیا او صلاحیت نه لري، همدا ډول ازلي کفار یې هم د قبلیدو وړتیا نه لري. په "سمع الله لمن حمده" کي سماع قبول مراد ده، چي ازلي کافران یې اورې مګر منی یې نه، البته ایمان والا یې قبوله وي، مړه او کافران په نه قبلیدو کي یو ډول دي، سماع قبول په دواړو کي نسته، نو ځکه دا آیت د سماع په نفی کي صریح نه دئ بلکي د قبول په نفی کي صریح دئ او که د قبول پر سماع باندي حمل نه سي، نو بیا دا آیت کریمه مطلب دا دئ چي کفار او مړي په عدم سماع کي برابر دي، په مړو کي سماع الاذن نسته او په کافرانو کي سماع القبول نسته، د دې تائید د البدایه والنهایة د دې عبارت څخه هم کیږي.

فسمع عمر صوته فقال یا رسول الله ! أتنادیهم بعد ثلاث، وهل یسمعون؟ یقول الله تعالی: إنک لا تسمع الموتی. (۳/ ۳۹۴)

حضرت عمر ﷺ سماع پر سماع الآذان حمل کړل او حضرتي عائشې ﷺ همداسي وکړل او دا کېدای سي چي د مشبه او مشبه به تر منځ د اشتراک باوجود لږ څه فرق وي لکه: د دې آیت ﴿إذا رأیتهم تعجبک أجسامهم... کأنهم خشب مسندة﴾ یو مطلب دا دئ چي منافقین په دا ډول سره په ښکاره سره ښایسته او د دننه څخه خالي وي لکه د لرګو پر مجسمه باندي چي ښایسته کالي واچول سي، لهذا مشبه عاقل متحرک او مشبه به بې حسه او غیر متحرک دئ، نو بیا یې مطلب دا کېدای سي چي کافران د مړو په شان دي دوی ستا خبري نه اوري، البته الله تعالی یې وراوروي دا جلا خبره ده، لکه سلام چي وراوروي.

مفتي محمد تقی عثمانی صاحب ليکي: اصل دا دئ چي په مړوکي د مرګ وروسته د اورېدو طاقت نسته لکه څنګه چي په قرآن کي تصریح ده مګر کوم وخت چي الله تعالی په یو مصلحت سره دوی ته یو آواز وراورول وغواړي، نو وراوروي يې په حدیث کي د څپلیو د آواز اورېدل پر همدې باندي حمل دي. (فتاوی عثمانی: ۶۲/۱).

پاته سوه د سلام معامله هغه د ابن عبد البر د روایت پرته په نورو احادیثو سره هم ثابته ده، السلام عليكم يا أهل القبور أنتم سلفانا إنا إن شاء الله بكم لاحقون، مړو ته خطاب دئ او دا خطاب کنلهوالو ته د خطاب په شان بلل یا یوازي يې دعاء بلل لیري او بعید ده. مثلا شاعر وايي:

أيا منـزلي سلـمى سـلام عـليـكـما ❁ هل الأزمن اللاتى مضين رواجع

وهل يرجع التسليم أو يكشف العمى ❁ ثـلاث الأثـافى والـديـار البلاقع

(الزهرة لابن داؤد الاصبهانی، ص:۸۴، وديوان ذوالرمة، ص۷۸).

اې د سلمی کورو السلام عليكم، آیا تیره سوې زمانه بیرته راتلای سي او آیا د دې درو دیګو د ایښوولو ډبره (نغری) او ویران خالي کور به د سلام جواب ورکړي؟ بلکي دلته ملاقات والا سلام دئ، څکه السلام عليكم يا أهل القبور د دعاء سره سره خطاب هم دئ او که یوازي دعاء مقصد وايي، نو بیا به يې په کور کي یاد لیري څخه السلام عليكم يا أهل القبور ورته ویل کېدلای حال دا چي دا ثابته نه ده. ځیني حضرات وايي ﴿ والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير، إن تدعوهم لايسمعوا دعائكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير ﴾ (فاطر:۱۳، ۱۴)، په دې آیت کي ذکر دئ د دې په جواب کي د سماع مثبتین وايي چي مړی د کومک غوښتلو آواز نه اوري، موږ خلاف عادت د الله تعالی د وراورولو څخه د سلام د اورېدو قائل یو د هري خبري د اورېدو قائل نه یو، د مړو څخه مرسته غوښتل حرام ده.

ځیني حضرات اشکال کوي چي په إنک لا تسمع الموتى کي سماع الموتی د اسماع مطاوع او نتیجه ده، نو چي اسماع نسته، نو نتیجه یعني سماع هم نسته مګر دا خبره صحیح نه ده څکه چي په

آیت مبارکه کي د اسماع المخاطب یادونه سوې ده او د دې د مطاوع (سماع الميت من المخاطب تحت الأسباب) نفي ده د اسماع رب العباد او د هغه په نتیجه کي د سماع نفی نه ده لکه یو کس ته چي وویل سي أنت لا تطيق حمل هذه الصخرة نو په دې کي د مخاطب د پورته کولو او د هغه په نتیجه کي د صخره د پورته کېدو نفی ده، د دې نفی نه ده چي شاول او کرینګ یې نه سي پورته کولای بلکي د شاول پورته کول او په نتیجه کي یې پورته کېدل ثابت دي.

دا په یاد ولري چي د سماع موتی مسئله سلفا او خلفاً مختلف فیه ده، په خپله د احنافو ترمنځ په دې مسئله کي اختلاف دئ د حضرت شيخ الحديث مولانا زکریا رحمه الله د مشکوة تقریر د تعلیقاتو په شمول د التقرير الرفيع په نامه سره د مولانا سید محمد شاهد په اهتمام سره چاپ سوی دئ، په دې کي حضرت شیخ او لاندي یې صاحب تعلیقات مولانا رضوان الله بنارسی لیکي:

قال الشيخ في التقرير الرفيع: اختلفوا في سماع الموتى وفيها تفاصيل، والمجمل أن الله تعالى يسمعهم ما شاء ولا يسمعون ما يشاءون بأنفسهم. قال النووي: لا يصح السماع، ورواية قليب بدر مخصوص بالنبي ﷺ، ورجحه ابن الهمام تحت قول الهداية: ودفن الميت، وقال القاضي عياض بسماعهم.

وفي تعليقاته: قوله اختلفوا في سماع الموتى: قلت: فيه ثلاثة مذاهب: الأول: إنكار السماع كما هو رأى عائشة رضي الله عنها وقتادة والنووي، وابن الهمام من الحنفية. والثاني إثباته: قال به عمر وأبو طلحة وابن عمر وعبدالله بن مسعود وغيرهم من الصحابة رضى الله عنهم، وجمهور الأمة وأكثر مشائخ ديوبند. وقال الكشميري: والأحاديث في سماع الأموات قد بلغت مبلغ التواتر فالإنكار في غير محله، وقال نقلاً عن رسالة غير مطبوعة للقاري: إن أحداً من أئمتنا لم يذهب إلى إنكاره، والثالث: إثبات السماع الجزئي، ذهب إليه القاضي عياض، والعلامة محمود الآلوسي والعلامة الكشميري، والشيخ شبير أحمد العثماني، رحمهم الله تعالى،

وأجيب عن دلائل منكرى السماع بالفرق بين السماع والإسماع والمنفى فى الآيتين هو الثانى دون الاول.

وللبسط راجع: لامع الدرارى (۲/ ۱۳۴) وفيض البارى (۲/ ۴۶۷) وفتح الملهم وغيرها من الشروح. (التقرير الرفيع مع التعليقات: ۱/ ۱۴۸، باب اثبات عذاب القبر، مكتبة الشيخ، سهارنفور).

تنبیه: مولانا ابراهیم واعظ دهلوی د امواتو پر عدم سماع باندي د "کشف مغالطات در مسئله سماع اموات" په نامه سره یوه رساله لیکلې ده او د ځینو د یوبندی اکابرو رحمهم الله دستخطونه او امضاوي هم باندي سته. والله ﷻ أعلم.

په مسجد باندي د کنیسې د بدلولو حکم او آیا سلطان محمد فاتح د آیا صوفیه کنیسه په مسجد سره بدله کړه او ظلم یې وکړ؟

سوال: په یو جنګ کي په جګړه سره یو غیر مسلم ملک فتحه سو، نو آیا د مسلمان والي له پاره روا ده چي یوه کنیسه په مسجد باندي واړوي؟ او که یو هیواد د صلح په توګه فتحه سي، نو د هغه هم همدا حکم دئ؟ دا سوال ځکه پیدا کیږي کله چي سلطان محمد فاتح قسطنطنیه فتح کړه، نو آیا صوفیاء یې په مسجد سره بدله کړه؟

الجواب: کله چي یو ښار فتحه سي او اوسېدونکي یې مسلمانان سي او همدا ډول د هغه ښار مذهبی مشر هم مسلمان سي، نو بیا د دې ښار کنیسه په مسجد باندي بدلولای سي، که دا روا ونه بلل سي، نو لمونځ به څوک پکښې کوي آیا پیریان به لمونځ پکښې کوي؟ او دا خبره موږ ته د سنن نسائی او مسند احمد د روایت څخه معلومیږي، رسول الله ﷺ ته یو هیئت راغلی او ویې ویل چي موږ مسلمانان سوی یو او زموږ یوه کنیسه ده، اوس موږ څه وکړو؟ رسول الله ﷺ وویل: کنیسه ونړوی او مسجد باندي جوړ کړي. هغو وویل چي ته موږ ته د خپل اوداسه مستعملي اوبه راکړه تر څو موږ هلته اوپاشي په وکړو. نبي کریم ﷺ اودس تازه کړ او اوبه یې ورکړې، بیا د وفد غړو وویل چي په لاره کي ګرمی ده او اوبه به وچې سي، نو نبي کریم ﷺ ورته وویل: نوري اوبه ور اچوی. دا خلک بېرته خپل کلي ته ورسیده او خپله عبادت خانه یې په مسجد باندي بدله کړل.

همدا ډول کله چې سلطان محمد فاتح عثمانی قسطنطنيه يعنې استنبول فتح کړ او آيا صوفيه نامه کنيسې ته راغلی، نو هلته ډېر مسيحيان راغونډ سوي ؤ، په کوم کې چې د دوی علماء، مشائخ، صوفيه او مرشدين جمع وه، هغو ټولو دعاوي کولې، کله چې محمد فاتح را نژدې سو، نو دننه نصارى وېرېده، يوه راهب دروازه خلاصه کړه، نو محمد فاتح هغه ته عرض وکړ چې ته خلک خاموش کړه او مطمئن واوسيږي او خلک دې په امن او امان سره کورو ته ستانه سي. پر دې باندې خلک مطمئنه سول، ځيني صوفيه مشائخ د کنيسې په سر کې پټ وه کله چې هغو د سلطان د عفوي او کرم معامله وليده، نو هغه را ووتل او د اسلام د قبوليت اعلان يې وکړ، بيا د دې وروسته سلطان محمد فاتح امر صادر کړ چې دا کنيسه دې په مسجد تبديله کړي او د را رواني جمعې د لمانځه د اداء کېدو حکم يې پکښې ورکړ، صليبونه، مجسمې او تصويرونه يې خراب کړه او د خطيب له پاره يې منبر جوړ کړ، ځکه چې په زړه زمانه کې په استنبول کې مسيحيان نه وه بلکې اکثريت مسلمانانو ؤ، ځکه چې د هغه ځاى مسيخيان ټول مسمانان سوې وه او که يو چا د دې خلاف ليکنه کړي وي، نو هغه پر تعصب باندې مبني ده.

في المعجم الكبير: عن قيس بن طلق، عن أبيه طلق قال خرجنا ستةً وفدًا إلى النبي الله ﷺ، خمسة من بني حنيفة والسادس رجل من بني ضبعة بن ربيعة حتى قدمنا على نبي الله ﷺ، فأتيناه وصلينا معه، وأخبرناه أن بأرضنا بيعةً لنا، واستوهبناه من فضل طهوره، فدعا بماء، فتوضأ منه وتمضمض، ثم صبه لنا في إداوة، قال: اذهبوا بهذا الماء، فإذا قدمتم بلدكم فاكسروا بيعتكم، ثم انضحوا مكانها من الماء، واتخذوا مكانها مسجدًا، فقلنا: يا نبي الله، البلد بعيد والماء ينشف، قال: فمدوه من الماء، فإنه لا يزيده إلا طيبًا. فخرجنا بها حتى قدمنا بلدنا، ففعلنا الذي أمرنا وراهبنا ذلك اليوم من طيئ، فنادينا بالصلاة، فقال الراهب: دعوة حق، ثم هرب فلم نره بعد. (المعجم الكبير للطبراني:٨/ ٣٣٢، ٨٢٤١).

وفي مسند أحمد: حدثنا عبد الله بن بدر، وسراج بن عقبة، أن عمه قيس بن طلق حدثه، أن أباه طلق بن علي حدثه: أنه انطلق وفد إلى رسول الله ﷺ حتى أتوه، فأخبروه أن بأرضهم

بيعةً، واستوهبوه من طهوره فضلةً، فدعا بماء فتوضأ وتمضمض، ثم صبه في إداوة، وقال: اذهبوا بهذا الماء، فإذا قدمتم بلدكم، فاكسروا بيعتكم وانضحوا مكانها من هذا الماء، واتخذوها مسجدًا، قال: قلنا: يا نبي الله، إنا نخرج في زمان كثير السموم والحر، والماء ينشف قال: فمدوه من الماء، فإنه يبقى منه شديد كثير رطب، قال: فخرجنا حتى بلغنا بلدنا، فكسرنا بيعتنا، ونضحنا مكانها بذلك الماء، واتخذناها مسجدًا. وقال الشيخ شعيب في تعليقه: إسناد حسن. (مسند أحمد:٣٩/ ٤٦٢). (وكذا فى سنن النسائى:٢/ ٣٨/ ٧٠١، باب اتخاذ البيع المساجد، ط: مكتب المطبوعات الاسلامية).

وفي نيل الأوطار: والحديث يدل على جواز اتخاذ البيع مساجد، وغيرها من الكنائس ونحوها ملحق بها بالقياس.(نيل الأوطار:٢/ ١٧٠).

قال الصلابي في كتابه "الدولة العثمانية" توجه محمد الفاتح إلى كنيسة آيا صوفيا وقد اجتمع فيها خلق كبير من الناس ومعهم القسس والرهبان الذين كانوا يتلون عليهم صلواتهم وأدعيتهم، وعندما إقترب من أبوابها خاف النصارى داخلها خوفاً عظيماً، وقام أحد الرهبان بفتح الأبواب له فطلب من الراهب تهدئة الناس وطمأنتهم والعودة إلى بيوتهم بأمان، فأطمأن الناس وكان بعض الرهبان مختبئين في سراديب الكنيسة، فلما رأوا تسامح الفاتح وعفوه خرجوا وأعلنوا إسلامهم، وقد أمر الفاتح بعد ذلك بتحويل الكنيسة إلى مسجد وأن يعد لهذا الأمر حتى تقام بها أول جمعة قادمة، وقد أخذ العمال يعدون لهذا الأمر، فأزالوا الصلبان والتماثيل وطمسوا الصور بطبقة من الجير وعملوا منبراً للخطيب. (الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط لعلي محمد محمد الصلابى:١٠٠). والله ﷻ أعلم.

د حضرت دانیال علیه السلام د ماشومتوب د یوې قصې تحقیق

سوال: ما د یو عالم څخه د دانیال علیه السلام یوه واقعه واورېدل، کله چې قاضیانو د یو بې ګناه ښځي د رجم حکم ورکړ او باچا وغیره ټوله د دې په ساتنه کي حیران راغلل، هیڅ یې په عقل کي نه ورتله، نو دانیال علیه السلام په هغه وخت کي ماشوم ؤ، هغه د ماشومانو په مجلس کي داسي تدبیر وښووی چي په وجه سره یې دا بې ګناه ښځه خلاصه سول او قاضی سنګسار سو، دا قصه صحیح ده او که نه او په کوم کتاب کي ده؟

الجواب: دا قصه علامه ابن القیم رحمه الله (م۷۵۱ھ) په خپل کتاب الطرق الحکمیه کي ذکر کړې ده:

ثم حدثهم: (علي رضي الله عنه): أن دانيال كان يتيمًا، لا أب له ولا أم، وأن عجوزًا من بني إسرائيل ضمته وكفلته، وأن ملكًا من ملوك بني إسرائيل كان له قاضيان. وكانت امرأةٌ مهيبةٌ جميلةً، تأتي الملك فتناصحه وتقص عليه، وأن القاضيين عشقاها. فراوداها عن نفسها فأبت، فشهدا عليها عند الملك أنها بغت. فدخل الملك من ذلك أمر عظيم فاشتد غمه، وكان بها معجبًا. فقال لهما: إن قولكما مقبول، وأجلها ثلاثة أيام، ثم ترجمونها. ونادى في البلد: احضروا رجم فلانة، فأكثر الناس في ذلك، وقال الملك لثقته: هل عندك من حيلة؟ فقال: ماذا عسى عندي؟ يعني وقد شهد عليها القاضيان. فخرج ذلك الرجل في اليوم الثالث، فإذا هو بغلمان يلعبون، وفيهم دانيال، وهو لا يعرفه، فقال دانيال: يا معشر الصبيان تعالوا حتى أكون أنا الملك، وأنت يا فلان المرأة العابدة، وفلان وفلان القاضيين الشاهدين عليها. ثم جمع ترابًا و وسيفًا من قصب، وقال للصبيان: خذوا بيد هذا القاضي إلى مكان كذا وكذا ففعلوا، ثم دعا الآخر، فقال له: قل الحق، فإن لم تفعل قتلتك، بأي شيء تشهد؟ والوزير واقف ينظر ويسمع، فقال: أشهد أنها بغت، قال: متى؟ قال: في يوم كذا وكذا. قال: مع من؟ قال: مع فلان بن فلان. قال: في أي مكان؟ قال: في مكان كذا وكذا. فقال: ردوه إلى مكانه، وهاتوا الآخر. فردوه إلى

مكانه، وجاءوا بالآخر، فقال: بأي شيء تشهد؟ قال: بغت. قال: متى؟ قال: يوم كذا وكذا، قال: مع من؟ قال: مع فلان بن فلان، قال: وأين؟ قال: في موضع كذا وكذا، فخالف صاحبه، فقال دانيال: الله أكبر، شهدا عليها والله بالزور، فاحضروا قتلهما. فذهب الثقة إلى الملك مبادرًا، فأخبره الخبر، فبعث إلى القاضيين، ففرق بينهما، وفعل بهما ما فعل دانيال. فاختلفا كما اختلف الغلامان. فنادى الملك في الناس: أن احضروا قتل القاضيين ، فقتلهما. (الطرق الحكمية فی السياسة الشرعية: ۶۱).

ژباړه: حضرت علي ﷺ د فیصلې وروسته دا قصه بیان کړه: چې دانیال ﷺ یتیم ؤ، او د بنی اسرائیلو یو سپینسري یې تربیت کاوه، په هغه زمانه کې چې د اسرائیلو کوم باچا ؤ د هغه دوه قاضیان وه، باچا ته یو ښایسته ښځه راتله چې باچا ته به یې نصیحت کوي، مختلفي قصې بې ور اورولې، دواړه قاضیان پر هغه ښځه باندي عاشقان وه، هغو غوښتل چې ښځه وښوه یوي مکر هغې انکار وکړ، د دې په وجه سره دواړو د باچا مخته د دې پر بد کارۍ باندي شاهدي اداء کړه، باچا د دې خبري په اورېدو سره ډېر پریشانه او غمګینه سو ځکه چې د ده هغه ښځه ډېره خوښه وه، باچا وویل سمه ده ستاسو شاهدي د قبول وړ ده، هغې ښځې ته یې درې ورځې مهلت ورکول کیږي وروسته بیا رجم باندي جاري کیږي، اعلان یې وکړ چې د ښار ټول اوسېدونکي دي د دې ښځې د رجم پر مهال حاضر سي.

بیا باچا خپل یو معتمد وزیر راوغوښت او پوښتنه یې ورڅخه وکړ، ستا سره د دې ښځې د ساتني یو تدبیر سته؟ هغه وویل، زما سره به څه تدبیر وي، دوو قاضیانو شاهدي باندي اداء کړې ده، اتفاقاً درېیمه ورځ وزیر په خپل یو کار پسي دباندي ولاړئ، ده یو څو هلکان ولیدل چې لوبي یې کولې چې په هغو کې یو دانیال ﷺ هم ؤ، وزیر دانیال ﷺ نه پېژندئ، دانیال ﷺ وویل: اې ماشومانو تاسو ټول راغونډ سي او زه باچا جوړېږم او تاسو پلانۍ عبادت کونکي ښځه جوړ سي او فلانۍ او فلانۍ دي دوه قاضیان جوړ سي بیا یې خاوري جمع کړې او د لرګي یوه توره یې هم جوړه کړه بیا یې ماشومانو ته وویل، د دې قاضیانو څخه یو فلانۍ ځای ته یوسئ، هغو یې یو وړ بیا یې دوهم قاضي راوغوښت او پوښتنه یې ورڅخه وکړه چې رېښتیا ووایه که نه قتل کوم دې ته د کوم شی شاهدي

وركوې، (وزير دا ټوله معامله ليدله) قاضي ووېل چي زه شاهدي وركوم چي دې ښځي زنا كړې ده، باچا پوښتنه ورڅخه وكړه څه وخت يې كړې ده؟ قاضي ووېل؟ په فلانۍ ورځ، باچا ووېل د چا سره او كوم ځاى يې كړې ده؟ قاضي جواب وركړ: د فلانى سره په فلانى ځاى كي، باچا ووېل دا بوزى او هغه بل راولى، كله چي يې دوهم قاضي راوست، باچا د ده څخه هم هغه مخكنى پوښتني وكړې، دې قاضي د لومړي قاضي څخه مختلف جوابونه وركړه، دانيال عليه السلام د تكبير نعره اوچته كړه او ويې ويل دې دواړو د ښځي په اړه د درواغو شاهدي وركړې ده. لهذا ټوله د دوى د قتل په سزا كي حاضر سي، وزير چي دا ټوله معامله وليدل، ژر باچا ته راغلى او دا ټوله قصه يې ورواورول، باچا ژر دواړه قاضيان راوغوښتل او د هر يوه څخه يې جلا جلا پوښتني وكړې او څنګه چي دانيال عليه السلام كړي وه، ده هم هغه سي وكړل، دواړو يو د بل څخه مختلف جوابونه وركړل باچا په خلكو كي اعلان وكړ چي ټوله د دوى د قتل پر مهال حاضر سي، لهذا دواړه يې قتل كړل. همدا ډول دا قصه داؤد بن عمر الانطاكي المعروف بالاكمه (م١٠٠٨هـ) هم په خپل كتاب تزيين الأسواق في أخبار العشاق (١/١١٥) كي او زينب بنت على (م١٣٣٢هـ) په خپل كتاب الدر المنثور في طبقات ربات الخدور (١/٢٥۴) كي ذكر كړې ده او دا يې ليكلي دي چي دا قصه په تورات كي په سفر دانيال كي موجوده ده. والله ﷻ أعلم.

د اجتماعى ختم قرآن حكم

سوال: په موږ كي چي كله يو بزرګ وفات سي، نو د قرآن اجتماعى ختم كيږي آيا په قرآن، حديث او د فقه په كتابو كي يې ثبوت سته؟

الجواب: د ډېري پلټني وروسته موږ يو داسي روايت تر لاسه كړ چي په هغه كي دا ذكر دي چي د مدينې په انصارو كي دا طريقه رائج وه چي د مړي سره به يې سورة بقره او سورة يس وايه، كه څه هم چي دا حديث ابن ابى شيبه رحمه الله او ځينو محدثينو په باب مايقال عند المريض إذا حضر كي بيان كړى دئ، مګر د دې حديث په ځينو طرقو كي د بعد الموت الفاظ راځي، د همدې په وجه سره نورو محدثينو د قرائت عند القبور په باب كي بيان كړى دئ. وګورئ روايت:

حدثنا حفص بن غياث (ثقة) عن المجالد (ليس بالقوى)، عن الشعبي (أحدالأعلام)، قال: كانت الأنصار يقرؤون عند الميت بسورة البقرة، (مصنف ابن ابى شيبة: ٢/ ١١٢/ ١٠٨۴٨).

قال أبو بكر الخلال: أخبرني أبو يحيى الناقد (ثقة)، قال: حدثنا سفيان بن وكيع (ضعيف)، قال: حدثنا حفص (ثقة)، عن مجالد (ليس بالقوى)، عن الشعبي (أحد الأعلام)، قال: كانت الأنصار إذا مات لهم الميت اختلفوا إلى قبره يقرؤون عنده القرآن. (القراءة عند القبور: ١/ ٨٩/ ٣١١).

أخبرنا أحمد (ثقة وهو أبو الحسن العتيقى)، حدثنا علي بن عمر السكري (الشيخ)، حدثنا عبد الله بن محمد، (حافظ) حدثنا محمد بن حسان السمتي (صدوق، لين الحديث)، حدثنا إسماعيل بن مجالد (صدوق)، حدثنا مجالد (ليس بالقوى)، عن الشعبي (أحد الأعلام) قال: إن سنةً كانت في الأنصار؛ إذا مات المسلم لا يدفن حتى يقرأ عند رأسه سورة يس. (الطيوريات لأبى الطاهر السلفى:٢/ ٥٦٨/ ٤٨٩).

۞ مجالد بن سعيد بن عمير الهمداني الكوفى: روى عنه سفيانان، وشعبة، وابن المبارك وغيرهم. قال البخاري : كان يحيى بن سعيد يضعفه.

وكان عبد الرحمن بن مهدي لا يروي عنه شيئاً.

وكان ابن حنبل لا يراه شيئاً يقول: ليس بشيء.

وقال علي بن المديني: قلت ليحيى بن سعيد: مجالد؟ قال: في نفسي منه شيء.

وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن سنان، قال: سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول: حديث مجالد عند الأحداث: يحيى بن سعيد، وأبي أسامة ليس بشيء، ولكن حديث شعبة، وحماد بن زيد، وهشيم وهؤلاء القدماء، يعني أنه تغير حفظه في آخر عمره.

وقال النسائي: ثقة. وقال في موضع آخر: ليس بالقوي.

وقال أبو أحمد بن عدي: له عن الشعبي عن جابر أحاديث صالحة، وعن غير جابر من الصحابة أحاديث صالحة، وعامة ما يرويه غير محفوظ. روى له مسلم مقرونا بغيره، والباقون سوى البخاري. (تهذيب الكمال: ٥٧٨٠/ ٢٧/ ٢١٩).

۞ سفيان بن وكيع بن الجراح: كان صدوقاً، إلا أنه ابتلي بوراقه، فأدخل عليه ما ليس من حديثه فنصح فلم يقبل فسقط حديثه. من العاشرة. ت ق. (تقريب التهذيب: ٢٤٥٦).

۞ محمد بن حسان السمتي: قال الدار قطنی: ليس بالقوي.

وقال أبو يعلى: قال ابن معين: لا بأس به.

وقال أبو حاتم: ليس بالقوى.

وقال الدار قطنی: أيضاً: ثقة. يحدث عن الضعفاء. (ميزان الاعتدال: ٣/ ٥١٢).

په انفرادي توګه د قرآن شريف د ويلو او ثواب وربخښلو په اړه يو څو حديثونه راغلي دي، د دې پر سند باندي که څه هم چي کلام سته مګر د ټولو په يو ځای کېدو سره دا خبره معلومېږي چي د دې څه ناڅه اصل سته او هغسي هم په فضائلو کي د ثواب په نيت سره عمل باندي کول صحيح دي لکه څنګه چي د جمهور علماؤ مسلک دئ.

د حضرت علي ﷺ حديث:

حدثنا أحمد بن إبراهيم بن شاذان، ثنا عبد الله بن عامر الطائي، حدثني أبي، ثنا علي بن موسى، عن أبيه، موسى، عن أبيه، جعفر، عن أبيه محمد، عن أبيه علي، عن أبيه الحسين، عن أبيه علي بن أبي طالب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: من مر على المقابر وقرأ قل هو الله أحد إحدى عشرة مرةً، ثم وهب أجره للأموات أعطي من الأجر بعدد الأموات. (فضائل سورة الاخلاص: ١/ ١٠٢/ ٥٤).

وفيه عبد الله بن أحمد بن الطائی متكلم فيه. وللحديث طريق آخر:

أخرج الرافعي في أخبار قزوين بسنده (۲/ ۲۹۷) ثنا داؤد بن سليمان الغازي أنبا علي بن موسى الرضا حدثني أبو موسى بن جعفر عن أبيه جعفر بن محمد بن أبيه محمد بن علي عن أبيه علي بن الحسين عن أبيه الحسين بن علي عن أبيه علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من مر على المقابر فقرأ فيها إحدى عشر مرة قل هو الله أحد ثم وهب أجره الأموات أعطي من الأجر بعدد الأموات. وفيه داؤد بن سليمان الغازي وهو كذاب. وكذا أخرجه المستغفري في فضائل القرآن. (۲/ ۷۱۸/ ۱۰۷۵).

د حضرت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما حديث:

حدثنا أبو اسامة عبد الله بن محمد بن أبي اسامة الحلبی، ثنا أبي، وحدثنا إبراهيم بن دحيم الدمشقي، ثنا أبي، وحدثنا الحسين بن إسحاق التستري، ثنا علي بن بحر، قالوا: مبشربن إسماعيل، حدثني عبد الرحمن ابن العلاء بن اللجلاج، عن أبيه، قال قال لي أبي يا بني إذا أنا مت فألحدني فإذا وضعتني في لحدي فقل: بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم سن علي سنا، ثم اقرأ عند رأسي بفاتحة البقرة وخاتمتها فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك. (المعجم الكبير:۱۹/ ۲۲۰). رواه الطبراني في الكبير، ورجاله موثقون. (مجمع الزوائد:۳/ ۴۴/ ۴۲۴۳، ط: دارالفكر).

وفي تعليق إعلاء السنن: وله شاهد من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا مات أحدكم فلا تحبسوه وأسرعوا به إلى قبره، وليقرأ عند رأسه بفاتحة البقرة وعند رجليه بخاتمة البقرة. رواه البيهقي في شعب الإيمان (۱۱/ ۴۷۱/ ۸۸۵۴). وقال: الصحيح أنه موقوف عليه. وفي الأذكار للنووی (۴۹۳): وروينا في سنن البيهقي بإسناد حسن أن

ابن عمر رضي الله عنهما استحب أن يقرأ على القبر بعد الدفن أول سورة البقرة وخاتمتها. وهو موقوف في حكم المرفوع، فإنه غير مدرک بالرأي. (۸/ ۳۴۲).

د حضرت انس رضي الله عنه حديث:

قال أبو إسحاق الثعلبي (۴۲۷): أخبرني الحسين بن محمد الثقفي (ثقة)، قال: حدثنا الفضل بن الفضل الكندي (صدوق)، قال: حدثنا حمزة بن الحسين بن عمر البغدادي (ثقة) قال: حدثنا محمد بن أحمد الرياحي (صدوق)، قال: حدثنا أبي (ثقة)، قال: حدثنا أيوب بن المدرك (ضعيف، متروک)، عن أبي عبيدة (ثقة، مدلس وهو حميد ابن أبي حميد البصرى)، عن الحسن (الإمام)، عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات. (الكشف والبيان عن تفسيرالقرآن:۸/ ۱۱۹). وفيه أيوب بن مدرک متروک.

۞ أيوب بن مدرک: قال ابن معين: ليس بشيء. وقال مرة: كذاب.

وقال الدار قطني: شامي متروک:

وقال ابن عدي: يتبين على رواياته أنه ضعيف.

وقال ابن حبان: يروى المناكير عن المشاهير ويدعي شيوخاً لم يرهم.

وقال أبو حاتم والنسائي: متروک. (لسان الميزان:۲/ ۲۵۴/ ۱۳۸۲).

د حضرت معاذ بن جبل رضي الله عنه حديث:

ذكر أبو الحسن الهكاري (۴۸۶): باب في أن ثواب القرآن يصل الى الموتى:

أخبرنا أبو القاسم أحمد بن علي بن المظفر بن الطوسي المقري بالموصل (لم اجد)، أنبأ نصر بن أحمد المرجي (ثقة)، ثنا أبو يعلى أحمد بن علي المثنى (وهو الموصلى صاحب

المسند)، ثنا أبو همام الوليد بن شجاع (حافظ)، ثنا الوليد بن وهب (ثقة لعله عبدالله بن وهب)، قال: أنبأ أبو يحيى بن أيوب (صالح الحديث، وهو الغافقي)، عن زياد بن فائد (متكلم فيه وهو زبان)، عن سهل بن معاذ (متكلم فيه)، عن أبيه (صحابي)، قال: قال رسول الله ﷺ: من قرأ القرآن وعمل بما فيه ألبس والداه بالذي عمل تاجاً يوم القيامة. (هدية الأحياء للأموات ومايصل اليهم من النفع والثواب على ممر الأوقات، رقم: ١٣). وفيه زبان بن فائدة متكلم فيه.

۞ سهل بن معاذ: لا بأس به إلا في روايات زبان عنه. (تقريب التهذيب:٢٦٦٧).

۞ زبان بن فائدة: ضعيف الحديث مع صلاحه وعبادته. (تقريب التهذيب:١٩٨٥).

وقال ابن حبان: منكر الحديث جداً، يتفرد عن سهل بن معاذ بنسخة كأنها موضوعة، لا يحتج به. (تهذيب التهذيب:٣/ ٣٠٨).

۞ نصر بن أحمد المرجي: قال الذهبي: وما علمت فيه جرحاً. (سير أعلام النبلاء:١٧/ ١٧).

۞ أبو الحسن على بن أحمد الهكارى، قال الذهبي فى الميزان: قال ابوالقاسم بن عساكر: لم يكن موثقاً، وقال ابن النجار: متهم بوضع الحديث وتركيب الأسانيد، قاله في ترجمة عبد السلام بن محمد، انتهى. (ميزان الاعتدال:٤/ ٣٢، ترجمة:٥٧٧٤، ولسان الميزان: ٥/ ٤٨٣، ترجمة: ٥٣٠٩، ط: مكتب المطبوعات الاسلامية، وسيرأعلام النبلاء مع التعليقات: ١٩/ ٦٧).

(وأيضاً أخرجه الإمام أبوداؤد، رقم:١٤٥٣، وأبو يعلى الموصلى في مسنده، رقم: ١٤٩٣).

د حضرت تميم داری ﷺ حديث:

أخبرنا أبو منصور محمد بن أحمد بن القاسم بثغر آمد (له ترجمة في تاريخ الإسلام)، قال: أنبأ أبو بكر محمد بن عربي بن علي المنقري بالبصرة (له ترجمة في تاريخ الإسلام وهو ابن عدى)، قال: ثنا أبو أحمد إسحاق بن عبد الجبار (لم أجد)، قال: ثنا عبد الله بن جعفر بن بركة الإسكندراني

(ثقة وهو ابن ترکة کما فی توضیح المشتبه لابن ناصرالدین)، قال ثنا إبراهیم بن نصر (لم أجد)، ثنا شعبة (أمیرالمؤمنین في الحدیث) عن داؤد بن أبي هند (حافظ)، عن زرارة (ثقة وهو ابن أوفی)، عن تمیم الداري رضی اللہ عنہ أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال: ما من مؤمن یقرأ آیة الکرسي فیجعل ثوابها لأهل القبور إلا لم یبق علی وجه الأرض قبراً إلا أدخل الله فیه معروفاً ووسع علیهم قبورهم مد البصر، وأعطاه الله بقراءتها ثواب ألف شهید، ورفع له ألف درجة، وکتب له بکل کلمة ألف حجة، وألف عمرة، وخلق الله بکل حرف ملکین یسبحان الله عز وجل إلی یوم القیامة وکان ثوابهم له. (هدیة الأحیاء للأموات وما یصل إلیهم من النفع والثواب علی ممر الأوقات،۱۶). وفیه من المجاهیل لم أعرفهم.

د حضرت معقل بن یسار رضی اللہ عنہ حدیث:

حدثنا محمد بن العلاء ومحمد بن مکي المروزي المعنی قالا: حدثنا ابن المبارک عن سلیمان التیمي، عن أبي عثمان، ولیس بالنهدی عن أبیه عن معقل بن یسار قال قال النبي صلی اللہ علیہ وسلم: اقرؤوا یس علی موتاکم. وهذا لفظ ابن العلاء. (سنن أبی داؤد رقم:۳۱۲۱). وأبو عثمان ذکره في الکمال في الکنی فقال: أبو عثمان روی عن أبیه روی عنه سلیمان التیمی، قال علي بن المدیني: لم یرو عنه غیر التمیمی، وهو إسناد مجهول. وقال أبو عبید الآجري عن أبي داؤد هو أبو عثمان السلي. وذکره ابن حبان في الثقات ۷/ ۶۶۴. وقال الذهبی: لایعرف أبوه ولا هو ولا روی عنه سوی سلیمان التمیمی (۴/ ۱۰۴۰۹)، وقال ابن حجر في التقریب ۸۲۴۰: مقبول. (تهذیب الکمال مع التعلیقات:۳۴/ ۷۵).

قال القرطبي في حدیث إقرؤوا علی موتاکم یس، هذا یحتمل أن تکون هذه القراءة عند المیت حال موته ویحتمل أن تکون عند قبره. (التذکرة:۱/ ۲۸۷). قلت: وبالأول قال الجمهور

كما تقدم في أول الكتاب، وبالثانى قال ابن عبد الواحد المقدسي في الجزء الذي تقدمت الإشارة إليه وبالتعميم في الحالين. (شرح الصدور: ١/ ٣٠٤).

د امام عامربن شرحبيل شعبي رحمه الله روايت:

قال أبو بكر الخلال: أخبرني أبو يحيى الناقد (ثقة)، قال: حدثنا سفيان بن وكيع (ضعيف)، قال: حدثنا حفص (ثقة)، عن مجالد (ليس بالقوى) ، عن الشعبي (أحد الأعلام)، قال: كانت الأنصار إذا مات لهم الميت اختلفوا إلى قبره يقرءون عنده القرآن. (القراءة عند القبور: ١/ ٨٩/ ٣١١).

أُخبرنا أحمد (ثقة وهو أبو الحسن العتيقى)، حدثنا علي بن عمر السكري (الشيخ)، حدثنا عبد الله بن محمد (حافظ)، حدثنا محمد بن حسان السمتي (صدوق، لين الحديث)، حدثنا إسماعيل بن مجالد (صدوق)، حدثنا مجالد (ليس بالقوى)، عن الشعبي (أحد الأعلام) قال: إن سنةً كانت في الأنصار؛ إذا مات المسلم لا يدفن حتى يقرأ عند رأسه سورة يس. (الطيوريات لأبى الطاهر السلفى: ٢/ ٥٦٨/ ٤٨٩).

د حضرت ابو هريره رضي الله عنه روايت:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من دخل المقابر ثم قرأ فاتحة الكتاب وقل هو الله أحد، وألهاكم التكاثر، ثم قال إني جعلت ثواب ما قرأت من كلامك لأهل المقابر من المؤمنين والمؤمنات كانوا شفعاء له إلى الله تعالى. رواه أبو القاسم سعد بن على. (شرح الصدور: ١/ ٣٠٣). لم أجد سنده.

ځکه شيخ شمس الدين المقدسی الحنبلی په خپل كتاب كي ذكر كړي دي:

الدليل الثامن: أن المسلمين يجتمعون في كل مصر، ويقرؤون ويهدون لموتاهم ولم ينكره منكر، فكان إجماعاً، واستدل المخالف بالآية وقد سبق الكلام عليها بما يغني عن إعادته. (الكلام على وصول القراءة للميت، وكذا فى شرح الصدور للسيوطى:١/ ٣٠٢).

قال الملا على القارى: وبالأحاديث المذكورة، وهي وإن كانت ضعيفة فمجموعها يدل على أن لذلك أصلاً، وأن المسلمين ما زالوا في كل مصر وعصر يجتمعون ويقرؤون لموتاهم من غير نكير، فكان ذلك إجماعاً، ذكر ذلك كله الحافظ شمس الدين بن عبد الواحد المقدسي الحنبلي في جزء ألفه في المسألة، ثم قال السيوطي: وأما القراءة على القبر فجزم بمشروعيتها أصحابنا وغيرهم. قال النووي في شرح المهذب: استحب لزائر القبور أن يقرأ ما تيسر من القرآن، ويدعو لهم عقبها، نص عليه الشافعي، واتفق عليه الأصحاب، وزاد في موضع آخر: وإن ختموا القرآن على القبر كان أفضل. (مرقاة المفاتيح:٣/ ١٢٢٩).

د احناف فقهاء په آند هم قرآن ويل او ثواب يې وربخښل روا دي:

وعليه عمل المسلمين من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا من زيارة القبور وقراءة القرآن عليها والتكفين والصدقات والصوم والصلاة وجعل ثوابها للأموات، ولا امتناع في العقل أيضاً، لأن إعطاء الثواب من الله تعالى إفضال منه لا استحقاق عليه، فله أن يتفضل على من عمل لأجله بجعل الثواب له كما له أن يتفضل بإعطاء الثواب من غير عمل رأسا. (بدائع الصنائع:٣/ ٢٨٥).

كره أبو حنيفة قراءة القرآن عند القبور لأنه لم يصح عنده في ذلک شيء عن النبي ﷺ، ولا يكرهه محمد، وبه نأخذ لما فيه من النفع للميت لورود الآثار بقراءة آية الكرسى وسورة الإخلاص والفاتحة وغير ذلک عند القبور. (الاختيار لتعليل المختار:٤/ ١٩١).

الأصل في هذا الباب أن الإنسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره عند أهل السنة والجماعة صلاة كان أو صوما أو حجاً أو صدقة أو قراءة قرآن أو الأذكار إلى غير ذلك من جميع أنواع البر، ويصل ذلك إلى الميت وينفعه. (تبيين الحقائق:۲/ ۸۳).

(صلاة) يعني سواء كان جعل ثواب عمله لغيره صلاة (أو صوماً أو صدقة أو غيرها) كالحج وقراءة القرآن والأذكار. (البناية:۴/ ۴۶۶).

والأصل فيه أن الإنسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوماً أو صدقة أو قراءة قرآن أو ذكراً أو طوافاً أو حجاً أو عمرة أو غير ذلك عند أصحابنا للكتاب والسنة. (البحرالرائق:۳/ ۶۳).

فللإنسان أن يجعل ثواب عمله لغيره عند أهل السنة والجماعة صلاة أو صوماً أو حجاً أو صدقة أو قراءة قرآن أو الأذكار أو غير ذلك من أنواع البر ويصل ذلك إلى الميت وينفعه. (مراقی الفلاح:۱/ ۲۲۹).

صرح علماؤنا في باب الحج عن الغير بأن للإنسان أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاةً أو صومًا أو صدقةً أو غيرها كذا في الهداية، بل في زكاة التتارخانية عن المحيط: الأفضل لمن يتصدق نفلًا أن ينوي لجميع المؤمنين والمؤمنات لأنها تصل إليهم ولا ينقص من أجره شيء. (رد المحتار:۲/ ۲۴۳).

الأصل في هذا الباب أن الإنسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاةً كان أو صومًا أو صدقةً أو غيرها كالحج وقراءة القرآن والأذكار وزيارة قبور الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والشهداء والأولياء والصالحين وتكفين الموتى وجميع أنواع البر ، كذا في غاية السروجي شرح الهداية. (الفتاوى الهندية:۱/ ۲۵۷).

نو چي في نفسه قرآن ویل، ایصال ثواب یې کول ثابت او مباح دئ، نو تداعی او اعلان ورته کول هم مباح دي په شرط د دې چي اعلان به وي، نو چي دواړه کارونه روا دي، نو اجتماع هم ورته روا ده. مګر دا خبره دي واضحه وي چي دا جواز هم هغه وخت دئ چي دا اجتماع د دین یو برخه یا ضروري یې ونه بولی، همدا ډول د نورو خرافاتو څخه هم پاکه وي، اجتماعی قرآن خوانی ځیني د دیوبند علماؤ مکروه لیکلې ده او دا یې قابل ترک رسم بللی دئ.

په امداد الفتاوی کي راځي:

سوال: که د کال په اکثرو برخو کي د بزرګانو له پاره د ایصال ثواب له پاره خلک راجمع سي او بېله کوم انتظام او اوقات معینه قرآن شریف وویل سي، نو دا روا او که نه؟ او خپلو دوستانو ته د ګډون بلنه ورکول روا ده او که نه؟

جواب: دا د غیر مقصود له پاره تداعی ده، کوم چي بدعت او مکروه ده. (امداد الفتاوی: ۶۲۱/۱).

په احسن الفتاوی کي راځي:

که ایصال ثواب مقصد وي، نو د دې له پاره هر یو په خپل ځای کي هم تلاوت کولای سي، د اجتماع څه ضرورت دئ. (احسن الفتاوی: ۳۶۱/۱).

په آپ کي مسائل اور ان کا حل کي راځي:

دوهمه مسئله دا ده چي همېشه دي انسان خپلو اکابرو، متعلقینو او احبابو ته د ثواب رسولو اهتمام وکړئ او که نور حضرات جمع سي، نو بېله اهتمامه یې هغه هم ویلای سي، مګر د قرآن خوانی له پاره وخت ټاکل او خلک ورته رابلل شریعت د دې اجازت نه ورکوي او کوم شی چي د شریعت څخه ثابت نه وي هغه د خپل طرف پیلول صحیح نه دي. والله تعالی أعلم بالصواب. (۴۳۱/۴).

په فتاوی قاسمیه کي راځي:

د قرآن ختم ډېر مبارک، د خیر او برکت سبب دئ او په ختم قرآن سره ایصال ثواب کول هم روا او مړي ته یې د ثواب رسېدو قوي امید دئ مګر د ختم له پاره تداعی او اعلان په امداد الفتاوی، احسن الفتاوی، فتاوی رحیمیه او نفع المفتی والسائل کي مکروه او بدعت لیکلي دئ. (فتاوی قاسمیه: ۲۲۶/۱۰).

په نظام الفتاوی کي راځي:

يو ځايي جهراً قرآن خواني كول ممنوع ده، لترك الانصات والاستماع الواجب، كه څه هم چې د مذكوره خاميانو څخه يوه خامي پکښې نه وي بيا هم مكروه ده، كوم وخت چې د مذكوره خاميانو څخه يو خامی پکښې منضم سي، نو په کراهت کي يې شدت رامنځته کيږي. (نظام الفتاوى: ١/ ٤١٨).

په فتاوی لکهنوی کي راځي:

الاستفسار: ما تعارف فی بلادنا، أن الوارث فی يوم موت المورث من كل سنة يجمع القراء، والحفاظ، ويأمر بقراءة القرآن، لهدية الثواب إلى الميت، فيقرأ كل جزءاً واحداً أو جزئين جهراً، هل يكره ذلک؟

الاستبشار: يكره إن قرؤوا جهراً لاخلاله باستماع القرآن، وهو فرض. في خزانة الروايات: في التتار خانية: عن المحيط: من المشائخ من قال: إن ختم القرآن بالجماعة جهراً، أو يسمى بالفارسية سيباره خواند مكروه. وفی القنية عن شرح السرخسی: يكره للقوم أن يقرؤوا جملة لتضمنها ترک الاستماع والإنصات بهما. وعن فتاوى أبي فضل الكرمانی: لا بأس به. في البناية: من المشائخ من قال: قراءة القرآن بالأجزاء الثلاثين مكروهة لما فيه من الغلط. وفي المجتبى: والعامة جوزوه بدعة عسنة لما فيه من إحراز فضل الختم في ساعة. انتهى. (نفع المفتي والسائل: ٤٣٠).

د ديوبند د نورو علماؤ رايه دا ده كه د قرآن خوانی مجلس د منكراتو څخه خالي ؤ، نو بيا ورته را جمع كېدل مباح او روا دي.

په فتاوی رشيديه کي راځي:

كه بلا تعيين يوم جمع سي د قرآن كريم د ختم يا د كليمې طيبې ايصال ثواب وكړي نو روا دي، د اكثرو علماؤ په آند كه څه هم چي د علامه مجد الدين فيروز آبادي په سفر السعادة کي د ميت د ايصال ثواب له پاره اجتماع بدعت ليکلې ده. (فتاوى رشيدية،ص١٣٧،ط: اسلامی کتب خانه).

په کفاية المفتی کي راځي:

د قرآن خواني له پاره بلا تخصيص يوم په کلي کي راغونډيدل مباح دي په شرط د دې چي اجرت به نه ورکوي بلکي ويونکي دي لوجه الله ايصال ثواب ورته وکړي. (کفايت المفتی: ۵/۵۹۶).

په فتاوی رحيميه کي راځي:

د رسم او رواج د پابندي او د کورنۍ مروت او پشار پرته بېله کومي ځانګړي تاريخ او ورځي دعوتی اهتمام او اجتماعی التزام د ميت د متعلقينو پرته عزيزان او قريبان د ايصال ثواب په غرض سره جمع سي د قرآن ختم وکړي نو دا روا دي منعه نه دي. (فتاوی رحيميه: ۱/۵۹۱).

په لباب الفتاوی کي راځي:

فی نفس قرآن خوانی سره ايصال ثواب کول صحيح دئ مګر نن ورځ د مروج طريقې مطابق قرآن خواني کول د يو څو وجوهو په خاطر قابل اجتناب ده. (لباب الفتاوی: ۴۳۱).

انکار کولو والا علماؤ د اوسني خرافاتو پرته دوه نور علتونه بيان کړي دي: (۱) تداعی لغير المقصود، (۲) خلط الاصوات وترک الاستماع. د دې دواړو جواب په لاندي ډول دئ:

(۱) مستحب هغه کار ته ويل کيږي چي کول يې تر نه کولو غوره وي، د دې بيا دوه ډولونه دي: يو هغه دئ چي تداعی او راغونډېدل ورته ثابت دي لکه د وليمې دعوت او داسي نور ...

دوهم قسم هغه دئ چي تداعی او جمع کېدل ورته ثابت نه دي لکه: د نفل لمانځه له پاره جماعت د دوام په توګه ثابت نه دئ، البته احياناً علامه شامي رحمه الله روا بللی دئ.

خلاصه يې دا ده د کوم مستحباتو له پاره چي جمع کېدل او اعلان ثابت نه وي که دغه له پاره جمع کېدل سنت او عبادت وبلل سي او اعلان ورته وسي دا بدعت دئ او که دا ډول اجتماع سنت او عبادت ونه بلل سي او د خلکو جمع کېدل د يو مصلحت په توګه وي او پر هغو کسانو لعن طعن ونه کړي، ملامت يې ونه ګڼي، نو په اعلان کولو کي هم حرج نسته، موږ د دې يو نظير عرضه کوو تر څو د مسئلې ښه وضاحت وسي، او شرح صدر رامنځته کړي. علامه ابن تيميه رحمه الله د حلق څلور اقسام ذکر کړي دي: د دې څخه يې يو قسم حلق بدعت هم بللی دئ کوم چي په عام حالاتو کي مباح دئ مګر که هغه د عبادت په نيت سره وسي، نو بيا بدعت دئ، بالکل همدا ډول که د يو مستحب کار له پاره اجتماع او خاص هيئت سنت وبلل سي، نو دا قابل مذمت دئ.

مختلف ډول جلسې او کانفرانسونه لکه: د دستار بندۍ جلسه، تبلیغي اجتماع، د شب جمعې اجتماع، د تبلیغي جوړو اجتماع، د دار العلوم دیوبند صد ساله اجتماع، د مظاهر العلوم مخکنۍ جلسې په کوم ته چې به حضرت تهانوی رحمه الله په خپله هم راتلی، د اهل التصوف اصلاحی جلسې، اهل سنت کانفرانس، د انګلینډ د اوسېدونکو د توحید او سنت کانفرانس، په سعودي کې د سلفیانو مختلف کانفراسونه، د حسن قرائت او ختم بخاري اجتماعات او فقهی کانفراسونه او داسې نور... پر مذکوره اجتماعاتو ټولو باندې د مستحب تعریف (چې کول یې تر نه کولو غوره دي) صادق راځي دا کولو والا ښه کارونه بولی، ځکه پر دې باندې قوم یا حکومتونه په لکو ډالر مصرفه وي، دا اجتماعات د عهد نبوت څخه ثابت نه دي مګر زموږ علماء او مشایخ یې د سنت او مقصد په نیت سره نه تر سره کوي بلکې مصلحت او ګټور یې بولې، نو ځکه دا جلسې او کانفرانسونه تر سره کوي او پر هغه کسانو باندې هیڅ تنقید نه کوي کوم چې نه تر سره کوي. (مستفاد از فتاوی دارالعلوم زکریا اردو: ۸۰۷/۷).

(۲) په لمانځه کې د قرآن کریم اورېدل لازم او دباندې یې اورېدل مستحب دي او همدا قول راجح او آسان دئ. په ځانګړې ډول بیا هغه مهال کله چې یو ځایې تلاوت کیږي، نو یو د بل تلاوت اورېدل واجب نه دئ، یو ځایې تلاوت کول په دا ډول سره چې جهر مفرط نه وي په روایاتو سره ثابت دئ. د نور تفصیل له پاره وګورئ: (فتاوی دارالعلوم زکریا اردو: ۷۵۸/۷).

روایتونه وګورئ:

حدثنا أحمد بن إسحاق الأهوازي، قال نا الحسين بن الحسن، قال: نا أبو يعقوب الثقفي (متكلم فيه)، عن عاصم بن كليب، عن أبيه، قال: كان علي في المسجد أحسبه قال: مسجد الكوفة فسمع ضجةً شديدةً فسأل ما هؤلاء؟ فقالوا: قوم يقرؤون القرآن أو يتلون القرآن، فقال: أما أنهم كانوا أحب الناس إلى رسول الله ﷺ. وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن علي إلا من هذا الوجه، ولا نعلم رواه عن عاصم بن كليب، إلا أبو يعقوب الثقفي، وأبو يعقوب هذا رجل مشهور روى عنه عبيد الله بن موسى، وحسين بن الحسن، وغيرهما. (مسند البزار: ۳/ ۹۵/ ۸۷۴).

حدثنا محمد بن العباس الأخرم، ثنا محمد بن حرب النشائي، ثنا علي بن يزيد الأكفاني، عن حفص الغاضري (متروك وهو ابن سليمان) عن عاصم بن كليب، عن أبيه قال: سمع علي بن أبي طالب، ضجةً في المسجد، يقرءون القرآن ويقرئون، فقال: طوبى لهؤلاء، هؤلاء كانوا أحب الناس إلى رسول الله ﷺ. لم يرو هذا الحديث عن عاصم بن كليب إلا حفص الغاضري، تفرد به: علي بن يزيد.(المعجم الأوسط: ۷/ ۲۱۴/ ۷۳۰۸).

رواه الطبراني في الأوسط، والبزار بنحوه، وفي إسناد الطبراني حفص بن سليمان الغاضري وهو متروك، ووثقه أحمد في رواية، وضعفه في غيرها، وفي إسناد البزار إسحاق بن ابراهيم الثقفي وهو ضعيف. (مجمع الزوائد:۷/ ۱۶۶).

د پورته مذکوره روایاتو، د فقهاؤ د عبارتو او فتاوی ؤ څخه معلومه سوه چي د ایصال ثواب له پاره ختم قرآن کول یا اقلاً یس ویل په کور یا مسجد کي صحیح دي، په دې شرط چي خلاف شرع قید او پابندي به پکښي نه وي، د اسلافو د زمانې څخه دا معمول را روان دئ، لهذا په اسلامي مدرسو کي که د یو شخصیت وفات وسي او بېله کوم قید او پابندي قرآن خواني وسي، نو د دې پاک ختم قرآن په روا والي بلکي په مستحسنتوب کي هیڅ شک نسته، د علمائي دیوبند او اسلافو په واقعاتو کي هم د دې یادونه سته، مثلاً کله چي د مولانا محمد قاسم نانوتوي رحمه الله صاحبزاده مولانا محمد احمد نانوتوی (د دکن ایالت قاضي) وفات وسو، نو هغه مهال د بر صغیر په سلګونو مدارسو کي د زرګونو علماؤ په شتون کي د ایصال ثواب له پاره قرآن خواني وسوه. (دتفصیل له پاره وګورئ: دار العلوم دیوبند کي سالانه روئیداد)، لهذا د ځینو علماؤ د ایصال ثواب له پاره مطلقاً اجتماعي قرآن خواني بدعت بلل صحیح نه دي. (ماخوذ از ایصال ثواب اور مروجه قرآن خوانی کا حکم مع التغیرات، مؤلفه: مفتی رشید احمد فریدی، مفتاح العلوم، تراج سورت). والله ﷻ أعلم.

د ډیجیټل انځورو په اړه د فتاوی دار العلوم زکریا پر یو فتوی باندي د ځینو علماؤ اشکالات او جوابات:

د تذکرې، آئي ډي، پاسپورټ، ملازمت او تعلیمي اسنادو له پاره د عکس اخستلو او جوړولو پر امکان باندي د عصر حاضر د ټولو علماؤ اتفاق دئ بیا پر پاسپورټ باندي چي هر ډول سفر وي د فرضي حج سفر وي او که د نفلي حج او عمرې سفر وي یا که ملاقاتي او سیاحتی سفر وي په دې کي شامل دي. بیا که د مباح یا سیاحتی یا مستحب سفر له پاره پاسپورټ جوړ سي، نو پر دې اشکال کیږي چي د مندوب او مباح کار له پاره د حرام یا ناروا ارتکاب څنګه برداشتیږي ځکه کوم حضرات چي دا حقیقی انځور او عکس بولی د دوی په آند د مستحب کار له پاره د حرام یا ناروا عمل ارتکاب کول شرعاً روا نه دي، البته ځیني مفتي حضرات یې دا حل را باسي چي حقیقی عکس تشبیه المصنوع بالمخلوق ده، د کوم تائید چي د هغو حدیثو څخه هم کیږي په کومو چي د عکس او تصویر له پاره په صراحت سره د تشبیه الفاظ وارد سوي دي او مروجه تصویر حبس ظل المخلوق دئ، نو ځکه دا حقیقي تصویر نه دئ بلکي مشابه بالتصویر دئ، نو که په دې کي ضرر شرعي نه وي، دیني فائده پکښي وي، ضرورت او حاجت یې وي، د عیاشی، لذت نظر له پاره نه وي او د بد نظري اړخ پکښي نه وي، نو په اوسني وخت کي یې ځینو علماؤ د جواز ګنجائش ورکړی دئ.

دا په یاد ولري چي د حقیقي تصویر نه کېدو مطلب د دې تصویر مکمل جواز ورکول نه دي لهذا په دې کي ضرر شرعي ته کتل په کار دي، که ضرر شرعی شتون په کي درلودئ، نو د مشابه بالتصویر په وجه سره بالکل باید ممنوع وبلل سي، لکه څنګه چي په عامه توګه فضول خپل تصویرونه اخلي یا د نارینه او ښځینه ؤ د مخلوط غونډي او اجتماع چي کوم عکسونه اخستل کیږي یا د عامي جلسې یا بل پروګرام عکسونه اخستل کیږي، نو که په دې کي دیني فائده وه، نو بیا د ځینو علماؤ په آند دا عمل روا دئ مثلاً: د نفلي حج او عمرې سفر یا خارج ته د ملاقاتی سفر له پاره د عکس اخستلو ګنجائش سته، نو د ځیني علماء د دې د نقلیدو څخه زما مقصد د دې د ضرر نفی نه ده بلکي زما مقصد په حدیثو کي د وارد سوي وعیدو څخه د خلاصیدو لار پیدا کول دي.

مثلاً: أشد الناس عذاباً یوم القیامة المصورون، یقال لهم أحیوا ما خلقتم. (مسند أحمد، رقم: ۴۷۹۲، قال الشیخ شعیب: صحیح وهذا اسناد ضعیف لضعف عاصم بن عبیدالله بن عاصم بن عمر).

تر ټولو سخت عذاب والا د قیامت په ورځ عکس اخستونکي دئ، دوی ته به وویل سي ژوندي کي
هغه کوم چي تاسو جوړ کړیوه.

أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله، (صحيح البخاری، رقم:۵۹۵۴، باب ما
وطئ من التصاوير، وصحيح مسلم، رقم:۲۱۰۷).

من صور صورة فى الدنيا كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح. (صحيح البخاری،رقم:۵۹۶۳،
باب من صور صورة، وصحيح مسلم، رقم:۲۱۱۰).

د دې وعیدو څخه د خلاصیدو له پاره یو تدبیر ژ، کنه که فربښتې سوال وکړي چي د یو مباح او
مندوب سفر له پاره دي دومره سخت او شدید وعید ولي پر سر واخیست، نو د دې دا جواب آسانه دئ
چي دا تصویر شرعي نه دئ، یعني ما مصنوع د خدای تعالی د مخلوق مشابه نه دئ جوړ کړي بلکي د
الله تعالی د مخلوق سایه ما د بټن په کښیکښلو سره محفوظه کړل او په دې کي دیني فائده ده، کوم
ضرر پکښي نسته یا د سفر د حق د استعمال یوه لاره ده، البته که بې فائده د یو مجلس عکس جوړ سي
د یادګار په نامه سره، نو دا روا نه دي.

په کومو دیني پروګرامو کي چي علمائي کرام په جدید کیمره سره د عکس اخستلو اجازه ورکوي
په دې کي د نفلي حج او عمرې پر ته حکومتي دستاویزات او سندات، د غلو له پاره کیمره نصبول په
کي شامل دي، په ځینو هیوادو کي پر مسلمانانو باندي د ظلم غرونه رانړول کیږي د هغو د عکس په
شائعه کولو سره د ظالمانو پر خلاف آواز پورته کیږي او د مظلومانو د کومک او مرستې له پاره زمینه
مساعده کیږي، په عکسو سره د دنیا مسلم او غیر مسلم قومونه خپلي مرستي او کومکونه ورته
متوجه کوي، مظلومانو ته د پناه ځای پیدا کیږي، موږ د فتاوی دار العلوم زکریا په ۷ جلد کي د ځینو
مفتیانو کرامو د اقوالو په رڼا کي د دیني پروګرامو له پاره امکان لیکلی دئ د دې څخه مراد دغه ډول
دیني پروګرام دئ، عام دیني جلسې او جلوس مراد نه دي، د کومو عکسو د اخستلو چي فائده نه وي،
مضر وي زموږ مخکنی تحریر باید د دې تحریر په رڼا کي وویل سي.

دا مو هم اوریدلي دي که د ځینو هیوادو لکه پاکستان، هندوستان او داسي نورو هیوادو یو کس په
امریکا او کینیډا کي اوسیږئ او د ده واده په خپل هیواد کي وسو، نو ترڅو پوري چي د ده د نکاح د
مجلس عکسی ویډیو (عکاسي) نه وي تر هغه وخته پوري دې ښځي ته ویزا نه ورکول کیږي، همدا

ډول ځیني کومک کوونکي تنظیمو ته خلک چنده ورکوي بیا هغه تنظیمونه خوراکي توکي او نور شیان د مصیبت زده خلکو تر منځ ویشي او د دوی څخه عکسونه اخلي تر څو چنده ورکونکو کسانو ته دا اطمنان ورکول سي چي ستاسو چنده پر صحیح ځاي مصرفیږي، همدا ډول د افریقي هیوادو ځیني حکومتي مشران دا شکایت کوي چي شتمن مسلمانان په ایشیا کي په خپلو هیوادو کي صدقات مصرفه وي او د خپل سکونت په ځای افریقه کي یې نه مصرفه وي، نو په افریقایانو کي د صدقات د تقسیمه ولو په تصویرو سره هغو ته اطمنان حاصلیږي چي دلته هم کار روان دئ، نو ځیني دیوبندي علماء چي د ډیجیټل تصویرو د اجازې یا د ګنجائش قائل دي هغه یې هم پر داسي ځایو کي قائل دي، د شوقیه تصویرو، یاد ګار عکسو، یا د دیني جلسې او جلوس عکسونه، یا د مخلوط مجالسو تصویرونه یا یوازي د واه واه کولو له پاره د یو اجتماع د عکسو قائل نه دي.

خپل مقصد ته راګرځو: د پاکستان د خیبر پښتونخوا ایالت یو دیني عالم د تصویر پر حرمت باندي یوه رساله شائعه کړل چي د مختلفو علماء او مفتیانو په دستخطو سره مزینه وه، په هغه کي یې زموږ د فتاوی دار العلوم زکریا یو څو عبارتونه هم د تنقید نښانه جوړ کړل، دا رساله بنده عاجز ته د لوی اختر په رخصتیو کي هغه وخت د مرتب صاحب له طرف څخه ورسېده چي بنده جنوبی افریقا ته د سفر موزې په پښه کړي وي، دا تنقیدي مضمون ما ته زما د ملګري او شناخته مولانا محبوب سلطان دامت برکاتهم په وساطت سره حاصل سو، تنقیدي مضمونه ما د خپل ځان سره کېښود په ذې سوچ او نیت سره که د قبول وړ کومي خبري پکښې وې قبول به یې کړم او که مضمون قابل جواب ؤ، نو مختصر جواب به یې ولیکم، دا مضمون زما سره تر ډېري مودې راسره ؤ او په دې سوچ او فکر کي وم چي د ځینو خبرو جواب ولیکم او که نه؟ کله مي ذهن ته راتله چي جواب یې نه لیکل غوره دي ځکه چي حالي نامي ډېر مخکي لا دا شعر ویلي ؤ:

جھگڑوں میں اہل دین کے نہ حالی پڑیں بس آپ   قصہ حضور سے یہ چکایا نہ جائے گا

بیا به مي په ذهن کي دا خبره راغله چي د مولانا صاحب د دې مضمون څخه به زما په اړه ځیني غلط فهمیاني پیدا سي چي زه هر ډول تصویر صحیح بولم حال دا چي زما داسي نظر نه دئ لکه اوس چي مي ذکر کړ. همدا ډول په جوابي مضمون کي ځیني مفیدي او ګټوري فائدې هم د ناظرینو مخته راځي، نو ځکه مي د مختصر جواب د لیکلو اراده وکړل. د جواب مخکي دا خبره وړاندي کوم، چي د مولانا صاحب په آند چي د امر مندوب او مباح له پاره د حرام ارتکاب روا دئ لکه څنګه چي د خپل

حق د حصول له پاره د کوم چې اخستل لازم نه دي رشوت ورکول روا دي، نو که چیري یو کمیټی والا مولانا صاحب د تقریر له پاره را وغواړي او دا هم ورته ووایي چې عکسونه اخستل کیږي، نو د مرتب د قول مطابق مولانا صاحب ته انکار کول په کار دئ ځکه چې جلسه امر مندوب دئ. یعني ما یکون فعله أولی من ترکه. (حاشیة الطحطاوی علی المراقی الفلاح، ص۷۵، فصل من آداب الوضوء، قدیمي، وفتاوی الشامی: ۱/ ۱۰۲ سعید، ذکر جھری شریعت کے آئینہ میں، ص ۲۶۳، ط: زمزم).

نو د دې له پاره د مولانا صاحب د قول مطابق د ناروا ارتکاب باید روا وي حال دا چې مولانا صاحب په خپله د دې قائل نه دئ او د فقهاؤ دلائل یوازي دلائل الزامیه نه بلکې دلائل واقعیه هم دي، نو ځکه دامر مسنون یا مندوب له پاره د حرام ارتکاب چیري روا کیداى سي؟

اوس موږ د اصل مدعی په لور راځو، کوم قانون یا ضابطه چې موږ بیان کړل چې د سنت او مندوب له پاره د حرام ارتکاب روا نه دئ دا قانون متعددو فقهاؤ ذکر کړی دئ.

په خزانة الروایات مخطوطه کي لیکلي دي:

فی الذخیرة: أن المسلم یختتن مالم یبلغ فإذا بلغ لم یختتن لأن ستر عورة البالغ فرض والختان سنة فلایترک الفرض للسنة والکافر إذا أسلم یختتن بالاتفاق لمخالفته دین الإسلام وهو بالغ. (خزانة الروایات، ص ۳۶۱، مخطوطة).

د خزانة الریاوات د مخطوطې کافي زموږ د دار العلوم زکریا جنوبي افریقه په کتب خانه کي موجوده ده او دا عبارت مولانا عبد الحی لکهنوی په مجموع الفتاوی کي هم ذکر کړی دئ. د مجموع الفتاوی په اردو ترجمه کي دا عبارت په دا ډول دئ:

سوال: هغه بالغ چې ختنه نه یې سوې یا هغه کافر چې مسلمان سي، نو د دوی دوو ختنه ضروري ده او که نه؟

جواب: ختنه فرض نه ده بلکې د صحیح قول مطابق سنت مؤکده ده، لهذا د ځوان کس د ختنې ضرورت نسته البته که بالغ په خپله خپل ځان سنت کړي یا جاریه یې سنتي ور وکړي یا د سنتي کونکي ښځي سره نکاح وکړي او په هغه سره خپله سنتي وکړي، نو بیا مباح ده او کوم کافر چې

مسلمان سي د هغه سنتي کول په کار ده. (خزانة الروايات،ص۳۶۱). از(معلم الفقه اردو ترجمه مجموعة الفتاوى: ۸۵/۲،ط :آرام باغ کراچی).

د خزانة الروايات په دې عبارت کي په صراحت سره دا قانون مذکور دئ چي د سنت د اداء کولو له پاره ترک فرض يعني د حرام ارتکاب نه کيږي او دا ضابطه د نورو مذاهبو په کتابو کي هم ذکر ده چي موږ بې وروسته ذکر کوو ان شاء الله تعالى.

۲- د صريح فيصلې په مقابله کي صلح خصومت بهتره او مندوبه ده الله تعالى فرمايي: ﴿ والصلح خير﴾ امام بخاری رحمه الله د فضل الإصلاح بين الناس په نامه سره په بخاري (۳۷۳/۱) کي باب قائم کړی دئ، او دوهم باب يې د باب إذا أشارة الإمام بالصلح فأبى حكم عليه بالحكم البين (۱/ ۳۷۳) قائم کړی دئ.

او علامه عينى رحمه الله د بخاري د کتاب الصلح په ابتداء کي ليکلي دي: ذكر هذه الآية في بيان فضل الإصلاح بين الناس وأن الصلح أمر مندوب اليه.(۹/ ۵۷۲).

په قرآن کريم کي صلح ته خير ويل کيږي او په تفسير سمرقندي کي ليکلي دي: ﴿ والصلح خير من الخصومة﴾. (النساء:۱۲۸)، يعنی صلح د مقدمه بازي څخه غوره ده، مګر فقهاؤ د صلح له پاره درواغ ويل منع کړل بلکي د کناياتو او اشاراتو داستعمال يې ورته ويلي دي تر څو د مندوب کار له پاره د حرام ارتکاب ونه کړل سي. په (سکب الانهر (۲۲۱/۴)، والدرالمختار مع ردالمحتار (۴۲۷/۶)، ط:سعيد) کي دا ذکر دي. والكذب حرام إلا فى الحرب للخدعة وفى الصلح بين اثنين فى إرضاء الأهل وفي دفع الظالم عن الظلم والمراد التعريض لأن عين الكذب حرام.

په دې عبارت کي د يو ښه کار له پاره لکه صلحه منعه راغلې ده د صريح درواغو څخه او په کوم ځای کي چي ځينو حضراتو د صريح درواغو اجازه ورکړې ده هغه يا مرجوح قول دئ يا يو مظلوم د قتل څخه د خلاصيدو پر مهال.

۳- امام بخاری رحمه الله هغه روايات ذکر کړي دي په کومو کي چي د دا ډول لمونځ کولو څخه منعه راغلې ده چي کالي او وربښتان يې راټول کړي وي مګر د همدې سره که د يو سړي کالي کوچني وي،

نو هغه باید کالي را ټول کړي لمونځ وکړي ځکه چي کشف عورت حرام دئ، نو د سنت او مندوب د تکمیل له پاره د حرام ارتکاب نه کیږي. امام بخاری رحمه الله باب عقد الثیاب په نامه سره باب تړلی دئ، حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا رحمه الله د تراجم الابواب په شرح کي لیکي:

والغرض من عقد هذا الباب ههنا أن ما سيأتى من النهى عن كف الثياب محمول على الأمن من الكشف أما إذا خاف كشف العورة فلا بد من عقدها، لأن الفرض أهم من المستحبات.

(الأبواب والتراجم لصحيح البخاری، ص۹۵، ط:سعيد).

او علامه عینی لیکي: أن في ضم الثوب أمناً من كشف العورة. (عمدة القارى:۴/ ۵۶۱، ط: دار الحديث، ملتان).

په دې عبارت کي علامه عینی رحمه الله او شیخ الحدیث مولانا زکریا رحمه الله هم په ښکاره توګه دا قانون ذکر کړی دئ چي ستر عورت فرض دئ، نو کشف عورت حرام سو، نو ځکه د مستحب د تکمیل له پاره د حرام ارتکاب نه کول کیږي.

رسول الله ﷺ فرمایلي دي: الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً...إسناده صحيح. (سنن الترمذی، رقم۱۳۵۲، باب ماذكر عن رسول الله ﷺ فی الصلح بين المسلمين).

دغه حدیث فقهاؤ په خپلو کتابو کي په مختلفو ځایو کي ذکر کړی دئ او د دې حدیث مطلب دا دئ چي هره صلح روا ده پرته د هغې صلحي چي حرام حلال کړي یا حلال حرام کړي یعني د صلحي له پاره دي حرام نه حلاله وي یا په بل ډول الفاظو کي چي د حرامو ارتکاب دي نه کوي.

اشکالات او جوابات: آمدم بر سر مطلب: د عکسو په اړه فتاوی مرتب کونکي مولانا د فتاوی دار العلوم زکریا پر تحریریو اشکال دا کړی دئ چي د بالغ د سنتي له پاره کشف عورت داسي دئ لکه د سنت له پاره د حرام ارتکاب، بالفاظ دیگر دا اصول صحیح نه دئ چي د مندوب او سنت له پاره دي د حرام ارتکاب ونه کړل سي.

د دې اشکال جواب دا دئ: چي بالغ پر دوه قسمه دی: ۱- نوی مسلمان سوی بالغ، د دې ختنه (سنتي) په هر حالت کي ضروري ده، البته که یې تحمل نه سوای کولای، نو بیا دي پرېښوول سي،

ځکه چي ده کفر ترک کړی دئ او په اسلام کي دا خل سوی دئ، نو د ده له پاره د کفر علامات پرېښوول او د کفر د پوښ ځخه مکمل راوتل ضروري دي، پر ده باندي باید د کفر هیڅ نخښه پاته نه سي، نو ځکه د ده له پاره ختنه مؤکده ده، د ده له پاره پر سنتي کولو باندي د فقهاؤ اتفاق دئ، تر څو دی د کفر د نخښو او علاماتو ځخه مکمله بیزاري وکړي، یعني دلته ده ته د سنت سره شعائر اسلام او د علامات کفر ازاله حاصله سول، ځکه ختنه ورته ضروري سوه او کشف عورت ورته روا سو لکه د یو کلي اوسېدونکي چي اذان ترک کړي، نو د دوی سره قتال کیږي ځکه چي اذان د سنت مؤکده تر څنګ په شعائر اسلام کي هم شامل دئ، نو پر ترک باندي یې قتال سته، نوي مسلمان سوي کس ته دا حکم ﴿ یا أیها الذین آمنوا ادخلو فی السلم کافة ﴾ دئ. داسي دي نه کوي لکه ځیني نوي مسلمانانو چي ویلي وه، موږ پر شریعت موسویه باندي عمل کوو، د اوښ غوښي پرېږدو او د شنبې د ورځي تعظیم هم کوو او د اسلام پر احکامو باندي عمل هم کوو، نو د دوی په اړه دا آیت: ﴿ یا أیها الذین آمنوا ادخلو فی السلم کافة ﴾ (البقرة:۲۰۸). نازل سو. دا د فتاوی رحیمیې د یو فتوی خلاصه ده، البته که په هغه غیر مسلم کس کي د ختنې (سنتي) د کولو برداشت او تحمل نه ؤ، نو بیا دي پرېږدي.

الشیخ الضعیف إذا أسلم ولا یطیق الختان إن قال أهل البصر لا یطیق یترک لأن ترک الواجب بالعذر جائز فترک السنة أولی کذا فی الخلاصة. (الفتاوی الهندیة:۵/ ۳۵۷).

خلاصه یې دا ده که نوی مسلمان سوی کس د ختنې تحمل کولای سول، نو ختنه ورته ضروري ده، اوکه د پیدائښي مسلمان سنتي د نابالغۍ په زمانه کي نه وسول اوس د بلوغت وروسته یې ختنه کیږي او که نه؟ په دې اړه دوه قوله دي:

۱– یو قول دا دئ چي د دې ختنه نه کیږي البته که یې په خپله یا یې مېرمن کولای سي، نو بیا دې په هغه وکړي کنه بیا دي پرېږدي. دا قول صاحب الذخیرة، صاحب خزانة الروایات او علامه عبد الحی لکهنوي اختیار کړی دئ. د دې دلیل یې دا بیان کړی دئ چي د سنت له پاره د کشف عورت او حرام ارتکاب نه کیږي او همدا قول مالکیه ؤ اختیار کړی دئ.

په حاشية العدوى على شرح كفايت الطالب الربانى كي راځي: والنظر لعورة الكبير المراهق أو البالغ حرام لقول اللخمى المناهز ككبير ولا يرتكب محرماً لفعل سنة ويظهر أنه يؤمر بختن نفسه لأن المكلف مأمور بفعل ماتم له إسلامه. (۱/ ۵۹۶،دارالفكر).

او په اسهل المدارک شرح ارشاد السالک فى مذهب امام الأئمة مالک (۳۶۴/۳،دارالفكر) كي ذكر دي: أما الكبير فإنه يؤمر باختتان نفسه إن أمكن كمن أسلم بعد البلوغ بحرمة نظر عورة البالغ.

په بلغة السالک لأقرب المسالک کي ليکلي دي: ولا يجوز للبالغ أن يكشف عورته لغيره لأجل الختان بل إن لم يمكنه الفعل بنفسه سقطت السنة. (حاشية الصاوى:۲/ ۱۵۲، دار المعارف).

البته د شافعيه او حنابله ؤ په آند سنتي کول لازمه ده، نو د دې له پاره د بالغ كشف عورت هم صحيح دئ.

په التهذيب فى فقه الامام الشافعى كي راځي: ويجوز كشف عورة المختون لأجل الختان ولولا وجوبه لما جاز ترک الواجب لأجله. (۱/ ۲۱۸).

امام نووى رحمه الله په المجموع شرح المذب كي ليکي: فلوكان الختان سنة لما كشفت العورة المحرم كشفها له. (۱/ ۳۰۰، باب السواک، دارالفكر).

دوهم قول دا دئ چي د بالغ سنتي کيږي، سنتي د احنافو د اصح قول مطابق سنت مؤكده ده مگر دا د شعائر اسلام څخه هم ده او شعائر اسلام د واجباتو سره ملحق کيږي، نو ځکه سنتي به کيږي.

درمختار مع الشامى كي ليکلي دي: الأصل أن الختان سنة كما جاء فى الخبر وهو من شعائر الإسلامه، وخصائصه فلو اجتمع أهل بلدة على تركه حاربهم الإمام فلا يترک إلا لعذر وعذر شيخ لا يطيقه ظاهر. (الدرالمختار مع فتاوى الشامى:۶/ ۷۵۱، مسائل شتى،ط: سعيد).

په امداد الاحکام كي ليکلي دي: د سنتي اړوند فقهاءو صراحت کړی دی چي د بالغ سنتي كول او د ضرورت په اندازه بدن ته لاس وروړل جائز دي البته د ضرورت څخه بالابو د بې پردګي جائز نه ده. نو

ځکه د سنتي کونکي ډاکټر پرته دي بل څوک نه ورته ګوري. او نور بدن دي د ختان ځخه هم پټ کړي او ختنه يوازي سنت نه ده بلکه په شعائر اسلام کي هم داخل ده. (امداد الاحکام لمولانا ظفراحمد عثمانی تهانوی رح: ۴۲۸/۴، ط: مکتبه دارالعلوم کراچي).

په احسن الفتاوی کي راځي:

که څه هم چي د څلور کلن ماشوم عورت کتل هم بېله ضرورته روا نه دئ مګر د تداوي له پاره روا دئ، او سنتي د شعائر اسلام ځخه ده د هغه له پاره بطريق اولی د عورت لڅول روا دي، د بالغ او نوي مسلمان سوي کس هم دا حکم دئ، البته که يې په خپله ختنه کولای سول يا يې په خپله زوجه او مينځه سره کولای سول، نو بيا د بل چا مخته کشف عورت روا نه دي، او که يې د مشقت په وجه سره د ختنې تحمل نه سوای کولای، نو بيا دا حکم ورڅخه ساقطيږي. (احسن الفتاوی: ۶۱/۹، ط: سعيد).

په کفايت المفتی کي راځي:

د بالغ غير مختون په اړه په سوال او جواب کي وايي: که داسي کس په خپله ختنه نه سي کولای او نن ورځ مينځياني هم نسته چي ختنه ور وکړي، نو هغه خپله ختنه کولای سي. (۳۵۱/۱۲، ط: جامعه فاروقيه).

په فتاوی محموديه کي راځي:

ختنه سنت مؤکده ده او د شعائر اسلام ځخه ده بېله عذره شديده د بالغ ځخه هم نه ساقطيږي. (۴۶۶/۱۹، جامعه فاروقيه).

په مبسوط که يې د تارکين اذان سره د قتال په اړه ليکلي دي کوم چي د شعائر اسلام ځخه وي د هغه ترک د دين بې عزتي ده، د هغه پر ترک قتال ورسره کيږي.

علامه سرخسی رحمه الله وايي: وقال محمد: ماكان من أعلام الدين فالإصرار على تركه استخفاف بالدين فيقاتلون على ذلک. (المبسوط للسرخسی: ۱/ ۱۳۳، ط: ادارة القرآن والعلوم الاسلامية، كراتشی).

په شامی مع الدر المختار کي ليکلي:

والقتال عليه لما أنه من أعلام الدين. (فتاوی الشامی مع الدر: ۱/ ۳۸۴، سعيد). همدا ډول په درمختار (۱/ ۳۸۴) کي دي: وهي كالواجب. بل ځای درمختار کي دي: ينظر الطبيب إلى موضع

مرضها بقدر الضرورة إذا الضرورات تتقدر بقدرها، وكذا نظر قابلة وختان. (الدرالمختار: ۶/ ۳۷۰، سعید).

پر دې باندې علامه شامی رحمه الله وايي: لأن الختان سنة للرجال من جملة الفطرة لا يمكن تركها. (فتاوى الشامی: ۶/ ۳۷۱، سعید).

خلاصه يې دا سوه چې د مستحب له پاره د حرام ارتکاب صحیح نه دئ، نو ځکه د بالغ يا مراهق ختنه د ځينو فقهاؤ په آند پريښودل كيږي او د ځينو فقهاؤ په آند د دوی ختنه هم كيږي ځکه چې ختنه د سنت مؤكد په شمول د شعار اسلام څخه هم ده او دا د واجباتو سره ملحق ده، نو ځکه د دې له پاره كشف عورت برداشتيږي، په شامی كې د ترک اذان په اړه راغلي دي: لو اجتمع أهل بلدة على تركه قاتلهم عليه ولو تركه واحد ضربته وحبسته وعامة المشائخ على الأول (أى كونه سنة) والقتال عليه لما أنه من أعلام الدين. (فتاوى الشامی: ۱/ ۳۸۴، سعید).

دوهمه مسئله: په كوم سره چې زموږ پر تحرير باندې تنقيد كونكي مولانا صاحب د مستحب له پاره د حرامو پر ارتكاب باندې استدلال كړی دئ هغه د خپل حق له پاره رشوت وركول دي، مولانا وايي: رشوت حرام دئ او ځان ورڅخه ساتل فرض دئ مگر خپل حق چې حصول يې نه فرض وي او نه واجب رشوت وركولای سي: إذا دفع الرشوة خوفاً على نفسه أو ماله فهو حرام على الآخذ غير حرام على الدافع، د خپل حق د حصول له پاره يا د ظلم څخه د ساتنې له پاره د رشوت وركولو له پاره دا وعيد نسته. (فتاوى محموديه: ۱۸/ ۴۶۳، جامعه فاروقيه).

د مولانا صاحب مطلب دا دئ چې حق حاصلول بالكل لازم نه دي او د دې له پاره رشوت وركول يعني د حرام ارتكاب روا دئ، نو د مندوب او مسنون له پاره د حرام ارتكاب د ده په آند روا دئ.

د دې جواب دا دئ چې د خپل حق د حصول له پاره يو څه وركول په ظاهره رشوت دئ مگر په حقيقت كې دا رشوت نه دئ ځکه چې د رشوت مشهوره تعريف دئ: الرشوة ما يعطى لإبطال حق أو لإحقاق باطل. (التعريفات للجرجانی، ص ۱۱۱، ط: دارالكتب العلمية).

کوم مال چې د خپل حق د حصول له پاره ورکړل سي، هغه په رشوت او حرام کې نه راځي. د علامه ابن عابدين شامی رحمه الله زوی علامه علاء الدين شامی رحمه الله چې لوی محقق عالم دئ او د المجلة الاحكام العدلية په مرتبينو او مصنفينو کې شامل دئ او د شامی تکمله هم ده ليکلې ده. ده د ځوانانو له پاره يو کتور کتاب مرتب کړی دئ نوم يې دئ: الهدية العلائية، په دې کې مرحوم وايي: دفع المال للحاكم الجائر لدفع الظلم عن نفسه وماله أو استخراج حق له لايتوصل إليه إلا به ليس برشوة في حق الدافع. (الهدية العلائية، ٢١٩، ط:دارابن حزم).

د ظالم حاكم د ظلم د دفع کولو له پاره هغه ته مال ورکول کوم حق ته چې سړی بېله ماله لاس رسی نه سي کولای رشوت نه دئ.

په الرسائل الزينية فی المذهب الحنفية کې دي: أما الرشوة في اصطلاح الفقهاء فقد عرفها الجرجاني بأنها ما يعطى لإبطال حق أو لإحقاق باطل، وقال النووی رحمه الله: الرشوة محرمة على القاضي وغيره من الولاة مطلقاً لأنه تدفع إليه ليحكم بحق أو ليحكم بحق أو ليمتنع من ظلم وكلاهما واجب عليه فلا يجوز أخذ العوض عليه. وأما دافع الرشوة فإن توصل بها إلى باطل فحرام عليه وهو المراد بالراشی وإن توصل بها إلى تحصيل حق ودفع ظلم فليس بحرام. (الرسائل الزينية فی مذهب الحنفية، ص٦٠٥، ط: دارالسلام، وفقه المعاملات: ۴/ ٧٧، والفتاوى الاقتصادية: ١/ ٨٨).

د امام نووی رحمه الله د کلام خلاصه دا ده چې د قاضي له پاره رشوت اخستل روا نه دي ځکه چې پر قاضي باندې صحيح فيصله کول او خلک د ظلم څخه ساتل لازم دي، عوض ورڅخه اخستل ورته روا نه دي، او که د رشوت د ورکړې څخه مقصد د ناروا کار حصول وي، نو بيا يې ورکړه حرام ده او که يې مقصد د خپل حق حصول يا دفع ظلم ؤ بيا حرام نه دی. د فتح القدير په كتاب الصلح او قرة عين الاخيار کې زيات تفصيل ليکلي دي، د تطويل په وجه سره موږ د دې او نورو کتابو عبارتونه ترک کړل.

د مذکوره تفصيل او عبارتو څخه معلومه سوه چي د خپل حق د حصول له پاره چي کوم مال ورکول سي هغه په رشوت کي داخل نه دئ او که ظاهراً پکښي داخل هم وي مګر حرام بيا نه دئ، د حرام څخه مستثنی دئ لهذا د غير واجب له پاره د حرام ارتکاب نه سو رامنځته.

دريم اشکال: چي مولانا صاحب کړی دئ چي علاج سنت دئ او ستر عورت فرض دئ مګر نقهاؤ د علاج په خاطر د کشف عورت اجازه ورکړې ده، دا د سنت له پاره د حرام ارتکاب دئ بيا يې د فقيه ابوالليث، فتاوی حقانيه او فتاوی نوازل حوالې نقل کړي دي که يو کس د خوراک نه کولو په وجه سره مړسو، نو عاصي او ګنهګاره بلل کيږي او که يو کس د علاج نه کولو په وجه سره مړ سي، نو ګنهګاره نه بلل کيږي. په آخر کي يې دا نتيجه رايستلې ده چي د سنت د اداء کولو له پار د حرام ارتکاب وسو.

د دې جواب دا دئ: چي په هر حالت کي علاج ته سنت ويل، لازم او ضروري نه ورته ويل محل نظر ده، که څه هم چي فقهاء کرامو فرمايلي دي: قال الفقيه أبو الليث: ولو مرض ولـم يعالج حتى مات لـم يأثم بخلاف الـجائع إذا لـم ياكل حتى مات بالـجوع يأثم به. (فتاوی النوازل، ص ۲۰۰، کتاب الكراهية، ط: آرام باغ کراتشی).

مګر د فقهاؤ کلام پر دې باندي محمول دئ چي د علاج کاميابي يقيني نه وي که د علاج کاميابي يقيني وه او د موت څخه ساتنه يقيني يا يقيني ته نژدې وه، نو بيا علاج هم لازم دئ امام غزالي په احياء علوم الدين کي ليکي: أحدهـما أن معالـجة الـجوع والعطش وبالـماء والـخبز جلى واضح يدركه كافة الناس ومعالـجة الصفراء بالسكنجبين يدركه بعض الـخواص فمن أدرك ذلك بالتجربة التحق فى حقه بالأول. (احياء علوم الدين: ۴/ ۲۷۸).

يعني د لوږي او تندي علاج په اوبو او ډوډی سره واضحه دئ، ټوله خلک يې پيژني يعني يقيني خبره ده او په سکنجبين سره د صفراء علاج، کې بعض خواص په ښه ډول پيژندل، نو علاج د هغه له پاره د خوراک او څښاک په شان يقيني جوړ سو او د جديد فقهي مباحث کتاب کوم چي د قاضی مجاهد الاسلام په سرپرستي کي مرتب سوی دئ په هغه کي ليکلي دي: چي د مرګ راتګ امر موهوم دئ او د آپريشن په وجه سره د صحت راتګ امر متيقن يا د ظن غالب په درجه کي دئ، نو

ځکه د امر موهوم په وجه سره آپریشن نه پرېښوول کيږي کنه ضرر عام لازميږي. د کوم چي دفع ضروري ده. (جديد فقهى مباحث: ۱۰/۲۴۱،ط: ادارة القرآن).

او د شيخ الهند په انوار المحمود على سنن ابو داؤد كي ليكلي دي: قال الإمام الغزالي لو علم المريض أنه إن لم يتداو يموت وإذا داوى بدواء مخصوص يصح فإن مات ولم يداو فهو عاص كالجائع الذى مات وعنده طعام ولم يأكل. (انوارالمحمود على سنن ابى داود:۲/ ۴۱۶، جامع ومرتب: مولانا محمد صديق، ط:ادارة القرآن).

ځکه چي علاج كله د ضرورت په درجه كي وي، نو د ځان د ساتني په خاطر د كشف عورت گنجائش پيدا سو، په دې صورت كي د سنت له پاره د حرام ارتكاب ونه سو، د دې پرته كه په علاج كي د ځان د ساتني خبره نه وي، د سنت په درجه كي وي، نو مسئله د سنت او فرض نه ده، بلكي د درد د تكليف او د ناروغۍ د سخت والي ده، د دې څخه قطع نظر چي علاج فرض دئ او سنت او كه مستحب، يو كس په سخت تكليف كي دئ، د ناجوړۍ د شدت څخه بې قراره دئ، د هغه په وجه سره ټوله كورنۍ پريشانه ده، د مريض خوب حرام سوى دئ، نو په داسي حالت كي كشف عورت د ضرورت طبيعيه ۇ څخه دئ او ضرورت طبيعيه د ضرورت شرعيه قائم مقامه دئ، د بحر د عبارت څخه دا واضحه دي: كه يو ښځينه معالجه نه وه، نو نارينه د ښځي معالج جوړېداى سي، يوازي د مرض ځاى كتلاى سي د نورو ځايو څخه به غض بصر كوي: لأن ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها. (البحر الرائق:۸/ ۳۵۳).

دا حواله مولانا صاحب نقل كړې ده او د محيط او نورو كتابو حوالې هم د مولانا صاحب په تحرير كي موجودي دي، په داسي حالت كي د كشف عورت حكم ساقطيږي د علاج له پاره د حرام ارتكاب نه كيږي، په بدائع الصنائع كي ليكلي دي: كه يو ښځه ناجوړه وي او ښځينه ډاكټره نه وي او په شديد درد اخته وي يا د مرگ بېره ولري، نو دا يې ليكلي دي: يداويها الرجل، لكن لايكشف عنها إلا موضع الجرح، ويغض بصره ما استطاع لأن الحرمات الشرعية جاز أن يسقط اعتبارها

شرعاً لمكان الضرورة كحرمة الميتة وشرب الخمر حالة المخمصة والإ كراه. (بدائع الصنائع: ۵/ ۱۲۴، سعيد).

وګورئ د بدائع مصنف وايي چي د دا ډول مجبوری په حالت کي حرمت شرعيه ساقطيږي لکه څنګه چي د سختي لوږي او اکراه پر مهال د خمر او ميتې حرمت ساقطيږي. علاء الدين ابن عابدين ليکي: ولو خيف هلاک المريضة من جرح في فرجها أو وجع لا تحتمله ولا توجد امرأة تعلم، يغض بصره ما استطاع. (الهدية العلائية، ص۲۰۴،دار ابن حزم).

دوهم ځای ليکي: يجوز التداوى بالمحرم إن علم يقيناً أن فيه شفاء. (ص۲۰۸، ط:دارابن حزم).

د دې عبارتو څخه معلومه سول چي د داسې مجبوري په حالت کي د کشف عورت مجبوري ساقطيږي په عالمګيريه کي ليکلي دي: يجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوى إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه. (الفتاوى الهندية:۵/ ۳۵۵).

د الضرورات تبيح المحظورات قانون د فقهاؤ په آند ډېر مشهوره دئ. د فتح القدير په تکمله کتاب الصلح (۳۸/۷) کي ليکلي دي او د قواعد فقهيه په ټولو کتابو کي دا قانون مذکور دی. زما مخ ته ترتيب اللآلى فى سلک الامالى تاليف الشيخ محمد بن سلمان المشهور په ناظرزاده چي د (۱۱) پيړی فقيه دئ، هغه ليکلي دي: ولذا جاز أكل الميتة عند المخمصة وإساغة اللقمة بالخمر والتلفظ بكلمة الكفر مكرهاً. (۲/ ۸۰۵) د الضرر مدفوع بقدر الامکان قانون هم په (۲/ ۸۱۰) کي مذکور دئ.

مولانا صاحب د نفلي حج او عمرې له پاره د تصوير په جواز کي دا نکته هم ذکر کړې ده چي په دې وجه سره بيت الله آباديږي ځکه چي د حرمين شريفين د عبادت څخه خالي والی هم يو عذر دئ، نو د دې په هکله عرض دا دئ چي د بيت الله د آبادی له پاره ستاسو د فارمولې ضرورت نسته، که ستاسو په ډول حضرات د نفلي حج او عمرې له پاره د تصوير په وجه سره ولاړ نه سي، نو کومه د حرج خبره

نه ده، نور ډېر مقامي خلک راځي، همدا ډول د عربو مفتي حضرات او ځيني عجمي مفتيان د کيمرې تصوير حرام نه بولی، نو نور ډېر عرب او غير عرب راځي.

په فتاوی علماء البلد الحرام کي ليکلي دي: نوع فوری لا يحتاج الإنسان فيه إلى عمل فهذا لا يدخل فی التصوير المحرم لأن الرجل لم يصور حقيقة قاله العلامة ابن عثيمين.

يعني کوم تصوير چي فی الفور تياريږي د هغه د صفائي وغيره ضرورت نسته هغه تصوير په محرم کي شامل نه دئ البته که شرعاً مضرؤ، نو بيا يې هغه حضرات هم ناروا بولی. همدا ډول ستاسو د قول مطابق عکس د بيت الله د آبادي ذريعه بلل هم د تعجب وړ خبره ده، نبي کريم ﷺ خو د کعبې څخه عکسونه محوه کړي وه: وأمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن يأتی الکعبة فيمحو کل صورة فيها فلم يدخلها حتى محيت الصور. (محمد رسول الله، لأسعد محمد ساغرجی:۱/ ۴۸۱).

رسول الله ﷺ حضرت عمر رضي الله عنه ته حکم ورکړ، چي خانه کعبې ته ورسه هر ډول عکسونه ورڅخه خراب کړه، تر څو پوري چي عکسونه نه وه خراب سوي نبي کريم ﷺ نه دئ ورننوتلی.

همدا ډول د بيت الله د آبادۍ د جمهورو په آند دا مطلب نه دئ چي هلته دي داسي رش وي چي د يوې لويشتي ځای نه وي، حضرت عمر رضي الله عنه رايه دا وه چي حج قران او تمتع بايد ونه سي تر څو خلک ټول کال عمرې ته راسي مګر د ائمه اربعه په آند تمتع او قران روا دئ. بلکي د احنافو په آند قران بهتره دئ او د بيت الله د جذب په خاطر د خلکو رفت او آمد او به جاري وي.

مولانا صاحب په خپل تحرير کي د بټن کنبيکلو مسئله هم ذکر کړې ده او د دې خبري د باور کونبښ يې کړی دئ چي د بنده عاجز په آند د بټن د کنبيکلو والا فعل او کنبيکنبل کالعدم دي، د بټن د کنبيکلو هيڅ اعتبار نسته. حال دا چي د بټن د کنبيکلو په نتيجه کي د عکس په وجود کي راتلل يو بديهی حقيقت دئ څوک يې انکار نه سي کولای، اصل خبره دا ده چي دا بټن کنبيکنبل د ظل المخلوق د حبس له پاره دئ يا د تشبيه المخلوق بالمصنوع له پاره، که دا د حبس ظل المخلوق له پاره وبلل سي او د ضرورت يا حاجت په درجه کي وي، نو د جوړېدو ګنجائش يې سته، نو ځکه د بټن په کنبيکنبلو کي د انساني دخل څخه څوک انکار کولای نه سي، البته په صفائي کي د انساني دخل د نه شتون ذکر سته، همدا ډول يې حلق لحيه د مثال په توګه ذکر کړل، که بالفرض د يو مستحب کار له پاره حلق لحيه لازم کړل سي، نو آيا د دې ارتکاب کيږي؟ يقينا ارتکاب يې نه کيږي

ځکه چي د مندوب له پاره د حرام او ناروا ارتکاب نه کیږي، دا یو څو لیکي مو د خپل موقف د وضاحت او شبهاتو د دفع کولو له پاره ولیکلې، مناظرانه ګفتګو مو مقصد نه ده او نه یې همت لرو.
والله ﷻ أعلم.

د ملازم له پاره د تنخواه پر ته د یو څو فیصدو ټاکلو حکم

سوال: د یو کس متعدد زامون دي، دوه زامونه یې د پلار سره په تجارت اخته دي، یو څو واړه دي او یو څو بیا په دیني کارو اخته دي، کوم زامن چي کار کوي، والد صاحب د هغو له پاره د هغو د کار په عوض کي دوی ته تنخوا ټاکل غواړي مګر د عرف او عادت موافق هغه یوازي پر تنخوا نه خوشحاله کیږي بلکي د تنخوا سره څه ناڅه فیصدي هم غواړي، اوس پوښتنه دا ده چي د مزدور له پاره د تنخوا پر ته فیصدي ټاکل روا ده او که نه؟ ځکه چي فیصدي د مضارب یا شریک له پاره ټاکل کیږي او دا مزدور او ملازم دئ؟

الجواب: په دې صورت کي د کاریګر له پاره د تنخوا پرته فیصدې ټاکل د ظاهر الروایة مطابق صحیح نه ده، البته متاخرین علماؤ د خلکو د تعامل په وجه سره د کاریګرو د رغبت په خاطر د دې د جواز فتوی ورکړې ده.

د جدید معاشی نظام په کتاب الاجارة کي لیکلي دي:

دوهم صورت دا دئ چي د آجر او اجیر تر منځ معاهده وسي او دا فیصله وسي چي آجر به د تنخوا پرته د ګټې څخه به مثلاً نور درې فیصده اجیر ته ورکوي، نو په دې صورت کي د تنخوا پرته د ګټې څخه نوره برخه اخستل هم د اجرت یوه برخه بلل کیږي، که یې مستاجر اداء نه کړي، نو اجیر د دې پیسو غوښتنه کولای سي او که مستاجر نه ورکولې، نو اجیر د عدالت او محکمې دروازه هم ټکولای سي، دا صورت هم شرعا روا دئ او په جواز کي یې کومه شبه نسته.

مګر دلته یو سوال کیږي چي د اجرت یوه برخه د فیصد په حساب سره متعینه سول، د فیصد په اعتبار سره چي کومي پیسې جوړیږي د هغو حتمي او یقیني معلومات نسته، نو په دا ډول سره په اجرت کي جهالت رامنځته سو او د اجرت په جهالت سره عقد فاسدیږي، لهذا دلته هم په عقد اجاره کي فساد رامنځته سو.

د دې سوال جواب دا دئ: چي هر ډول جهالت د عقد د فساد موجب نه ګرځي بلکي هغه جهالت عقد فاسده وي چي مفضی الی النزاع وي، لهذا په دې مسئله کي که څه هم چي په اجرت کي جهالت دئ ځکه چي د اجرت يوه برخه په فيصد سره متعينه کيږي چي حتمي مقدار يې معلوم نه دئ مګر دا جهالت خپلمنځي جګړې ته لمن نه وهي ځکه چي پر دې باندي د خلکو تعامل جاري دئ.

لکه څنګه چي فقهاؤ داسي ډېر صورتونه (چي اجرت حقيقةً مجهوله وي مګر په عرف عام کي مجهول نه بلل کېدئ، نزاع او جګړه يې نه رامنځته کوله) روا بللي دي، مثلاً د دلال مزدورې په يو خاص عدد سره نه ټاکل کيږي بلکي د فيصد په اعتبار سره معينه کيږي، مګر د دې جهالت باوجود فقهاؤ دا معامله روا بللې ده ځکه چي د نزاع لامل هم نه ګرځي او په خلکو کي په کثرت سره رواج هم لري.

لکه څنګه چي علامه شامی رحمه الله په ردالمحتار کي وايي:

قال في التتارخانية: وفي الدلال والسمسار: يجب أجر المثل، وما تواضعوا عليه أن في كل عشرة دنانير كذا فذاك حرام عليهم وفي الحاوي: سئل محمد بن سلمة عن أجرة السمسار فقال: أرجو أنه لا بأس به وإن كان في الأصل فاسدًا لكثرة التعامل وكثير من هذا غير جائز، فجوزوه لحاجة الناس إليه. (ردالمحتار:۶/ ۶۳،سعيد).

بيا د دې تفصيلې بحث په آخر کي ليکي: لهذا د مستاجر په منافعو کي د اجير د حصه دارۍ والا معامله هم روا ده. (جديد معاشی نظام مين اسلامی قانون اجاره، ازص۱۹۴ – ۲۰۵،ط :ادارة المعارف کراچي).

په مالي معاملات پر غرر کي اثرات نامي کتاب کي راځي:

فيصد د مزدورۍ ټاکلو يو صورت دآجر ((هغه کس چي مزدور ټاکي)) په منافع کي د حصه دارۍ دئ، د دې صورت حاصل دا دئ چي آجر په خپله نفعه کي يو څه فيصده اجير ته ورکوي، مثلاً يو کس بل کس په دې شرط سره خپل مزدو وټاکی چي د دومره تنخوا سره سره د حاصل سوي ګټې څخه هم پنځه فيصده درکوم او دا پيسې هم د اجرت يوه برخه بلل کيږي، په عامه توګه تاجران خپل کار وبار ته د زياتي ودې ورکولو په صورت کي دا ډول معامله کوي ځکه چي په دې طريقه کي ملازم او مزدور کوښښ کوي چي کار وبار ته زياته وده او پرمختګ ورکړي، په دا ډول د اجير په نفعه کي د شريکولو دوې طريقي دي:

لومړی صورت یې دا دئ چې آجر د انعام په توګه د نفعي یو څه مقدار ورکړي او د مخکې ځخه یې دا انعام تاکلی نه وي، دا صورت روا دئ ځکه چې دا د مالک د طرف ځخه ده ته ورکړل سوې رواه ده. لهذا که یو وخت آجر دا انعام ورنه کړي، نو اجیر ته یې د غوښتني حق نسته او نه اجیر د عدالت او محکمې کومه هڅه کولای سي.

دوهم صورت دا دئ چې د آجر او اجیر تر منځ دا معاهده وسي چې د میاشتې په آخر کي به د تنخوا پرته یو څه فیصدي مثلاً (۵) فیصده به اجیر ته ورکول کیږي، په دې صورت کي د تنخوا پرته دا پیسې هم د اجرت یوه برخه بلل کیږي او د نه اداء کولو په صورت کي اجیر د محکمې او عدالت له لاري هم هڅه کولای سي.

په دې صورت کي که څه هم چې جهالت سته مګر د فیصد په حساب سره اجرت تاکل د خپلمنځي نزاع سبب نه سي جوړېدلای، نو ځکه دا صورت روا دئ. (مالي معاملات پر غرر کي اثرات، ص ۹۱، از ډاکټر مولانا اعجاز صمدانی صاحب، ط: ادارة المعارف).

هر جهالت مفسد عقد نه دئ بلکي هغه جهالت مفسد عقد دئ چې د نزاع لامل او سبب جوړ سي. وګورئ په جمهرة العقائد کي راځي:

الجهالة ليست مانعة لذاتها، بل لكونها مفضية إلى النزاع، وهذا أصل مهم ينبغى التعويل عليه في الأحكام، فإن حل به كثير من المشكلات، وليعلم أن أحكام المعاملات الشرعية على أصلين عادلين.

الأول: منع كل ما فيه ظلم وأكل لأموال الناس بالباطل.

الثانی: منع ما يؤدى إلى الاختلاف والنزاع بسبب الجهالة، فإذا انتفى ما يؤدى إلى الظلم والنزاع بسبب الجهالة، صح التعامل، والعرف أصل عظيم يرجع إليه في ذلک بعد الشرع.

(جمهرة القواعد الفقهية فى المعاملات المالية: ۱/ ۳۱۹، تحت القاعدة: الجهالة انما توجب الفساد اذا كانت مفضية الى النزاع المشكل). والله ﷻ أعلم.

د میاشتنۍ کرایې سره د ګټي شخه متعین فیصد د کرایې په توګه د ورکولو حکم

سوال: موږ د پرچون ډېر دکانونه چل ؤ، طریقه کار یې دا دئ، چي موږ د مځکي والا شخه د درو کالو له پاره پر متعینه کرایه مځکه اخلو، په کوم کي چي د معاهدې او تړون موافق هر کال کرایه (۷) فیصده زیاتیږي، د دې سره سره زمینداره زموږ د کار وباري نفعې شخه هم د یو متعین فیصد غوښتنه کوي، د دې طریقه دا وي که دوه فیصده کار وباري ګټه د کرایې د معلوم مقدار شخه بالابود سي، نو زیاتوب اداء کول په کار دي او که کمه سي بیا یوازي کرایه ورکول کیږي. آیا د شریعت د نظر دا ډول معامله کول زموږ له پاره روا ده او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي که د عقد پر مهال دا وټاکل سي چي هر کال به (۷) فیصده کرایه زیاتیږي، نو دا روا دي، همدا ډول که د کرایې پر ته د متعین فیصدې غوښتنه هم په خپل رضامندي او خوشحالي سره مقرر سي، نو دا هم روا دي بیا چي زمیندار هر ډول هر مبلغ وصول کړي هغه د کرایې برخه بلل کیږي.

اصل مذهب د دې په اړه د عدم جواز ؤ مګر د زمانې د ضرورت او د خلکو د عام رواج، د خپل منځي رضامندي او د نزاع د سبب نه جوړېدو په وجه سره دا ډول معامله کول روا ده.

په اسلامی قانون اجاره کي راځي:

الف–: خپل کور د پنځو کالو له پاره.

باء–: ته پر کرایه ورکوي، د لومړي کال کرایه یې دوه زره د میاشتي مقرره کړل او دا یې هم وټاکل چي هر را روان کال کرایه د تیر کال د کرایې شخه زیاتیږي، نو دا اجاره صحیح ده. (اسلامی قانون اجاره،ص ۲۷۶).

فی "مجلة الأحكام" يشترط في صحة الإجارة رضا العاقدين. (المادة:۴۴۸).

پاته سوه د کرایې د معلق بالشرط او د دوو شیانو په منځ کي د دائرېدو خبره، نو که د دواړو جانبینو کرایه معلومه وه، نو د صاحبینو په آند داسي عقد کول صحیح دئ او پر همدې قول باندي فتوی ده.

فی درر الحكام شرح مجلة الأحكام: ويصح ترديد الأجرة على صورتين أو ثلاث وتسمية أجرة لكل صورة غير أجر الصورة الأخرى، ويعتبر البيع في جميعها دفعاً للحاجة وبما أن

الإجارة بيع منافع فنقاس على بيع العين. (مجمع الأنهر). (دررالحكام شرح مجلة الأحكام: ۱/ ۵۸۰، المادة:۵۰۶).

وفي شرح المجلة لمحمد خالد الأتاسي: والحكم المذكور فيها، وهو صحة الإجارة مع اعتبار الشرطين هو قولهما، وعند أبي حنيفة رح يصح الشرط الأول، ولا يصح الشرط الثاني، فلو خالطه في اليوم الأول يجب المسمى في ذلك اليوم اتفاقاً، وإن خالطه في اليوم الثاني، فعندهما وهو الذي مشت عليه المجلة، يجب المسمى فيه. (شرح المجلة:۲/ ۵۹۷).

همدا ډول بالابود كرايه د فيصد په اعتبار سره متعينول كه څه هم چي په دې كي يو ډول جهالت سته ځكه معلومه نه ده چي هغه بالابود فيصدي څو پيسې جوړېږي مګر دا جهالت يسيره دئ مفضى الى النزاع نه دئ، نو ځكه پر عقد كوم اثر نه كوي.

وفي شرح المجلة لمحمد خالد الأتاسي: ومن فسادها: جهالة الأجرة...فلم تكن الجهالة مفضية إلى النزاع، والجهالة ليست مانعة لذاتها بل لكونها مفضية إلى النزاع. (شرح المجلة:۲/ ۵۳۸، المادة: ۴۶۰).

وفي اعلاء السنن: الحاصل : أن الجهالة اليسيرة عفو في ماجرى به التعامل، لكونها لا تفضى إلى النزاع عادة. (اعلاء السنن:۱۶/ ۲۰۲، ادارة القرآن).

په قاموس الفقه كي ليكلي:

نن ورځ په مختلفو تجارتو كي د كميشن طريقه رواج سوې ده، يعني كمپني خپلو هغو كاريګرو ته چي د كمپنۍ سامان خرڅه وي د تنخوا د معلوميدو پر ځای فيصدي ورته ټاكي... ډيرى هغه ديني او عصري اداري چي د خلكو په تعاون سره چليږي، هغو ته د معلومي تنخوا پر ځای يو څه فيصدي د اجرت په توګه وركول كيږي او دا مدرسه والا خپل عافيت بولی...نو ځكه دا مسائل په اوسني وخت كي د علماؤ د جور سوچ او د پام وړ توجه غوښتنه كوي، په احنافو كي مشائخ بلخ د عرف د رعايت په وجه سره د دې اجازه وركړې ده. (قاموس الفقه: ۱/۴۹۹).

نن ورځ دغه ډول يوه بله معامله هم کيږي، کوم ته چي (پارټسپيشن فنډ) يعني دآجر په نفع کي حصه داري ويل کيږي په دې کي همدغه کيږي چي مستاجر د تنخوا پرته دآجر څخه د فيصد په اعتبار سره هم يو څه اخلي او دغه ډول عقد دعصر حاضر ځيني علماء روا بولی، مخکي يې دلائل تېر سوه هلته يې وګورئ. والله ﷻ أعلم.

که وقوف عرفه د جمعې په ورځ سوه نو ثواب يې د (۷۰) حجو برابر دئ د دې حديث تحقيق

سوال: په عوامو او خواصو کي دا مشهوره ده چي يوم عرفه د جمعې په ورځ سي، نو ثواب يې د (۷۰) حجو په شان دئ او دا تر ټولو غوره ورځ ده او دا روايت بيانيږي: أفضل الأيام يوم عرفة إذا وافق يوم الجمعة وهو أفضل من سبعين حجة. په فتاوی دار العلوم زکريا اردو (۳/۳۸۵،ط: ممبئی) کي دا حديث د ملا علی قاری په حواله سره ضعيف بللی دئ، ما د ځينو علماؤ څخه اورېدلي دي چي دا ضعيفه روايت دئ بيانول يې په کار نه دي. آيا د ځينو علماؤ دا قول صحيح دئ او که نه؟

الجواب: علامه مناوی رحمه الله د حديثو د ځينو حفاظو څخه دا خبره نقل کړې ده چي دا حديث باطل دئ هيڅ اصل نه لري او ملا علی قاری رحمه الله په خپله رساله "الحظ الوافر" کي ليکلي دي چي دا حديث ضعيف دئ موضوع نه دئ مګر نور محدثين وايي چي د دې کوم اصل نسته. د ملا علی قاري رحمه الله عبارت وګورئ:

وأما ما ذكره بعض المحدثين في إسناد هذا الحديث بأنه ضعيف فعلى تقدير صحته لايضر في المقصود فإن الحديث الضعيف معتبر في فضائل الأعمال عند جميع العلماء، وأما قول بعض الجهال: إن هذا الحديث موضوع، فهو باطل مصنوع مردود عليه، ومنقلب إليه لأن الإمام الرزين بن معاوية العبدرى من كبراء لمحدثين ومن عظماء المخرجين ونقله سند معتمد عند المحققين فإن لم يكن رواية صحيحة فلا أقل من أنها ضعيفة كيف وقد اعتضد بما ورد أن العبادة تضاعف يوم الجمعة مطلقاً بسبعين ضعفاً بل بمائة ضعف. (مجموع رسائل العلامة الملا على قارى: ۴/ ۸۳،ط:دار اللباب).

په جمع الفوائد کي راځي:

طلحة بن عبد الله بن كريز (ثقة) أرسله: أفضل الأيام يوم عرفة وإذا وافق يوم جمعة فهو أفضل من سبعين حجة في غير يوم جمعة وأفضل الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريک له. لرزين (كان عالماً بالحديث ربما يروى الموضوعات).(جمع الفوائد:۲/ ۴۴۴).

قال الإمام المزی: طلحة بن عبيد الله بن كريز الخزاعي، الكعبي، أبو المطرف الكوفي، ذكره محمد بن سعد فی الطبقة الثانية من أهل البصرة، وقال: كان قليل الحديث. وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل، عن أبيه: ثقة، وكذلک قال النسائی، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات... روى له مسلم، وأبو داؤد، حديثاً واحداً، وقد وقع لنا عالياً عنه. (تهذيب الكمال:۱۳/ ۴۲۵).

قال الذهبی فی السير: رزين بن معاوية بن عمار الامام المحدث الشهير، أبو الحسن العبدری الأندلسي السرقسطی صاحب كتاب تجريد الصحاح...قلت: أدخل كتابه زيادات واهية، لوتنزه عنها لاجاد، توفی بمكة فی المحرم، سنة خمس وثلاثين وخمس مائة وقد شاخ. (سيرأعلام النبلاء:۲۰/ ۲۰۴، رقم الترجمة:۱۲۹).

وفي بغية الملتمس: توفي سنة أربع وعشرين وخمس مائة بمكة زادها الله شرفاً. (بغية الملتمس، ص۲۹۳، رقم الترجمة:۷۴۱).

وقال ابن بشكوال: كان رجلاً صالحاً عالماً فاضلاً عالماً بالحديث وغيره وله تواليف حسان...وتوفي رحمه الله في صدر سنة أربع وعشرين وخمس مائة. (الصلة فی تاريخ أئمة الاندلس،ص۱۸۵).

وقال الشوكاني في الفوائد: ولقد أدخل يعنى رزين في كتابه الذي جمع فيه بين دواوين الإسلام بلايا وموضوعات لا تعرف، ولا يدرى من أين جاء بها، وذلک خيانة للمسلمين، وقد أخطأ ابن الأثير خطأ بيناً بذكر ما زاده رزين في جامع الأصول، ولم ينبه على عدم صحته في نفسه إلا نادراً، كقوله بعد ذكر هذه الصلاة يعنى ما لفظه: هذا الحديث مما وجدته في كتاب رزين، ولم أجده في واحد من الكتب الستة والحديث مطعون فيه. (الفوائد المجموعه، ص۴۹).

په أوجز المسالک کي رائحي:

قال الزرقاني: وقع في (تجريد الصحاح) لرزين بن معاوية الأندلسى زيادة في أول هذا الحديث هي (أفضل الأيام يوم عرفة وافق يوم جمعة، وهو أفضل من سبعين حجة في غير يوم الجمعة، الخ، قال الحافظ: حديث لا أعرف حاله لأنه لم يذكر صحابيه ولا من خرجه بل أدرجه في حديث (المؤطا) هذا، وليست هذه الزيادة في شيء من (المؤطآت) فإن كان له أصل احتمل أن يريد بالسبعين التحديد أو المبالغة فى الكثرة وعلى كل حال منهما تثبت المزية، انتهى. (أوجز المسالک:۸/ ۶۱۲).

په تحفة الاحوذی کي رائحي:

تنبيه: قد اشتهر بين العوام أن يوم عرفة إذا وافق يوم الجمعة كان الحج حجاً أكبر ولا أصل له، نعم روى رزين عن طلحة بن عبيد الله بن كرز أرسله أفضل الأيام يوم عرفة وإذا وافق يوم جمعة فهو أفضل من سبعين حجة في غير يوم جمعة كذا في جمع الفوائد وهو حديث مرسل ولم أقف على إسناده. (تحفة الأحوذی:۳/ ۶۳۰).

علامه ابن القيم رحمه الله په زاد المعاد کي ليکي:

ما استفاض على ألسنة العوام أن وقفة الجمعة تعدل اثنتين وسبعين حجة فباطل لا أصل له عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد من الصحابة والتابعين. (زاد المعاد: ۱/ ۶۵).

حافظ ابن حجر رحمه الله په فتح الباري كي وايي:

وأما ما ذكره رزين في جامعه مرفوعًا خير يوم طلعت فيه الشمس يوم عرفة وافق يوم الجمعة وهو أفضل من سبعين حجة في غيرها فهو حديث لا أعرف حاله لأنه لم يذكر صحابيه ولا من أخرجه بل أدرجه في حديث الموطأ الذي ذكره مرسلًا عن طلحة بن عبد الله بن كريز وليست الزيادة المذكورة في شيء من الموطآت...الخ. (فتح البارى:۸/ ۲۷۱،دارالمعرفة).

علامه شامي رحمه الله وايي:

مطلب في فضل وقفة الجمعة (قوله لوقفة الجمعة إلخ) في الشرنبلالية عن الزيلعي: أفضل الأيام يوم عرفة إذا وافق يوم الجمعة، وهو أفضل من سبعين حجة في غير جمعة، رواه رزين بن معاوية في تجريد الصحاح، لكن نقل المناوي عن بعض الحفاظ أن هذا حديث باطل لا أصل له. (فتاوى الشامى:۲/ ۶۲۲، سعيد). والله ﷻ أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

حُسْنُ النَّيْلِ وَالنَّوَالِ

لِلْمُوَسِّعِ فِيْ عَاشُوْرَاءَ

عَلَى الْأَهْلِ وَالْعِيَالْ

د عاشوراء په ورځ په خپل اهل او عیال باندي د رزق د پراخي ثبوت

د احادیثو، فقهائي کرامو دعباراتو او اکابرو د فتاوی په رڼا کي

سوال: د عاشوراء په ورځ پر خپل اهل وعیال باندي د رزق د وسعت او پراخي په اړه یوروایت سته او که نه؟ ځیني حضرات وایي چي په دې هکله د روژې پرته بل شی ثابت نه دئ او د رزق د وسعت والا حدیث هم صحیح نه دئ، هغه ټوله روایات موضوع او ناقابل اعتبار دي؟ دا خبره تر کوم ځای پوري صحیح ده؟ تاسو دا روایات ذکر کړي، درجه یې هم وښیه یاست چي موضوع دي یا ضعیف؟ همدا ډول که د علماؤ او اکابرو څخه په دې هکله یو تصریح منقول وي، نو بیان یې کړي.

الجواب: په دې صورت کي د عاشوراء په ورځ پر اهل وعیال باندي د رزق د وسعت او پراخي په اړه مرفوعاً او موقوفاً روایات د صحابه ؤ څخه منقول دي، ځیني د دې څخه صحیح یا حسن او یا ضعیف دي مګر د محدثینو د قول مطابق په مجموعی عتبار سره صحیح علی شرط مسلم یا حسن لذاته یا حسن لغیره ضرور دي، نو ځکه دا روایات قابل اعتبار دي، همدا ډول علماء او فقهائي کرامو هم تسلیم کړي دي او په خپلو کتابو کي یې ذکر کړي دي، د روایاتو تفصیل، تخریج او تحقیق وګورئ:

۱- لمبر حدیث: د حضرت عمر بن الخطاب رضي الله عنه موقوف روایت:

علامه ابن عبد البر رحمه الله په الاستذکار کي د حضرت عمر بن الخطاب رضي الله عنه څخه موقوفاً روایت نقل کړی دئ، چي بالکل صحیح دئ او ټول روات یې ثقات دي. روایت وګورئ:

أخرج ابن عبد البر فی الاستذكار (۳/ ۳۳۱، دارالكتب العلمية، بيروت)، حدثنا قاسم بن أصبغ (الإمام) قال: حدثنا أبو وضاح (صدوق) قال: حدثنا أبو محمد العابد (ثقه) عن بهلول بن راشد (ثقه) عن الليث بن سعد (ثقه) عن يحيى بن سعيد (ثقه) عن سعيد بن المسيب (ثقه) قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه من وسع على أهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر السنة، قال يحيى بن سعيد جربنا ذلک فوجدناه حقاً.

حضرت عمر بن خطاب رضي الله عنه وايي، کوم کس چي د عاشورا په ورځ پر خپل کورنۍ باندي په خوراک او نورو شيانو کي پراخي او وسعت وکړي، نو الله تعالی به پوره کال د وسعت معامله ورسره وکړي، يحيی بن سعيد وايي، موږ دا نسخه تجربه کړه، نو رښتيا ثابته سول.

د رجالو تحقيق وګورئ:

❁ قاسم بن أصبغ: الإمام، انظر: (سيرأعلام النبلاء:۱۵/ ۴۷۲، وتاريخ الإسلام:۷/ ۷۳۸، ولسان الميزان:۶/ ۳۶۷).

❁ أبو وضاح أبو عبد الله، محمد بن وضاح؛ صدوق، راجع: (سير أعلام النبلاء:۱۳/ ۴۴۵، وتاريخ الإسلام:۶/ ۸۲۸).

❁ أبو محمد العابد، خلف بن محمد؛ ثقة. راجع: (طبقات علماء افريقية،ص۱۱۶).

❁ بهلول بن راشد، أبو محمد الزاهد؛ ثقة. راجع: (التاريخ الكبير:۲/ ۱۴۵، وتاريخ الإسلام: ۴/ ۸۱۷).

❁ الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمی؛ ثقة. راجع: (سيرأعلام النبلاء:۸/ ۱۳۶، وتاريخ الإسلام:۴/ ۷۱۰).

❁ يحيی بن سعيد بن قيس بن عمرو الأنصاری؛ ثقة. انظر: (سير اعلام النبلاء:۵/ ۴۶۸، وتاريخ الإسلام:۳/ ۱۰۰۹، والتاريخ الكبير:۸/ ۲۷۵).

۞ سعيد بن المسيب بن حزن القرشی المخزومی؛ انظر: (سيراعلام النبلاء:۴/ ۲۱۷، وتاريخ الإسلام:۲/ ۱۱۰۳، وجامع لتحصيل،ص۱۸۴).

د مذکوره روايت په اړه علامه عراقی رحمه الله فرمايلي دي چي د دې سند جيد دئ، رجال يې قوي دي، البته په دې کي اختلاف دئ چي سعيد بن المسيب د حضرت عمر رضي الله عنه څخه سماع کړې ده او که نه، مګر حافظ مزی رحمه الله د امام احمد بن حنبل په حواله سره سماع ثابته کړې ده. دا عبارت وګورئ:

قال العراقي: وإسناده جيد. سعيد بن نصر، وقاسم بن أصبغ ثقتان، ومحمد بن وضاح صدوق تكلم فيه، وأبو محمد العابد اسمه خلف بن محمد من أهل أفريقية، قال ابن يونس: وهو رجل معروف بالمغرب. وبهلول بن راشد روى عنه جماعة. وقال أبو زرعة: ثقة لا بأس به. وقال ابن يونس: كانت له عبادة وفضل. وذكره ابن حبان في الثقات. وباقيهم رجال الصحيح. نعم في سماع ابن المسيب من عمر خلاف. فقال أحمد: رآه وسمع منه. وقال أبو حاتم: لا يصح له سماع منه إلا رؤيةً. (التوسعة على العيال لأبی الزرعة، ص۱۳،۱۴، وتحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل، ص۱۲۹).

قال الإمام المزی: وقال أبو طالب: قلت لأحمد بن حنبل: سعيد بن المسيب؟ فقال: ومن مثل سعيد بن المسيب، ثقة من أهل الخير. قلت سعيد عن عمر حجة؟ قال: هو عندنا حجة، قد رأى عمر وسمع منه، وإذا لم يقبل سعيد عن عمر فمن يقبل. (تهذيب الكمال:۱۱/ ۷۳،ط: مؤسسة الرسالة).

مګر د ځينو حضراتو په آند سماع ثابته نه ده، مګر د دې په وجه سره کوم فرق نه راځي ځکه چي د سعيد بن المسيب مرسلات د محدثينو په آند صحيح او قابل حجت دي.

قال الذهبی فی السير: قال أحمد بن حنبل، وغير واحد: مرسلات سعيد بن المسيب صحاح. (سير أعلام النبلاء:۴/ ۲۲۲، وكذا فی تهذيب الكمال:۱۱/ ۷۳).

وقال مقام آخر: ومراسيل سعيد محتج بها. (سير أعلام النبلاء: ۴/ ۲۲۱).

وأما الشافعي رحمه الله فنص على أن مرسلات سعيد بن المسيب، حسان، قالوا: لأنه تتبعها فوجدها مسندة. (الباحث الحثيث، ص۶).

قال الخطيب فى الكفاية: قال يحيى بن معين: أصح المراسيل مراسيل سعيد بن المسيب وعن الامام أحمد بن حنبل قال: مرسلات سعيد بن المسيب أصح المرسلات. (الكفاية، ص ۴۰۴، المدينة المنورة. وكذا فى تدريب الراوى: ۱/ ۲۰۳).

البته ځينو حضراتو ددې حديث په سند كې ابو محمد العابد شيخ ابن وضاح راوى مجهول بللى دئ (انظر: التعليق للاعتصام: ۲/۲۵۵، السعودية)، مگر دا خبره صحيح نه ده ځكه چې ابو العرب په طبقات علماء افريقيه كې ثقه بللى دئ. راجع: (طبقات علماء افريقه: ۱/ ۱۱۶).

۲- لمبر حديث: د حضرت جابر رضي الله عنه مرفوع روايت:

أخرجه ابن عبد البر فى الاستذكار (۳/ ۳۳۰، دارالكتب العلمية) قال: حدثنا أحمد بن قاسم (ثقة) ومحمد بن إبراهيم (ثقة) ومحمد بن حكم (ثقة) قالوا: حدثنا محمد بن معاوية (ثقة) قال: حدثنا الفضل بن الحباب (ثقة) قال: حدثنا هشام بن عبد الملك الطيالسي (ثقة) قال: حدثنا شعبة (الإمام) عن أبي الزبير (ثقة، قيل هو مدلس ولم يثبت تدليسه عند معاصريه وأول من نسب اليه التدليس الإمام النسائى) عن جابر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من وسع على نفسه وأهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته، قال: جابر رضي الله عنه جربناه فوجدناه كذلك، وقال أبو الزبير وقال شعبة مثله.

نبي كريم صلى الله عليه وسلم ووېل: كوم كس چې د عاشوراء په ورځ پر خپل ځان او اهل وعيال وسعت وكړي، الله تعالى به پوره كال پر ده باندې وسعت وكړي.

د رجالو تحقیق لاندي وګورئ:

❁ أحمد بن قاسم بن عبد الرحمن التاهرتی، الشیخ المحدث، مسند الأندلس... وکان ذا زهد وتعبد وانقباض مع الثقة والعلم. (سیر أعلام النبلاء:۱۷/ ۷۹، وتاریخ الإسلام: ۸/ ۷۴۸).

❁ محمد بن ابراهیم بن سعید: ثقة. راجع: (جذوة المقتبس:۱/ ۴۱، وبغیة الملتمس، ص۵۶، وتاریخ الأندلس للحمیدی).

❁ محمد بن عبد الله بن حکم الاموی: ثقة. انظر: (الثقات لقاسم بن قطلوبغا: ۸/ ۳۷۴، وجذوة المقتبس،ص۶۵، وبغیة المتلمس، ص۹۰).

❁ محمد بن معاویة المعروف بابن الاحمر احد رواة سنن النسائی عنه، ثقة. راجع: (سیرأعلام النبلاء:۱۶/ ۶۸، وتاریخ الإسلام:۸/ ۱۳۰).

❁ وأبو خلیفة الفضل بن الحباب: ثقة. راجع: (سیرأعلام النبلاء:۱۴/ ۷، ومیزان الاعتدال: ۳/ ۳۵۰، ولسان المیزان:۴/ ۴۳۸).

❁ أبو الولید الطیالسی هشام بن عبد الملک ثقة، راجع: (سیرأعلام النبلاء:۱۰/ ۳۴۱، وتهذیب الکمال:۳۰/ ۲۲۶).

❁ شعبة بن الحجاج: الإمام، انظر: (سیر أعلاء النبلاء:۷/ ۲۰۲، وتاریخ الاسلام:۴/ ۷۱).

دې روایت په اړه په جلد اول کي لیکلي وه چي د دې په سند کي د ابو الزبیر عنعنه ده او هغه مدلس دئ مګر دا خبره د شیخ محمد عوامه په آند صحیح نه ده، دلاندي یوڅو وجوهاتو په وجه سره:

۱- شعبه د هغه څخه د عن په ذریعه روایت کړی دئ، حال دا چي شعبه د تدلیس سخت مخالف دئ او د ده په هکله امام مزی رحمه الله د عبد الرحمن مهدی په حواله سره نقل کړی دئ چي هغه یوازې په حدثنی او حدثنا سره روایت کوي، نو ځکه دلته عن د حدثنی په معنی دئ. راجع: (تهذیب الکمال: ۱۲/ ۴۹۲).

۲- په صحیح مسلم کي د ابو الزبیر عن جابر روایت په کثرت سره موجود دئ، که هغه کس مدلس وای، نو د مدلس روایت ضعیف دئ، امام مسلم په خپل صحیح کي ضعیف روایتو ته ځای نه ورکوي، په صحیح مسلم کي د ابو الزبیر عن جابر (۱۵۳) روایتونه دي، په دې کي یوه روایت ته هم چا ضعیف نه دي ویلي.

قال العلامة العراقي رحمه الله: وقد أخرج مسلم في صحيحه أكثر من مائة وأربعين حديثًا، رواية أبي الزبير، عن جابر بعضها معنعن، وبعضها بحدثنا، أو أخبرنا. وأما البخاري فلم يخرج من رواية أبي الزبير عن جابر إلا حديثين: حديث في المخابرة فيه أبو الزبير مقرون بغيره، وقد ذكر له البخاري حديثًا آخر لم يقرن معه غيره، ولكنه ذكره تعليقًا مجزومًا به، وهو حديث يعني جابرًا. (التوسعة على العيال لأبي زرعة، مخطوطة للامام زين الدين العراقي، رقم الحديث ۲).

۳- شیخ محمد عوامه حفظه الله تعالی د الکاشف په تعلیقاتو کي د ابو الزبیر څخه د تدلیس د تهمت نفی کړې ده، شیخ محمد عوامه لیکي:

أما أقدم من وصفه بالتدليس: فهو الإمام النسائي، في حين أن السابقين له، والمعاصرين، واللاحقين بعده بنحو قرن ونصف القرن إلى عصر ابن حزم لم يذكروه بالتدليس أبداً، ثم أخذت كلمة النسائي بالتسليم، وتروولت من المتأخرين، مع أن الساجي قال: (بلغني عن يحيى بن معين أنه قال: استحلف شعبة أبا الزبير بين الركن والمقام: أنك سمعت هذه الأحاديث من جابر؟ فقال: والله سمعتها من جابر يقول ثلاثاً).

وهذا وإن كان بلاغاً غير متصل إلا أن الساجي في مقام الجرح والتعديل، لذلك صدر كلامه فيه بقول (صدوق حجة في الأحكام، قد روى عنه أهل النقل، وقبلوه، واحتجوا به) ثم قال: وبلغني عن يحيى بن معين...

وهذه القصة تتلاءم أيضاً مع حال شعبة المتشدد الحريص على معرفة ماعند شيوخه من مسموع وغير مسموع، وموافقه وأقواله في التدليس والمدلسين معروفة، وقد نقلت عنه كلمات كثيرة في أبي الزبير ليس في واحدة منها وصفه بالتدليس، مع أن التدليس من الجرائم العظام عند شعبة مما يدل على بعد أبي الزبير عن التدليس، ولو كان فيه شيء منه لوصفه به شعبة، ويدل أيضاً على اطمئنان شعبة إلى نفي أبي الزبير تهمة التدليس عن نفسه. والله تعالى أعلم. (التعليقات على الكاشف: ۲/ ۲۱۸).

د عبارت خلاصه دا ده چي لومړی امام نسائی رحمة الله عليه د ابو الزبير وطرف ته د تدليس نسبت وکړ، حال دا چي د ابو الزبير هم عصره او د هغه څخه مخکنی يا وروستني کسانو د يوې نيمي پيړی پوري حتی د ابن حازم د زمانې پوري يوه فرد هم هغه ته مدلس نه دي ويلي، بيا وروسته د امام نسائی خبره مشهوره سوه، حال دا چي امام ساجی رحمة الله عليه د يحيى بن معين په حواله سره نقل کړي دي چي امام شعبه د ابو الزبير څخه د حجر اسود او مقام ابراهيم تر منځ درې ځله په قسم ورکولو سره پوښتنه وکړه چي تا دا حديث د حضرت جابر رضي الله عنه څخه اوريدلې دئ، نو ابو الزبير اقرار وکړ چي ؤ.

همدا ډول امام ساجی رحمة الله عليه د جرح او تعديل د فن امام دئ، نو ځکه د ده خبره حجت ده او په خپله امام ساجي رحمة الله عليه د ابو الزبير په اړه ويلي دي، چي هغه رېښتني دئ، په احکامو کې روايات قابل استدلال دي. ډېرو لويو محدثينو يې روايتونه قبول کړي دي.

همدا ډول د امام شعبه موقف د تدليس او مدلس په اړه پر اهل فن باندي مخفی نه دئ، که داسي يو خبره وای، نو ضرور يې ويل، ځکه چي تدليس د امام شعبه په آند ډېر لوی جرم بلل کيږي، نو د دې څخه معلومه سول چي امام شعبه د ابو الزبير په هکله مطمئن ؤ.

۴- د جرح او تعديل اکثرو أئمه ؤ ابو الزبير ثقه او قابل استدلال راوی بللی دئ.

د مشت از نمونه خروار په توګه يو څو وګورئ:

أبو الزبير محمد بن مسلم ببن تدرس، ثقة. فقد وثقه ابن سعد فی الطبقات الکبری (٥/ ٤٨١) وابن معين في تاريخه (٢/ ٥٣٨)، والنسائی (تهذيب الکمال:٢٦/ ٤٠٩)، والعجلی فی تاريخ الثقات (ص٤١٣)، وابن المدينی فی الجرح والتعديل (ص٨٧).

وقال أحمد ليس به بأس، (الجرح والتعديل:٨/ ٧٦)، وفي رواية ابن هانی، قال: هو حجة احتج به (شرح علل الترمذی لابن رجب:٢/ ٥٧٣) وقال يعقوب بن شيبة: ثقة، صدوق، وإلی الضعف ما هو (تهذيب الکمال:٢٦/ ٤٠٨). وقال ابن عدی: وروی مالک عن أبی الزبير أحاديث، وكفی بأبی الزبير صدقاً أن يحدث عنه مالک، فإن مالكاً لا يروي إلا عن ثقة، ولا أعلم أحداً من الثقات تخلف عن أبي الزبير إلا قد كتب عنه، وهو في نفسه ثقة، إلا أن يروي عنه بعض الضعفاء، فيكون ذلك من جهة الضعيف، وأبو الزبير يروي أحاديث صالحة ولم يتخلف عنه أحد، وهو صدوق وثقة، لا بأس به. (الکامل:٦/ ١٢١).

قال الذهبی: ثقة (الکاشف:٢/ ٢١٦) وقال: صدوق، (تذکرة الحفاظ:١/ ١٢٦) وقال: مشهور. (المغنی فی الضعفاء:٢/ ٣٧٣).

البته په ترمذی شريف کي يو روايت په کوم کي چي دابو الزبير عن جابر الفاظ مذکور دي، مضمون يې دا دئ چي نبي کريم ﷺ به روزانه د بيديدو مخکي الم تنزيل او سورة الملک تلاوت کوي، د محدثينو د تصريح مطابق يوازي دغه روايت ابو الزبير د حضرت جابر رضي الله عنه شخه نه دئ اوريدلې بلکي په منځ کي يې د صفوان بن عبدالله واسطه سته، لهذا امام ترمذی رحمه الله د مذکوره حديث د روايت کولو وروسته وايي:

هذا حديث رواه غير واحد عن ليث بن أبي سليم، مثل هذا ورواه مغيرة بن مسلم، عن أبي الزبير، عن جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ نحو هذا وروی زهير، قال: قلت لأبي الزبير: سمعت

من جابر ﷺ يذكر هذا الحديث؟ فقال أبو الزبير: إنما أخبرنيه صفوان أو بن صفوان، كأن زهيرا أنكر أن يكون هذا الحديث عن أبي الزبير عن جابر ﷺ (سنن الترمذى:٥/ ١٥،بيروت).

د نور تفصيل له پاره وگورئ: (سنن الترمذى:٥/ ٤٧٥، كتاب الدعوات، وتعليقات الشيخ بشار عواد على تهذيب الكمال:٦/ ٤١٠، وتعليقات الشيخ شعيب الأرنؤوط على سنن الترمذى:٥/ ١٦١).

د مذكوره عبارت څخه معلومه سول، د كومو رواياتو په اړه چي د ابو الزبير مشهورو شاگردانو ته معلومه وه چي ابو الزبير د حضرت جابر ﷺ څخه اوريدلې دي، نو د هغه په اړه يې تحقيق ضروري نه وبلی، البته د ترمذی د روايت په اړه زهير ته معلومه وه، بلكي ابو الزبير به ورته ويلي وي چي روايت بالواسطه دئ، نو ځكه زهير د ابو الزبير څخه وپوښتل او ابو الزبير صراحت وکړ چي ما دا روايت بالمشافه نه بلكي بالواسطه اوريدلې دئ او دا هم ډېره ممكنه ده چي امام نسائی رحمه الله د دې روايت په وجه سره ابو الزبير ته مدلس ويلي وي كه څه هم چي تدليس د ده عادت نه ؤ لكه څنگه چي امام حاكم ابو عبد الله صاحب مستدرک په معرفة علوم الحديث كي وايي:

النوع الحادي عشر من علوم الحديث هذا النوع من هذه العلوم هو معرفة الأحاديث المعنعنة، وليس فيها تدليس، وهي متصلة بإجماع أئمة أهل النقل على تورع رواتها، عن أنواع التدليس، مثال ذلك ماحدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا بحر بن نصر الخولاني، حدثنا عبد الله بن وهب، أخبرني عمرو بن الحارث عن عبد ربه بن سعيد الأنصاري، عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه قال: لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء برئ بإذن الله عز وجل. قال الحاكم: هذا حديث رواته بصريون، ثم مدنيون ومكيون، وليس من مذاهبهم التدليس، فسواء عندنا ذكروا سماعهم أو لم يذكروه، وإنما جعلته مثالًا لألوف مثله. (معرفة علوم الحديث، ص٤٣، دائرة المعارف العثمانية).

د حضرت جابر ﷺ پر حديث د ځينو حضراتو اشكالات او د هغو جوابات:

د جابر ﷺ پر حديث (چي على شرط صحيح مسلم دئ) دوه اشكاله دي؛ يو اشكال شيخ البانی په تمام المنه كي كړی دئ چي ابو الزبير مدلس دئ. عنعنه يې د قبول وړ نه ده، د دې شافي جواب شيخ

محمد عوامه حفظه الله تعالى وركړى دئ كوم چي موږ نقل كړ همدا ډول دا مو هم نقل كړه چي اكثره محدثين دابو الزبير د توثيق قائل دي.

دوهم اشكال حافظ ابن حجر رحمه الله په لسان الميزان كي د فضل بن حباب بن محمد په ترجمه كي ذكر كړى دئ، هغه دا دئ چي دا حديث منكر دئ ځكه چي دا ممكنه ده چي ابن الاحمر د ابو خليفه فضل بن حباب څخه دا حديث د هغه د كتابو د سوځل سوو وروسته اوريدلې وي. مګر حافظ ابن حجر رحمه الله په خپله فضل بن حباب ته ثقه ويلي دي. دا عبارت وګورئ:

قال في لسان الميزان (۴۳۸/ ۴- ۴۴۰): الفضل بن الحباب بن محمد بن شعيب بن عبد الرحمن أبو خليفة الجمحي مسند عصره بالبصرة، يروى عن القعنبي ومسلم بن إبراهيم والكبار، وتأخر إلى سنة خمس وثلاث مائة ورحل إليه من الاقطار وكان ثقة عالماً ما علمت فيه ليناً إلا ما قال السليماني أنه من الرافضة فهذا لم يصح عن أبي خليفة... وذكره ابن حبان في الثقات. وقال أبو علي الخليلي احترقت كتبه منهم من وثقه ومنهم من تكلم فيه وهو إلى التوثيق أقرب... وقال مسلمة بن قاسم كان ثقة مشهورا كثير الحديث... قلت: روى عنه ابن عبد البر في (الاستذكار) من طريقه حدثنا منكراً جداً ما أدري من الآفة فيه (قال) أخبرنا أحمد بن قاسم ومحمد بن إبراهيم ومحمد بن حكم قالوا: حدثنا محمد بن معاوية حدثنا الفضل بن الحباب حدثنا هشام بن عبد الملك الطيالسي حدثني شعبة عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم... وشيوخ ابن عبد البر الثلاثة موثقون وشيخهم محمد بن معاوية هو ابن الأحمر راوي السنن عن النسائي وثقه ابن حزم وغيره فالظاهر أن الغلط فيه من أبي خليفة فلعل بن الأحمر سمعه منه بعد احتراق كتبه، والله أعلم.

همدا ډول فضل بن حباب ته جليل القدره محدثينو په مكمله توګه ثقه ويلي دي. د ده د احتراق كتب خبره يوازي يوازي ابو على خليلي رائستلې ده او حافظ ابن حجر د احتمال او تخمينې په توګه ذكر كړې ده، نورو كسانو د ده د كتابو د سوځلو خبره نه ده كړې، د توسعې حديث ته منكر ويل هم په

عقل كي نه راځي ځکه چي دا په متعددو سندو او د مختلفو ثقه راويانو څخه مروي دئ. حافظ ذهبی رحمه الله عليه په سير اعلام النبلاء كي وايي:

أبو خليفة، الإمام العلامة، المحدث الأديب الأخبارى، شيخ الوقت، أبو خليفة، الفضل بن الحباب...ولقى الأعلام، وكتب علماً جماً...وكان ثقة صادقاً مأموناً، أديباً فصيحاً مفوهاً، رحل إليه من الآفاق. (سيرأعلام النبلاء:١۴/ ٧،٨). (وكذا فى تذكرة الحفاظ للذهبى:٢/ ٦٧٠، وميزان الاعتدال:٣/ ٣٥٠، وتاريخ الاسلام:٢٣/ ١٦٦).

نو ځکه حديث جابر رضي الله عنه على شرط مسلم صحيح دئ ځکه چي د سفيان بن عيينه په شان محدث خپله تجربه په خپله بيانه وي.

جربنا ذلک فوجدناه كذالک. الاستذكار، كتاب الصوم، باب صوم عاشوراء.

ولحديث جابر طريق آخر أخرجه البيهقى فى "الشعب" (٣٥١٢): من طريق عبد الله بن إبراهيم الغفارى (متروک): حدثنا عبد الله بن أبي بكر ابن أخي محمد بن المنكدر، عن محمد بن المنكدر (الامام) عن جابر رضي الله عنه مرفوعاً به. وقال: إسناده ضعيف.

عبد الله بن إبراهيم الغفاري، أبو محمد المدنى، متروک، ونسبه ابن حبان إلى الوضع. قال ابن حبان: كان يأتي عن الثقات بالمقلوبات، وعن الضعفاء بالملزقات.

وقال ابن عدى: عامة ما يرويه لا يتابع عليه، وقال الدار قطنى: حديثه منكر. راجع: (الضعفاء:٢/ ٢٣٣، والكامل:۴/ ٥٠٦، والميزان:٢/ ٣٨٨).

❁ عبد الله بن أبى بكر ابن أخي محمد بن المنكدر؛ لم أجد من ذكره.

والحديث ذكره السيوطى فى الدر المنثور (٨/ ٥٠٠) ونسبه إلى لمؤلف فقط. انظر: اللآلى المصنوعة (٢/ ١١٢).

۳-لمبر حديث: د حضرت عبد الله بن مسعود رضي الله عنه روايت:

أخرجه الطبراني فى "الكبير" (۱۰/ ۹۴/ ۱۰۰۰۷)، والبيهقى فى "الشعب" (۱۵۱۳)، وفي "فضائل الأوقات" (۲۴۴)، وابن عدى فى "الكامل" (۵/ ۲۱۱،ترجمة:۱۳۶۴)، والعقيلي فى "الضعفاء". من طريق هيصم بن شداخ (ضعيف جداً) عن الأعمش (ثقة)، عن إبراهيم (ثقة) عن علقمة (ثقة، ثبت) عن عبدالله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من وسع على عياله يوم عاشوراء لم يزل في سعة سائر سنته.

ژباړه: نبي كريم صلى الله عليه وسلم ووېل: څوک چي پر خپل اهل او عيال باندي د عاشوراء په ورځ وسعت وكړي هغه به ټول كال په وسعت او پراخي كښي وي.

قلت: إسناده ضعيف؛ فيه هيصم بن شداخ؛ قال العقيلي: مجهول، وقال الأزدى: منكر الحديث، ذاهب. وقال الهيثمى: ضعيف جداً. وينظر للمزيد: الضعفاء (۳/ ۲۵۲)، الميزان (۴/ ۳۲۶)، لسان الميزان (۶/ ۲۱۲).

۴- لمبر حديث: د حضرت ابو سعيد الخدرى رضي الله عنه مرفوع روايت:

دا روايت د دوو لارو څخه مروي دئ.

الأول: عن محمد بن إسماعيل الجعفري (منكر الحديث)، ثنا: عبد الله بن سلمة الربعي (منكر الحديث)، عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة (ثقة)، عن أبيه (ثقة)، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من وسع على عيأله في يوم عاشوراء أوسع الله عليه سنته كلها. لا يروى هذا الحديث عن أبي سعيد الخدري إلا بهذا الإسناد، تفرد به محمد بن إسماعيل الجعفري.

ژباړه: نبي كريم صلى الله عليه وسلم ووېل: څوک چي پر خپل اهل او عيال باندي د عاشوراء په ورځ وسعت وكړي هغه به ټول كال په وسعت او پراخي كښي وي.

أخرجه الطبراني فى "الأوسط" (١٠/ ١٤٠/ ٩٢٩٨). وإسناده ضعيف.

۞ محمد بن إسماعيل الجعفرى: قال أبو حاتم: منكر الحديث. وقال أبو نعيم الأصبهانى: متروك، وذكره ابن حبان فى الثقات، وقال: روى عنه احمد بن سعيد الدارمى والناس، يغرب. انظر: ميزان الاعتدال (٣/ ٤٨١) لسان الميزان (٦/ ٥٦٨) ديوان الضعفاء (٣٤٢).

۞ عبد الله بن سلمة الربعي: قال أبو زرعة: منكر الحديث متروك. (لسان الميزان: ٤/ ٤٨٩).

والثانى: عن خالد بن خراش (صدوق) حدثنا عبد الله بن نافع (ثقة)، حدثنى أيوب بن سليمان بن ميناء (متكلم فيه) عن رجل (مجهول) عن أبى سعيد الخدرى رضي الله عنه مرفوعاً به.

۞ أيوب بن سليمان بن ميناء: ذكره ابن حبان فى الثقات، وقال: يغرب، وقال ابونعيم: متروك. راجع: (لسان الميزان: ٥/ ٧٨، وتعليق الدكتور عبد العلى على شعب الإيمان).

أخرجه البيهقى فى "الشعب" (٣٥١٤)، وفي "فضائل الأوقات" (٢٤٥). قال ابن حجر فى "أماليه" (٢٨): ولولا الرجل المبهم لكان إسناده جيد، لكن يقوي بالذى قبله.

٥- لمبر حديث: د حضرت ابو هريره رضي الله عنه مرفوع روايت وګورئ:

أخرجه البيهقي فى "الشعب" (٣٥١٥)، وأبو نعيم في "أخبار أصبهان" (٧٠٧)، وابن عدى فى الكامل (٦/ ٢٠٠) من طريق حجاج بن نصير (ضعيف): حدثنا محمد بن ذكوان (الأزدى، ضعيف)، عن يعلى بن حكيم (ثقة) عن سليمان بن أبي عبد الله (مقبول)، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من وسع على عياله وأهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته.

ژباړه: نبي كريم صلى الله عليه وسلم وويل: څوک چي پر خپل اهل او عيال باندي د عاشوراء په ورځ وسعت وكړي هغه به ټول كال په وسعت او پراخي كښي وي.

قلت: إسناده ضعيف؛ فيه ضعيفان.

وقال الإمام البيهقي فی "الشعب" (۳/ ۳۶۶/ ۳۵۱۵) بعد ذكرهذه الأسانيد: "هذه الأسانيد وإن كانت ضعيفة فهي إذا ضم بعضها إلى بعض أخذت قوة".

ورواه البيهقي فی "الشعب" (۳۵۱۶) وغيره عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر مرسلاً وإسناده قوي، رجاله موثقون.

۶- لمبر حديث: د حضرت عبدالله بن عمر رضي الله عنه مرفوع حديث:

قال الإمام الذهبي فی الميزان (۴/ ۳۱۲/ ۹۲۶۵): هلال بن خالد. عن مالک، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعاً: من كان ذا جدة فوسع على عياله يوم عاشوراء أوسع الله عليه سنته. قلت: هذا باطل. قال الخطيب: لا يثبت عن مالک في روانه غير واحد من المجهولين. (وكذا في لسان الميزان: ۶/ ۷۱۴، والتوسعة على العيال لأبی الزرعة، ص۱۱). (وكذا أورده الامام السيوطی فی اللآلی المصنوعة: ۲/ ۹۶، دارالكتب العلمية).

وله إسناد آخر، قال الدار قطني فی الافراد: حدثنا محمد بن موسى ثنا يعقوب بن خرة الدباغ ثنا سفيان بن عيينة عن الزهری عن سالم عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته. قال الدار قطنی: منكر من حديث الزهری...

(التوسعة على العيال لأبی الزرعة، ص۱۰، اليواقيت الغالية: ۱/ ۳۲۹).

دبنده عاجز په آند د ټولو اسنادو په رڼا کي دا حديث بايد على شرط مسلم صحيح سي.

شيخ البانی چي په سلسله احاديث ضعيفه کي دا ليکلي دي چي د سلفو پر دې باندي تعامل نسته دا خبره صحيح نه ده، د موضوعاتو په کتابو کي يې همدا حديث ثابت منلی دئ.

د موضوعاتو د کتابو يو څو عبارتونه وګورئ:

۱- په الآثار المرفوعة فی الاخبار الموضوعة کي علامه عبدالحی لکهنوی رحمه الله وايي:

وأما حديث التوسعة على العيال فأخرجه الطبراني عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعًا: من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته. وفي سنده الهيضم بن شداخ مجهول، وأخرجه

البيهقي في شعب الإيمان وقال: تفرد به هيضم عن الأعمش، وأخرجه ابن عدي عن أبي هريرة ﵁ مرفوعًا: من وسع على عياله وأهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته. وفي سنده سليمان بن أبي عبد الله الراوي عن أبي هريرة مجهول، كذا ذكره ابن الجوزي في الموضوعات.

وقال المنذري في كتاب الترغيب والترهيب: رواه البيهقي من طرق عن جماعة من الصحابة، وقال البيهقي: هذه الأسانيد وإن كانت ضعيفةً فهي إذا ضم بعضها إلى بعض أخذت قوةً. انتهى. وقال زين الدين العراقي في أماليه: ورد في هذا الحديث من طرق صحح بعضها الحافظ ابن ناصر وسليمان الذي قال فيه ابن الجوزي: مجهول ذكره ابن حبان في الثقات فالحديث حسن على رأيه. وقد روى من حديث أبي سعيد ﵁ عند البيهقي في شعب الإيمان، وابن عمر ﵁ عند الدارقطني في الأفراد، وجابر ﵁ ورواه البيهقي من رواية ابن المنكدر عنه، وقال: إسناده ضعيف، ورواه ابن عبد البر في الاستذكار من رواية أبي الزبير عنه، وهي على شرط مسلم، قال: البيهقي: هذه الأسانيد وإن كانت ضعيفةً فهي إذا ضم بعضها إلى بعض أحدثت قوة. هذا مع كونه لم تقع له رواية أبي الزبير عن جابر التي هي أصح طرق الحديث. وقد ورد موقوفاً على عمر ﵁، أخرجه ابن عبد البر بسند رجالة ثقات، لكنه من رواية ابن المسيب عنه، وقد اختلف في سماعه منه.

ورواه في الشعب من قول إبراهيم بن محمد بن المنتشر، وأما قول الشيخ تقي الدين بن تيمية إن حديث التوسعة ما رواه أحد من الأئمة، وإن أعلى ما بلغه من قول ابن المنتشر، فهو عجب منه، كما ترى، وقد جمعت طرقه في جزء، انتهى كلام العراقي.

وفي جواهر العقدين في فضل الشرفين لنور الدين السمهودي لا يلزم من قول أحمد في حديث التوسعة أنه لا يصح أن يكون باطلاً، فقد يكون غير صحيح وهو صالح للاحتجاج به، إذ الحسن رتبته بين الصحيح والضعيف. انتهى.

وفي تنزيه الشريعة قول الإمام أحمد: لا يصح لا يلزم منه أن يكون باطلاً، كما فهمه ابن القيم، فقد يكون الحديث غير صحيح، وهو صالح للاحتجاج به بأن يكون حسنا. انتهى.

قلت: بهذا كله بطل قول الشوكاني في الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة بعد نقل شيء من كلام العراقي، ذكره ابن الجوزي في الموضوعات، وابن تيمية في فتوى له، فحكما بوضع الحديث من تلك الطرق، والحق ما قالاه انتهى كلامه.

وجه البطلان أنه كيف يكون ما قال ابن الجوزي وابن تيمية حقًا مع كونهما من المشددين المتعنتين في الحكم بالوضع على ما بسطته في رسالتي الأجوبه الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة، وفي تعليقات تحفة الطلبة في مسح الرقبة المسماة بـ تحفة الكملة، وقد تعقبهما جمع من العلماء المحققين، وأثبتوا كون الحديث حسناً، إما لذاته ببعض أسانيده، وإما لغيره بجمع أسانيده بالبراهين، لا بمجرد الظن والتخمين فانظر ما قال، ولا تنظر إلى من قال.

وكذا بطل الحكم الكلي في قول ابن تيمية في منهاج السنة ما يذكرون من فضائل عاشوراء، وما ورد من التوسعة على العيال، وفضائل المصافحة والحناء والخضاب والاغتسال ونحو ذلك، ويذكرون فيها صلاة. كل ذلك كذب على رسول الله ﷺ لم يصح في عاشوراء إلا في فضل صيامه. انتهى.

وذلك لأن كون أحاديث الحناء والاغتسال ونحو ذلك كذبا وإن كان صحيحا، لكن كذب حديث التوسعة على العيال ليس بصحيح، بل هو حسن محتج به، فهو في الحكم الكلي

كاذب، كذبه من جاء بعده فاحفظ هذا كله ينفعك في الدنيا والآخرة. (الآثار المرفوعة فی الأخبار الموضوعة المندرجة فی مجموعة رسائل اللكنوی،ص ۱۰۰-۱۰۲، بتحقيق محمد سعيد).

د پورته عبارت خلاصه وګورئ: علامه ابن الجوزی رحمه الله په موضوعات کي ليکلي دي: چي د عاشورا په ورځ پر اهل او عيال باندي د وسعت د فضيلت حديث په طبرانی او بيهقی کي د حضرت ابن مسعود رضی الله عنه څخه مروي دئ او په سند کي يې هيضم بن شداخ مجهول راوي دئ، ابن عدی دا حديث د حضرت ابو هريره رضی الله عنه څخه روايت کړی دئ، په دې سند کي بيا سليمان بن ابی عبد الله مجهول دئ، حافظ منذری رحمه الله په الترغيب والترهيب کي ذکر کړي دي چي امام بيهقی دغه حديث د صحابه ؤ د يو جماعت څخه د نقليدو وروسته وايي: دا ټوله سندونه که څه هم چي ضعيف دئ مګر د ټولو طرقو په جمع کولو سره په دې حديث کي قوت پيدا کيږي.

علامه عراقي رحمه الله د دې حديث د ډېرو طرقو د ذکر کولو وروسته وايي: چي د ابن تيميه رحمه الله دا خبره کول چي دا حديث د کوم امام څخه مروي نه دئ او يوازي د ابن المنتشر قول دئ، ډېره زياته د تعجب وړ او د خندا خبره ده، حال دا چي د دې حديث ټوله طرق ما په يوه رساله کي جمع کړي دي.

نور الدين سمهودي رحمه الله په خپل کتاب جواهر العقدين فی فضل الشرفين کي وايي: د امام احمد رحمه الله "لا يصح" ويل د دې خبري دليل نه دئ چي دا حديث باطل او ناقابل عمل دئ لکه څنګه چي ابن قيم رحمه الله او نورو بللې ده. بلکي کله حديث د صحيح پر ځای حسن او قابل حجت وي. په تنزيه الشريعة کي همدا ډول خبره نقل کړې ده. (مګر د شيخ عبد الفتاح ابو غده صاحب د را روان عبارت څخه معلوميږي چي دا خبره د موضوعاتو په کتاب کي نه چليږي).

زه (علامه لکهنوی) وايم: په دې تقرير سره د علامه شوکاني هغه خبره بالکل باطليږي کومه چي نوموړي په الفوائد المجموعة کي کړې وه چي ابن جوزی او ابن تيميه رحمهما الله دې حديث ته موضوع ويلي دي او هغه په دې خبره کي حق په جانب دئ او وجه د دې دا ده چي ابن تيميه او ابن جوزی د وضع د حکم په لګولو کي ډېر زيات متشدد ؤ او د دې حديث په اړه هم ډېرو محققينو د دوی تعاقب وکړ او د ډېرو طرقو په جمع کولو سره يې دا خبره ثابت کړې ده چي دا حديث حسن لذاته دئ يا کم تر کم حسن لغيره دئ.

د دې ټوله تقرير څخه دا خبره معلومه سوه چي ابن تيميه رحمه الله چي د عاشورا د فضائلو د مجموعې د احاديثو باندي چي د کذب علی الرسول صلی الله عليه وسلم حکم لګولی دئ هغه بالکل صحيح نه دئ، دا خبره

صحیح ده چي د عاشوراء په ورځ د نکرځو د لکولو، مصافحه کولو او غسل کولو فضیلتونه ټوله دروغ دي مګر په اهل او عیال باندي د وسعت فضیلت په حدیث حسن سره ثابت دئ، لهذا ابن تیمیه رحمه الله پر ټولو حدیثو باندي د مجموعي حکم په لګیدو کي پر غلطی باندي دئ او د ده دا غلطی وروسته راتلونکو خلکو واضحه کړې ده.

۲-أبو لحسن ابن عراق الکنانی په تنزیه الشریعة المرفوعة عن الأحادیث الشنیعة کي لیکي:

(حدیث) من وسع علی عیاله یوم عاشوراء وسع الله علیه سائر سنته (طب) من حدیث ابن مسعود رضي الله عنه وفیه هیصم بن شداخ (عد) من حدیث أبي هریرة رضي الله عنه وفیه سلیمان بن عبد الله مجهول قال العقیلي والحدیثان غیر محفوظین (تعقب) بأن حدیث ابن مسعود رضي الله عنه أخرجه الطبراني في الکبیر والبیهقي في الشعث وحدیث أبي هریرة رضي الله عنه قال الحافظ العراقي في أمالیه ورد من طرق صحح بعضها الحافظ ابن ناصر وسلیمان الذي قال ابن الجوزي مجهول ذکره ابن حبان في الثقات قال: فالحدیث حسن علی رأي ابن حبان وقد روي من حدیث أبي سعید رضي الله عنه وجابر رضي الله عنه أخرجهما البیهقي في الشعث وقال فیهما وفي حدیث أبي هریرة رضي الله عنه وابن مسعود رضي الله عنه أسانیدهما ضعیفة ولکنها إذا ضم بعضها إلی بعض أخذت قوة انتهی، والحدیث جابر طریق أخر غیر الذي أخرجه منه البیهقي وهو علی شرط مسلم أخرجه ابن عبد البر في الاستذکار من حدیث شعبة عن أبي الزبیر عن جابر رضي الله عنه فذکره ثم قال قال جابر: جربناه فوجدناه کذلك وقال أبو الزبیر مثله وقال شعبة مثله (قلت) قال الحافظ ابن حجر منکر جداً ورجاله موثوقون والظاهر أن الغلط فیه من أبي خلیفة الفضل بن الحباب فلعل ابن الأحمر سمعه منه بعد احتراق کتبه والله أعلم، وورد من حدیث ابن عمر رضي الله عنه أخرجه الدارقطني في الأفراد وقال: منکر وموقوفاً علی عمر رضي الله عنه أخرجه ابن عبد البر في الاستذکار بسند رجاله ثقات إلا أنه من روایة ابن المسیب عن عمر رضي الله عنه وقد اختلف في سماعه منه وعن

إبراهيم بن محمد بن المنتشر قال كان يقال فذكره أخرجه البيهقي في الشعب قال العراقي: وأما قول الشيخ تقي الدين ابن تيمية إن حديث التوسعة ما رواه أحد من الأئمة وإن أعلى ما بلغه فيه قول ابن المنتشر فهو عجيب منه فهو كما ذكرته في عدة من كتب الأئمة وقد جمعت طرقه في جزء انتهى. (وقال) عبد الملك بن حبيب أحد أئمة المالكية... وهذا من هذا الإمام الجليل دليل على ثبوت الحديث عنده (قلت) وقول الإمام أحمد لا يصح لا يلزم منه أن يكون باطلاً كما فهمه ابن القيم رحمه الله فقد يكون الحديث غير صحيح وهو صالح للاحتجاج به بأن يكون حسنا، والله تعالى أعلم. (تنزيه الشريعة المرفوعة عن الاحاديث الشنيعة الموضوعة: ۲/ ۱۵۷، دارالكتب العلمية).

ابن عراقي رحمه الله چي د امام احمد رحمه الله د كلام كومه تشريح كړې ده پر هغه باندي شيخ عبد الفتاح ابو غده رحمه الله وايي:

قال عبد الفتاح: هذا الحمل لكلام الإمام أحمد إنما يتأتى إذا كان مراده بقوله: (لايصح) نفى الاصطلاحية، أما إذا كان مراده بقوله (لايصح) نفي ثبوته بالمرة، فيكون بمثابة قوله فيه: (باطل) أو (موضوع)، فلاوجه لهذا الحمل. ومن المقرر أنهم إذا قالوا فى الحديث في باب أحاديث الأحكام: (لايصح) أو (لايثبت) ونحوهما، فالمراد به نفي الصحة الاصطلامية، وحينئذ لايلزم من نفيها نفي الحسن أو الضعف عن الحديث، وإذا قالوا فى الحديث: في باب الأحاديث الموضوعات: "لايصح" فهو بمعنى قولهم فيه: (باطل) أو (موضوع) على السواء، كما أوضحته موسعاً بالشواهد الكثيرة في تقدمة "المصنوع في معرفة الحديث الموضوع" لعلى القارى، ص۲۷- ۳۸، وفي آخر الرفع والتكميل للكنوى، ۱۹۱- ۱۹۵، فانظره فإنه مما يستفاد. (حاشية المنار المنيف، ص۱۱۳، ط: مكتب المطبوعات الاسلامية).

٣- ملا علي قاری رحمه الله په الموضوعات الكبرى كي وايي:
حديث: من وسع على عياله في يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة كلها، وفي رواية سائر سنته، قال الزركشی: لا يثبت، إنما هو من كلام محمد بن المنتشر. قال السيوطی: كلا، بل هو ثابت صحيح، أخرجه البيهقی فی "الشعب" من حديث أبي سعيد الخدری وأبی هريرة وابن مسعود وجابر رضی الله عنهم وقال: أسانيده كلها ضعيفة، ولكن اذا ضم بعضها إلى بعض أفاد قوة. وقال الحافظ أبو الفضل العراقی في "أماليه" (حديث أبي هريرة رضي الله عنه هذا ورد من طرق صحح بعضها أبو الفضل بن ناصر، وأورده ابن الجوزی فی الموضوعات من طريق سليمان بن أبی عبدالله عنه، وقال: سليمان مجهول، وسليمان ذكره ابن حبان فی الثقات، وقال: فالحديث حسن على رأيه، قال: وله طرق عن جابر على شرط مسلم، أخرجها ابن عبد البر فی الاستذكار، من رواية أبی الزبير عنه وهي أصح طرقه، قال: وقد ورد أيضاً من حديث ابن عمر رضي الله عنه أخرجه الدار قطني فی "الافراد" موقوفاً على عمر رضي الله عنه، وقد أخرجه ابن عبد البر بسند جيد، ورواه البيهقی فی الشعب، عن محمد بن المنتشر قال: كان يقال، فذكره، وقد جمعت طرقه فی جزء) هذا كلام العراقی في أماليه، نقله السيوطی وقال: لقد لخصت الجزء الذی جمعه فی "التعقبات على الموضوعات". (الموضوعات الكبرى،ص٢٤٤، ٢٤٥،ط:قديمی كتب خانه).

٤- شيخ الحديث مولانا محمد يونس جونپوري د احاديثو د تخريج او د منكرينو د عباراتو د عرضه كولو وروسته وايي:
قلت: فهولاء الأئمة أحمد بن حنبل رحمه الله والعقيلی رحمه الله وابن طاهر رحمه الله وابن الجوزی رحمه الله وابن تيمية رحمه الله وابن القيم رحمه الله وابن العز رحمه الله والمجد والفيروز آبادي رحمه الله ينكرون الحديث.

وخالفه جماعة وقدوتهم الإمام البيهقى فمالوا إلى ثبوته.... د دې وروسته يې د مثبتينو د دلائلو او عباراتو د نقليدو وروسته وايي: وأعظم المثبتين البيهقى والمنذرى والعراقى وابن حجر رحمهم الله وتبعهم من جاء بعدهم. بيا د بحث او تمحيص وروسته په آخر كي وايي:

والحق عندى: أن الحديث بجميع طرقه والسند الذى زعمه العراقى على شرط مسلم وتبعه السخاوى والسيوطى والقارى رحمهم الله، قد نص ابن حجر رحمه الله فى اللسان على نكارته، وأجود طرقه عند ما رواه البيهقى رحمه الله من طريق إسحاق بن راهويه رحمه الله بسنده عن أبي سعيد الخدرى رضي الله عنه وهو أيضاً معلول للرجل المبهم، فأعلى أحوال الحديث أنه ضعيف، والله اعلم. (اليواقيت الغالية فى تحقيق وتخريج الاحاديث العالية: ۱/ ۳۲۶. ۳۳۳، مجلس دعوة الحق).

مګر شيخ يونس رحمه الله د حافظ ابن حجر رحمه الله د لسان الميزان عبارت ته په كتو سره حديث معلول بللى دئ، موږ د حديث جابر رضي الله عنه باندي اشكالات او د هغو جواباتو لاندي واضحه كړل چي دا حديث معلول نه دئ، فضل بن حباب ټولو ټېله كومه قيده ثقه بللي دي، د احتراق كتب خبره يوازي ابو على خليلي كړې ده چي د جمهور په مقابله كي د منلو وړنه ده، په معاصر علماؤ كي مفتي رضوان صاحب هم دا خبره ليكلې ده، لهذا يوازي د ابو على خليلى د كلام پر بنياد باندي په لسان لميزان كي د مذكوره احتمال په وجه سره دا حديث منكر بلل صحيح نه دئ ځكه چي د ابو خليفه اكثرو محدثينو توثيق كړى دئ او نوموړى يې د خپل وخت شيخ، امام، علامه او محدث بللى دئ. (ماه محرم كۀ فضائل واحكام، ص۶۳).

۵- شيخ نجم الدين محمد بن محمد الغزى (م۱۰۶۱ھ) وايي:

من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة كلها. (ط،ش) عن أبي سعيد (هـ) عنه وعن جابر رضي الله عنه وابن مسعود رضي الله عنه وعن أبي هريرة رضي الله عنه. قال ابن الجوزى: موضوع. وليس كذلک، فقد أشار(هـ) إلى تقويته، بل قال العراقى في أماليه: لحديث أبي هريرة رضي الله عنه طرق

صحيح بعضها الحافظ ابن الناصر. وله طرق عن جابر ﷺ على شرط مسلم أخرجه ابن عبد البر في الاستذكار وهو أصح طرقه.

وأخرجه هو (هو) في الأفراد بإسناد جيد عن عمر ﷺ موقوفاً ويروى أيضاً عن ابن عمر ﷺ وأخرجه (هـ) وغيره من طريق صحيح عن محمد بن المنتشر قال: كان يقال ـ وهو تابعي ثقة جليل ـ ومثل ذالک لا يقال رأياً ولما أورد السيوطي قال الزركشي عقيب هذا الحديث: لا يثبت إنما هو من كلام محمد بن المنتشر قال: كلا بل هو ثابت صحيح. وحسن السخاوي الطريق الذي أورده به ابن الجوزي في موضوعاته.

قلت: وأخبرني ثقة عن والدي أنه كان يقول: إنه حديث صحيح ويتحرى العمل به. (اتقان ما يحسن من الأخبار الواردة على الألسن،ص۴۹۸/ ۲۰۷۴، ط: دارالكتب العلمية بيروت).

دنور تفصيل له پاره دموضوعاتو لاندي كتابو وګورئ:

۶- اللآلى المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة للإمام جلال السيوطى:۲/ ۹۵-۹۶، بيروت لبنان.

۷- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، للشيخ إسماعيل بن محمد العجلونى:۲/ ۲۸۳، ۲۸۴/ ۲۶۴۲،ط: بيروط، لبنان.

۸- المقاصد الحسنة فى بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة الناس، للإمام الشيخ شمس الدين السخاوى، رقم الحديث: ۳۱۱۹۳، دار الكتاب العربى.

۹- الشذرة فى الأحاديث المشتهرة، للشيخ محمد طولون الصالحى:۲/ ۱۹۹، رقم: ۱۰۲۳، ط: بيروت لبنان.

١٠- أطراف الغرائب والأفراد، للشيخ محمد بن طاهر المقدسى:٣/ ٣٧٠/ ٢٩٤٨، دار الكتب العلمية.

١١- تذكرة الموضوعات للشيخ الفتنى، ص١١٨.

١٢- الدرر المنتثرة فى الأحاديث المشتهرة على هامش الفتاوى الحديثية: ١/ ٢٠٨، للإمام جلال الدين السيوطى.

١٣- الرد الوافر، للشيخ ابن ناصر، ص١٠٨

١٤- تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث للشيخ ابن عمر الشيبانى الاثرى الشافعى،ص١٧٦.

١٥- التوسعة على العيال لأبى الزرعة للإمام العلامة زين الدين العراقى. (مخطوطة).

په مذاهب اربعه كي د توسيع على العيال او حكم او ترغيب، د احنافو فقهاؤ عبارتونه وګورئ:

١- علامه حصكفى رحمه الله په الدر المختار كي وايي: وحديث التوسعة على العيال يوم عاشوراء صحيح. (الدر المختار: ٢/ ٤١٨، باب مايفسد الصوم، سعيد).

يعني د عاشوراء په ورځ پر اهل وعيال باندي د وسعت او پراخي والا حديث صحيح دئ. (مطلب يې دا دئ چي روايت صحيح دئ، نو پر مقتضى باندي عمل كول صحيح دئ.

٢- خاتمة المحققين علامه شامى رحمه الله په خپله مشهوره كتاب فتاوى شامي كي ليكي:

قوله وحديث التوسعة الخ، وهو من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر السنة كلها، قال جابر: جربته أربعين عاماً فلم يتخلف. (فتاوى الشامى:٢/ ٤١٨، مطلب فى حديث التوسعة على العيال والاكتحال يوم عاشوراء، ط: سعيد).

دوهم ځاى ليكي: في الحديث بقوله: من وسع على عياله في يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته فأخذ الناس منه أن وسعوا باستعمال أنواع من الحبوب، وهو مما يصدق عليه

التوسعة، وقد رأيت لبعض العلماء كلامًا حسنًا محصله: أنه لا يقتصر فيه على التوسعة بنوع واحد بل يعمها في المآكل والملابس وغير ذلك، وأنه أحق من سائر المواسم بما يعمل فيها من التوسعات الغير المشروعة فيها كالأعياد ونحوها... قلت: والحاصل أنه وردت التوسعة فيه بأسانيد ضعيفة، وصحيح بعضها يرتقي بها الحديث إلى الحسن، وتعقب ابن الجوزي في عده من الموضوعات، والتوسعة على من وسع مجربة نقل ذلك المناوي عن جابر وابن عيينة. (فتاوى الشامى:۶/ ۴۳۰،سعيد).

د پورته عبارت خلاصه دا ده چې د دې ”من وسع على عياله وسع الله عليه“ حديث په رڼا کې خلکو د غذائي شيانو په مختلفو شيانو کې پراخي شروع کړل، بې شکه دا د حديث مصداق دئ او ځینو علماؤ ډېره ښه خبره کړې ده چې پراخي د يوه ډول شيانو سره مخصوص بلل نه ده په کار، بلکې دا مطعوماتو، مشروباتو او ملبوساتو ته هم شاملول په کار ده، د خوشحالۍ پر نور موقو لکه اختر کې چې خلک پراخي کوي چې شرعاً کوم ثبوت نه لري د هغه په مقابله کې د عاشوراء په ورځ پراخي کول زياته مناسبه ده، حاصل کلام دا ده چې په ضعيف سندو سره بلکې د ځينو تصحيح هم سوې ده دا حديث د حسن څخه بالکل کم نه دئ او د ابن جوزی دا حديث په موضوعاتو کې شمارل قابل اعتراض دئ او پر پراخي کونکي کس باندې پراخي د مجرباتو څخه ده د کوم تجربه چې مناوی رحمه الله د حضرت جابر رضي الله عنه او سفيان بن عيينه څخه نقل کړې ده.

۳- علامه سيد احمد طحطاوي رحمه الله وايي:

وحديث التوسعة صحيح؛ قال أبو السعود: وله طرق أسانيدها كلها ضعيفة ولكن انضم بعضها إلى بعض أفادت قوة وصحح بعضها الحافظ ابن ناصر وأقره الزين العراقى قال وهو حسن عند ابن حبان وله طرق على شرط مسلم وهى أصح طرقه فقول ابن الجوزى إنه موضوع ليس في محله...وأما حديث التوسعة فرواه الثقات. (حاشية الطحطاوى على الدر المختار: ۱/ ۴۶۰، ۴۶۱، وكذا فى حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح،ص ۶۸۱، قديمى).

۴- علامه ابن الشحنة حلبی رحمه الله په منظومة ابن وهبان کي وايي:

والذى في حفظي أنه يثالب للتوسعة على عياله المندوب إليها فى الحديث بقوله: من وسع على عياله فى النفقة يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته. فأخذ الناس منه أن وسعوا باستعمال أنواع من الحبوب وهو مما يصدق عليه التوسعة، وقد رأيت لبعض العلماء كلاماً حسناً فى التوسعة يوم عاشوراء على العيال. محصله: أنه لا يقتصر فيه على التوسعة بنوع واحد بل يعمها فى المأكول والملابس وغير ذلک مما يحصل به التوسعة، وأنه أحق من سائر المواسم مما يعمل فيها من التوسعات الغير المشروعة فيها كالأعياد ونحوها، والله أعلم. (شرح منظومة ابن وهبان: ۲/ ۱۷۳، كتاب الكراهية، ط: الوقف المدنى).

۵- دعلامه شامي رحمه الله زوی شیخ محمد علاء الدين بن عابدين الشامی رحمه الله وايي:

التوسعة على العيال يوم عاشوراء مندوبة فى المأكل والملابس وغير ذلک، ومما يصدق عليه التوسعة استعمال أنواع من الحبوب، أما ما روى في فضل الاكتحال والاختضاب والاغتسال يوم عاشوراء فموضوع لا يصح، بل يكره. (الهدية العلائية لتلاميذ المكاتب الابتدائية فى الفقه الحنفى، ص۲۲۳، ط: دارابن حزم).

۞ د مالکيه ؤ فقهاؤ عبارتونه وګورئ:

۱- ابن الحاج المالكي په المدخل کي وايي:

الموسم الثالث من المواسم الشرعية وهو يوم عاشوراء فالتوسعة فيه على الأهل، والأقارب، واليتامى، والمساكين وزيادة النفقة، والصدقة مندوب إليها بحيث لا يجهل ذلك، لكن بشرط وهو ما تقدم ذكره من عدم التكلف، ومن أنه لا يصير ذلك سنةً يستن بها لا بد من فعلها فإن وصل إلى هذا الحد فيكره أن يفعله سيما إذا كان هذا الفاعل له من أهل العلم وممن يقتدى به. (المدخل: ۱/ ۲۸۹، يوم عاشوراء، ط:دارالفكر).

خلاصه یې دا ده چي د عاشوراء په ورځ پر خپل اهل. عیال، قریبانو او فقراؤ باندي پراخي کول مستحب ده چي غفلت ورڅخه نه دئ په کار، مګر په دې کي تکلف او پر ځان باندې لازمول نه دي په کار. په ځانګړي ډول علماؤ ته په کار ده چي د تکلفاتو او ضروري بللو څخه یې اجتناب وکړي.

ابن الحاج مالکي رحمه الله چي په رد بدعاتو کي متشدد او مشهوره دئ هغه یې شرعي موسم یعني شرعی میله بولی او په پراخي کي د اهل او عیال تر څنګ قریبان او مساکین هم شاملول په کار دي.

۲- په التاج والاکلیل لمختصر الخلیل کي ابو عبد الله محمد بن یوسف العبدری المالکي (م۸۹۷هـ) کي لیکي:

وجاء الترغيب فى النفقة فيه على العيال وقد روي رسول الله ﷺ قال: من وسع على أهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر السنة، وإن أهل مكة والمدينة يتحرون ذلك حتى كأنه يوم عيد، انتهى نص ابن يونس، وقال ابن العربي : أما النفقة في يوم عاشوراء والتوسعة فمخلوقة باتفاق وأنه يخلف الله بالدرهم عشرة أمثاله ورأيت لابن حبيب:

لا تنس لا ينسك الرحمن عاشوراء ۞ ذكره لا زلت في الأحياء مذكوراً

قال رسول الله صلاة الله تشمله ۞ قولًا وجدنا عليه الحق والنورا

من بات في ليلة العاشور ذا سعة ۞ يكن بعيشته في الحول محبورا

فارغب فديتك فيما فيه رغبنا ۞ خير الورى كلهم حياً ومقبوراً

د دې حاصل دا دئ چي د پراخۍ روایت د نبي کریم ﷺ څخه منقول دئ او د حرمین خلک یې د اختر په شان اهتمام کوي، ابن عربی وېلي دي چي په عاشوراء کي د مصرف سوي شی بدل بالاتفاق رسیږي، الله تعالی د یوه درهم په بدله کي لس درهمه ورکوي او ما د ابن حبیب دا اشعار لیدلي دي.

ژباړه: ته عاشوراء مه هیروه.

رب رحیم به تا هیر نه کړي.

عاشورا په یادلرۍ نو همیشه به په متقیانو کي مشهوره سې.

پر رسول الله ﷺ باندي دي د الله تعالی رحمتونه وي (هغه) داسي قول وکړ کوم چي موږ ربنتیا او د نوره ډک وموندی.

کوم صاحب وسعت چي د عاشوراء په ورځ پراخي وکړي.
د هغه گذاره به پوره کال ښه کیږي.
زمان ځان دي پر تا قربان وي ته په دې کار کي رغبت وکړه د کوم ترغیب
چي هغه نبی ورکړی دئ چي په ټولو مړو او ژوندو کي غوره او بهتره دئ.

وأنشدني شيخي الأستاذ أبو عبد الله المنتوري جدد الله عليه رحمته قال: أنشدني الخطيب أبو بكر بن جزي يوم عاشوراء قال: أنشدني الخطيب أبو علي القرشي يوم عاشوراء قال: أنشدني الخطيب أبو عبد الله بن رشيد لنفسه يوم عاشوراء وذكر أن نظمه يوم عاشوراء:

صيام يوم عاشوراء أتى فضله ۞ في سنة محكمة قاضيه
قال النبي المصطفى إنه ۞ تكفير ذنب السنة الماضيه
ومن يوسع يومه لم يزل ۞ في عامه في عيشة راضيه

(التاج والاكليل على هامش مواهب الجليل:۳/ ۳۱۳،ط: دارالكتب العربية بيروت).

۳- په مواهب الجليل لشرح مختصرالخليل کي شيخ ابو عبد الله مغربی وايي:

الرابع: قال ابن حبيب: يستحب في يوم عاشوراء التوسعة على العيال... وفي الأثر الذي ذكره عمر التوسعة على الأهل في ليلة عاشوراء وفي الأحاديث السابقة التوسعة على الأهل في يوم عاشوراء فينبغي أن يوسع على الأهل فيهما. وقال الشيخ زروق في شرح القرطبية: فيوسع يومه وليلته من غير إسراف ولا مراءآة ولا مماراة، وقد جرب ذلك جماعة من العلماء فصح، انتهى. وقال الشيخ يوسف بن عمر في باب جمل من الفرائض: ويستحب التوسعة في النفقة على العيال ليلة عاشوراء واختلف هل هي ليلة العاشر أو ليلة الحادي عشر انتهى. (مواهب الجليل:۳/ ۳۱۴، ۳۱۷، كتاب الصيام، دارالكتب بيروت).

۴- علامه ابو عمر یوسف بن عبد الله محمد بن عبد البر النمری المالکي رحمه الله هم حدیثونه او د تابعینو اقوال نقل کړي دي:

عن جابر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من وسع على نفسه وأهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته. قال جابر رضي الله عنه: جربناه فوجدناه كذلك. وقال أبو الزبير وقال شعبة مثله. وعن سعيد بن المسيب قال: قال عمر بن الخطاب: من وسع على أهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر السنة. قال يحيى بن سعيد: جربنا ذلك فوجدناه حقاً وروى ابن عيينة وإبراهيم عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر قال: من وسع على أهله في عاشوراء وسع الله عليه سائر السنة. قال سفيان: جربناه ذلك فوجدناه كذلك. (الاستذكار:١/ ١٧٦١، باب صيام عاشوراء).

❁ د شافعي فقهاؤ عبارتونه وګورئ:

١- په تحفة المحتاج في شرح المنهاج كي راځي:

ويسن التوسعة على العيال في يوم عاشوراء ليوسع الله عليه السنة كلها كما في الحديث الحسن وقد ذكر غير واحد من رواة الحديث أنه جربه فوجده كذلك... وورد من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة كلها وطرقه وإن كانت كلها ضعيفةً لكن اكتسبت قوةً بضم بعضها لبعض بل صحح بعضها الزين العراقي كابن ناصر الدين وخطئ ابن الجوزي في جزمه بوضعه. (تحفة المحتاج فى شرح المنهاج:١۴/ ٨٠، باب صوم التطوع).

٢- وكذا فى حواشى الشروانى والعبادى (٣/ ۴۵۵).

٣- قال الشيخ ابن حجر الهيتمى المكي:

وورد من طرق صحح بعضها بعض الحفاظ خلافاً لمن زعم أنها موضوعة: من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة كلها. (الفتاوى الفقهية الكبرى:٢/ ۶٨، كتاب الصوم، ط: دارالفكر).

۴- قال شيخ الإسلام زكريا الإنصاری في أسنى المطالب في شرح روض الطالب:

وأوقات التوسعة على العيال كيوم عاشوراء. (اسنى المطالب:۱/ ۵۷۴، ط: بیروت). (وكذا فى الاقناع للشربينى:۲/ ۵۸۷،ط: دارالفكر، وحاشية البجيرمى على الخطيب:۱۳/ ۲۰۲، ومغنى المحتاج:۴/ ۳۱۰، دارالفكر).

❁ د حنبله ؤ د فقهاؤ عبارت وګورئ:

۱- قال الشيخ ابراهيم بن محمد ابن مفلح الحنبلى (م۸۸۴ھ) فى المبدع شرح المقنع:

فائدة: ينبغي فيه التوسعة على العيال، سأل ابن منصور أحمد عنه قال: نعم، رواه سفيان بن عيينة عن جعفر الأحمر عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر وكان من أفضل أهل زمانه أنه بلغه أن من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته، قال ابن عيينة قد جربنا منذ خمسين سنة أو ستين فما رأينا إلا خيراً. (المبدع شرح المقنع:۲/ ۴۵۷، باب صوم التطوع، ط: عالم الكتب، الرياض).

۲- وقال فى الروض المربع شرح زاد المستقنع فى اختصار المقنع:

ويسن فيه التوسعة على العيال. (الروض المربع:۱/ ۱۶۶، باب صوم التطوع، ط: دارالفكر).

۳- وقال الشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتى (م۱۰۵۱ھ) في شرح منتهى الإرادات:

وينبغى التوسعة فيه على العيال. (شرح منتهى الادارات:۱/ ۴۹۳، ط: عالم الكتب).

۴- وكذا في كشاف القناع (۲/ ۳۳۹، باب صوم التطوع، ط: دارالفكر).

۵- وقال الشيخ مصطفى السيوطى الرحيبانى (م۱۲۴۳ھ) في مطالب أولى النهى في شرح غاية المنتهى: قال فى الاختيارات: وينبغى فيه التوسعة على العيال. (مطالب اولى النهى: ۲/ ۲۱۸، ط: المكتب الاسلامى).

د حديث شارحينو هم دا حديث تسليم كړى دئ او پر دې باندې د عمل كولو ترغيب وركړى دئ، د شراح حديث يو څو عبارتونه وګورئ:

۱- علامه عبدالرؤوف زين الدين مناوى رحمه الله وايي:

(من وسع على عياله) وهم في نفقته (في يوم عاشوراء) عاشر المحرم (وسع الله عليه في سنته كلها) دعاء أو خبر وذلك لأن الله سبحانه أغرق الدنيا بالطوفان فلم يبق إلا سفينة نوح بمن فيها فرد عليهم دنياهم يوم عاشوراء وأمروا بالهبوط للتأهب للعيال في أمر معاشهم بسلام وبركات عليهم وعلى من في أصلابهم من الموحدين فكان ذلك يوم التوسعة والزيادة في وظائف المعاش فيسن زيادة ذلك في كل عام ذكره الحكيم وذلك مجرب للبركة والتوسعة، قال جابر الصحابي رضي الله عنه: جربناه فوجدناه صحيحاً، وقال ابن عيينة: جربناه خمسين أو ستين سنة... الخ. (فيض القدير: ۶/ ۳۰۶، ط: بيروت، لبنان).

۲- شيخ ابو الحسن ابن بطال بكرى قرطبي رحمه الله وايي:

وليوم عاشوراء فضائل منها... وروى شعبة، عن أبى الزبير، عن جابر رض، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من وسع على نفسه وأهله يوم عاشوراء، وسع الله عليه سائر السنة، قال جابر رضي الله عنه وابو الزبير وشعبة: جربناه فوجدناه كذلک، وقاله يحيى بن سعيد وابن عيينة أيضاً. (شرح صحيح البخارى: ۴/ ۱۴۵، كتاب الصيام، ط: مكتبة الرشد الرياض).

۳- شيخ ملا على قاري رحمه الله وايي:

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من وسع على عياله في النفقة يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته أي باقيها أو جميعها قال سفيان...قال العراقي له طرق صحح بعضها وبعضها على شرط مسلم وأما حديث الاكتحال يوم عاشوراء فلا أصل له وكذا سائر الأشياء العشرة ما عدا الصوم والتوسيع. (مرقاة المفاتيح: ۶/ ۲۲۰، باب فضل الصدقة).

۴- شیخ عطیه بن محمد سالم لیکي: (واضحه دي وي چي شیخ عطیه سلفی العقیده او د جامعې اسلامیه مدینه منورې مشهور استاذ دی):

وذكر ابن عبد البر آثاراً عن التابعين في يوم عاشوراء وذكر حديثاً يقول عنه المنذرى: إن سنده ضعيف وهو: من وسع على عياله...ويذكر ابن عبد البر عن بعض السلف أنه قال: قد جربناه وكان صحيحاً. (شرح بلوغ المرام، بيان أن صوم عاشوراء كان واجباً فى اول الاسلام).

۵- شیخ دکتور تقی الدین ندوی د بذل المجهود په تعلیق کي لیکي:

ويشكل الجمع بينه (أى حديث صوم عاشوراء) وبين حديث التوسعة على العيال، قال صاحب الدر المختار: وهو حديث صحيح، ويمكن الجمع بينهما بأن التوسعة بالفلوس لاينافى الصوم، أو المراد بالعيال الأطفال والذريات غير الصائمين، أو يكون التوسع عند الإفطار وهو أيضاً داخل فى اليوم مجازاً وحكماً، أو يهيء المأكل والمشارب فى النهار ويستعمل بعد الإفطار. (تعليق بذل المجهود:۸/ ۶۶۶، باب فى فضل صومه).

۶- شیخ عبد الحق محدث دهلوی رحمه الله په اشعة اللمعات شرح مشکاة کي وایي:

بدانکه آنچه ثبوت رسیده است نزد محدثین از اعمال روز عاشورا صوم است و توسع طعام و حدیث صوم صحیح است و حدیث ضعیف ولیکن بتعدد طرق وکثرت آں بمرتبه حسن رسیده ودر کتاب ماثبت بالسنة فی ایام السنة احادیث وارده در روز عاشوراء از صحاح وحسان وضعاف وموضوعات به تفصیل ذکر کرده ایم، والله اعلم. (اشعة اللمعات:۲/۶۶، باب فضل الصدقة، ط: المكتبة الرشيدية).

د فارسي عبارت خلاصه دا ده، واضحه دي وي چي د محدثینو په آند د عاشوراء د اعمالو څخه یوازي دوه شیان ثبوت ته رسیږي؛ د عاشوراء روژه او بل په دې ورځ پر اهل او عیال باندي پراخي او وسعت.

د روژې په اړه روایت صحیح دئ البته د پراخي په اړه روایت ضعیف دئ مګر د کثرت طرق په وجه سره د حسن درجې ته رسیږي، موږ په خپل کتاب ماثبت بالسنة کي د عاشوراء حدیث او مختلف طرق یې: صحیح، ضعیف او موضوع ټوله په تفصیل او وضاحت سره بیان کړي دي. والله اعلم.

۷- په مظاهر حق کي نواب محمد قطب الدين دهلوي رحمه الله ليکي:
د حديث او د ژباړي د ليکلو وروسته وايي: بيهقي رحمه الله دې روايت ته ضعيف ويل کيږي مګر هغه دا هم ويلي دي، که څه هم چي د دې طرق ضعيف دي مګر يو په بل سره تقويت ورته حاصليږي، ځينو خلکو چي د عاشوراء په ورځ د رنجو په اړه کوم روايت نقل کړی دئ، هغه هيڅ حقيقت نه لري، همدا ډول د عاشورا په ورځ چي د کومو لسو شيانو په اړه حديث راغلی دئ هغه هم هيڅ حقيقت نه لري، البته د عاشورا په ورځ روژه نيول او پر اولاد باندي پراخي کول په صحيح احاديثو سره ثابته ده. (مظاهر حق جديد:۵۸۸/۲، باب فضيلت صدقه،ط: اداره اسلاميات ديوبند).

د اکابر او نورو علماؤ فتاواوي وګورئ:

۱- علامه عبد الحی لکهنوی رحمه الله په مجموعة الفتاوی کي مفصله فتوی تحرير کړې ده، د هغې آخري برخه وګورئ: عراقی په خپل امالی کي روايت کړی دئ چي د ابو هريره رضي الله عنه د حديث يو څو صحيح طريقې سته، حاصل يې دا دئ، د عاشورا په ورځ روژه نيول او پر اهل وعيال باندي توسيع کول دواړه په صحيح احاديثو سره ثابت دي، د دې پرته نور څه نه دي کول په کار. والله اعلم.
(مجموعة الفتاوی:۲۰۴/۲، کتاب الحظر والاباحة، ط: ميرمحمد کتب خانه).

۲- مفتی اعظم هند حضرت مفتی کفايت الله صاحب وايي:
يوم عاشوراء د اسلام څخه وړاندي هم يوه معززه ورځ وه، يهوديانو يې تعظيم کاوه او په دې ورځ يې روژه نيول... نبي کريم صلی الله عليه وسلم هم روژه نيول او مسلمانانو ته يې هم د روژې نيولو ترغيب ورکړ. د عاشورا په ورځ ښه خواړه پخول او خپلو بچيانو، قريبانو او همسايه ګانو ته يې ورکول مسنون او مستحب عمل دئ. (کفايت المفتی: ۲۵۲/۱، ط: دارالاشاعت).

۳- حکيم الامت حضرت مولانا اشرف علی تهانوی رحمه الله وايي:
دريں روز جز صيام از عبادت وتوسيع على العيال از عادت چيزے ديگر در شريعت وارد نشده لهذا زيادت بريں هرچه باشد بدعت باشد. (امداد الفتاوی:۲۹۶/۵، مکتبه دارالعلوم کراچي).

د فارسی عبارت مطلب دا دئ چي د عاشورا په ورځ د عبادت د قبيل څخه روژه او د عادت د قبيل څخه توسيع علی العيال ثابت دئ د دې پرته بل شی ثابت نه دئ، نو د دې پرته چي کوم څه کيږي هغه بدعت دئ.

۴- فقيه الامت حضرت مولانا مفتی محمود حسن ګنګوهی رحمه الله وايي:

په دې ورځ په خوراک کې د وسعت څخه کار اخستل د برکت سبب ګرځي، روژه نيول هم مستحب ده مګر يوه ورځ وروسته يا مخته دې هم روژه ورسره ونيسي، نور شيان په دې ورځ په صحيح رواياتو سره ثابت نه دي. (فتاوى محموديه: ۲۷۳/۳، جامعه فاروقيه).

بل ځاى کې يې ليکلي دي: د عاشورا په ورځ په خرڅ کې د پراخۍ فضيلت په نورو کتابو کې هم سته، په دې کې څه حرج نسته بلکې بهتر دي. د پاته نور جمله امور خصوصيت د دې ورځې سره په حديث او فقه سره ثابته نه دئ. (فتاوى محموديه: ۲۷۵/۳، جامعه فاروقيه).

۵- حضرت مفتي عبدالرحيم لاجپوري رحمه الله وايي:

د دې ورځې په اړه شريعت خاص دوه شيان ښودلي دي؛ (۱) روژه نيول (۲) پر اهل او عيال باندې په خواړو کې وسعت کول، په حديث شريف کې راځي څوک چې د عاشورا په ورځ پر اهل او عيال باندې وسعت وکړي، نو الله تعالى به يې ټول کال روزي وراضافه کړي. (فتاوى رحيميه: ۲۸/، ط: مکتبة الاحسان، ديوبند).

۶- حضرت مفتي اسماعيل بسم الله صاحب وايي:

د محرم لسم تاريخ کوم ته چې عاشورا ويل کيږي په دې ورځ ډېر ديني کارونه سوي دي، نو ځکه دا ډېره مبارکه ورځ بلل کيږي، د اسلام څخه مخکې کفارو او يهوديانو هم په دې ورځ روژه نيول او د مکې کفارو په دې ورځ کعبې ته غلاف وراغوستی، تر څو پورې چې د روژې د مياشتې روژې نه وې فرض سوي تر هغه وخته پورې نبي کريم صلى الله عليه وسلم د دې روژو د نيولو حکم ورکوئ د رمضان د روژو د فرضيدو وروسته هم نبي کريم صلى الله عليه وسلم دا روژې نيولې، نبي کريم صلى الله عليه وسلم فرمايلي دي د عاشوراء د ورځې روژه د تير سوي يوه کال ګناهو کفاره کوي او په دې ورځ کورنۍ ته په ښه خوراک ورکولو سره ټول کال په رزق کې د برکت او پراخي بشارت ورکړی دئ.

حضرت جابر رضي الله عنه وايي زه د څلويښتو کلو څخه پر دې باندې عمل کوم چې هيڅکله تخلف نه دئ پکښې راغلی، غريبان او فقيران راغوښتل او خيرات باندې کول هم روا دئ، د دې پر ته د عاشوراء په شپه يا ورځ يو ځانګړی لمونځ کول يا هديرې ته تلل يا په لاره کې ميږيانو ته څه وراچول په شريعت سره ثابت نه دي، لهذا دا امور تر سره کول يا يې ضروري بلل روا نه دي بدعت دئ او د بدعت په کار کې هيڅ ثواب هم نسته بلکې عذاب دئ د تفصيل له پاره بخارى شريف، فتح البارى، عينى،

مرقاة، مجالس الابرار، شامی، درمختار او داسي نورو کتابونه وګورئ. فقط، والله تعالی أعلم وعلمه أتم. (فتاوی بسم الله، جلد سوم، ص۲۵۹، کتاب البدعات).

د منکرینو دلائل او د هغو جوابات:

البته احمد بن حنبل، عقیلی، ابن طاهر صاحب تذکرة الموضوعات، ابن الجوزی، ابن تیمیه، ابن ابی العز او مجدین الدین فیروز آبادی د دې حدیث د ثبوت انکار کړی دئ، چې تفصیل یې شیخ محمد یونس رحمه الله په الیواقیت الغالیه کې د ص۳۲۶ څخه ۳۳۱ پورې بیان کړی دئ.

امام احمد وایي: لا أصل له، په الغماز علی اللماز، ص۱۸۹، رقم:۲۳۳، کې دارقطنی وایي:

إنما یروی من قول محمد بن المنتشر ولا یثبت هذا عن رسول الله ﷺ في حدیث مسند، التذکرة للزرکشی، الباب الخامس في الفضائل، حدیث ۱۸۱.

علامه ابن تیمیه رحمه الله لیکي:

موضوع مکذوب علی النبي ﷺ...ورواية هذا كله عن النبي ﷺ كذب ولكنه معروف من رواية سفيان بن عيينة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه قال: بلغنا أنه من وسع على عياله الخ، وإبراهيم بن محمد بن المنتشر من أهل الكوفة، وأهل الكوفة كان فيهم طائفتان، طائفة رافضة يظهرون موالاة أهل البيت، وهم في الباطن إما ملاحدة زنادقة وإما جهال، وأصحاب هوًى. وطائفة ناصبة تبغض عليا، وأصحابه، لما جرى من القتال في الفتنة ما جرى. (مجموع الفتاوی:۲۵/ ۳۰۰، ۳۰۱).

پر دوهم ځای یې (۲۵/ ۳۱۳) هم پر دې مسئله باندې په مفصله توګه خبرې کړي دي چې خلاصه یې دا ده، سفیان بن عیینه وایي موږ داتو کالو څخه دغه نسخه وآزمویل په دې کې ابراهیم بن محمد کوفی دئ هغه دا ونه ویل چې هغه دا روایت د چا څخه واورېدئ، دا سې معلومیږي چې مبتدعینو د بدعت مقابله په بدعت سره او د درواغو او باطل مقابله یې په باطل سره وکړ، د شیعه ګانو د درواغو په مقابله کې یې د درواغو اختراع وکړ، الله تعالی سفیان بن عیینه رحمه الله ته د رزق پراخي ورکړه مګر دا ضروري نه ده چې په یوم عاشورا کې دي پر اهل وعیال باندې د پراخۍ نتیجه وي، الله تعالی

مهاجرین او انصار په خپل فضل او کرم سره ونازول مګر د رزق پراخي د یوم عاشوراء د عمل نتیجه نه وه.

او شیخ البانی لیکلي دي چې د بیهقی دا خبره صحیح نه ده چې د توسیع روایات په یو ځای کولو سره قوت پکښې راځي.

هذه الأسانيد وإن كانت ضعيفة فهی إذا ضم بعضها إلى بعض أخذت قوة. (شعب الایمان: ۳/ ۳۶۶).

شیخ البانی په تمام المنة کې لیکلي دي: چې د بیهقی رایه صحیح نه ده ځکه چې ضعیف حدیث هغه وخت په تعدد طرق سره قوي کیږي چې متروک او متهم راوي پکښې نه وي او د دې روایت په طرقو کې متروک او متهم راوي سته. نوموړي لیکي:

ولا نراه صواباً لأن شرط تقوى الحديث بكثرة الطرق وهو خلوها من متروک أو متهم لم يتحقق في هذا الحديث. (تمام المنة، ص ۴۱۰).

د مذکوره عبارت په اړه دي د محدثینو، فقهاء او اکابرینو د فتاوی په رڼا کې لوستونکي په خپله فیصله وکړي چې دا روایات موضوع دي او که صحیح یا حسن.

د علامه ابن تیمیه رحمه الله د عبارت جواب د علامه عراقی رحمه الله د عبارت په رڼا کې:

د علامه ابن تیمیه رحمه الله د عبارت په اړه علامه عراقي رحمه الله په خپله رساله کې وايي:

ولقد تعجبت من وقوع هذا الكلام من هذا الإمام الذى يقول أصحابه إنه أحاطت بالسنة علماً وخبرة...

فأما قوله: إنه لم يستحب أحد من أئمة الإسلام توسيع النفقة على العيال يوم عاشوراء، فليس كذلک. فقد قال بذلک: عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وجابر بن عبدالله رضي الله عنه ومحمد بن المنتشر وابنه إبراهيم، وأبو الزبير وشعبة، ويحيى بن سعيد وسفيان بن عيينة وغيرهم من المتأخرين...

وأما قوله: إن أعلى مابلغه في ذلك قول ابن المنتشر، فقد أنصف من وقف عند ما بلغه، ولكن لاينبغى لمن لم يبلغه أن ينفي وجود ما لم يبلغه كما فعل في أول كلامه، وما لم يبلغه نهو أولى وأعلى مما بلغه. ففى الباب أحاديث مرفوعة، بعضها صحيح، أوحسن، وفى الباب: قول عمر بن الخطاب ﷺ، والمرفوع والموقوف أعلى من المقطوع الذى ذكره.

وأما قوله: وابن المنتشر من أهل الكوفة، ثم أخذ يذمها بكثرة الكذب وأن فيها الرافضة، والناصبة، فكلام عجيب. أيرد كلام رجل ثقة لكونه من أهل الكوفة؟ وإن كان فيها الرافضة، والناصبة؟ ففيها أيضاً الفقهاء المرضيون أصحاب على بن أبي طالب ﷺ وعبدالله بن مسعود ﷺ كإبراهيم النخعى، والأسود، والأعمش، وغيرهم من الأئمة ...ولو تركنا حديث أهل الكوفة لسقط كثيرمن السنن الصحيحة.

حاصل كلام دا ده چا ته چي كومه خبره ورسيږي پر هغه باندي اكتفاء كول انصاف دئ، مگر كومه خبره چي نه وي ور رسيدلې د هغې نفى كول صحيح نه ده او كوم احاديث چي نه وي ور رسېدلي د هغو درجه ډېره لوړه ده، په هغه كي صحيح، حسن، مرفوع او موقوف احاديث دي، او دا خبره كول چي اهل كوفه رافضيان يا ناصبيان دي چي ډېر په كثرت سره درواغ وايي دا ډېره عجيبه خبره ده، په كوفه كي د حضرت علي ﷺ او عبد الله بن مسعود ﷺ تلامذه دي، د ابراهيم نخعى، اسود، اعمش او نورو په شان أئمه دي كه مورږ د كوفيانو احاديث پرېږدو، نو د ډېرو احاديثو څخه به لاسونه پرېږدو.

وقوله: فلعله سمعه من شيعة قتلة الحسين ﷺ. فهذا هو الذى هو قول بلا علم، وظن مخطئ، وليس هذا بأولى من قولنا، لعله سمعه من الثقات المأمونين الذين سمع منهم بالكوفة، كمسروق بن الأجدع، وعمرو بن شرحبيل، أو سمعه ممن سمع منهم من الصحابة: كعائشة ﷺ، وابن عمر ﷺ، وروايته عنها فى الصحيح، وهو ثقة احتج به الائمة الستة، وتبعه أحمد بن حنبل، وابن حبان وغيرهما.

او دا خبره کول چي محمد بن المنتشر د حسين ﷺ د قاتلانو څخه دا خبره اورېدلې ده. دا رجم بالغيب دئ، د دې په مقابله کي مور ويلاي سو چي شايد په کوفه کي ده د مسروق بن اجدع. عمرو بن شرحبيل څخه اورېدلي وي يا يې د هغو حضراتو څخه اورېدلي وي کومو چي د عائشه ﷺ او ابن عمر ﷺ په شان صحابه ؤ څخه اورېدلي وه.

وأما قوله: جربناه ستين سنة، فإن الله إذا وسع على عبد طول عمره، لم يعلم بذلک أن سببه مافعله يوم عاشوراء فهذا لو لم يرد على الصادق المصدوق لكان أمراً مظنوناً يحتمل الوقوع ولكن لما ورد عن الصادق تبين أن سبب التوسع مافعله يوم عاشوراء وكان هذا ظناً مصيباً مستنداً إلى أمر وردت به السنة...

او د علامه ابن تيميه ﷺ دا خبره چي کله پر يو سړی د رزق دروازې خلاصيږي حال دا چي ده ته معلومه نه وي چي د دې سبب د عاشورا د ورځي توسيع دئ، نو که د توسيع سبب نبي کريم ﷺ نه وای بيان کړي، نو د ابن تيميه ﷺ د قول امکان د ګومان په درجه کي کېدئ مګر چي د نبي کريم ﷺ څخه د وسعت سبب مروي دئ او يو کس دا سبب ومنی، نو دا ګومان صحيح باسند دئ بې سنده نه دئ.

و من هنا نورد الأحاديث الواردة في استحباب التوسع يوم عاشوراء وقد ورد ذلک عن النبي ﷺ من طريق جماعة من الصحابة منهم: جابر بن عبد الله ﷺ. و عبد الله بن مسعود ﷺ، وأبو هريرة ﷺ، وأبو سعيد الخدرى ﷺ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ﷺ.

د دې وروسته يې د هر روايت تخريج او تحقيق بيان کړئ دی. ملاحظه يې کړي: (التوسعة على العيال لأبى الزرعة). وأيضاً ينظر: (مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل: ۳/ ۳۱۵-۳۱۶، كتاب الصيام، دارالكتب العلمية بيروت).

ابن ابی العز د ابن تيميه په اتباع کي دا خبره هم ليکلې ده چي شيعه ګانو يوم عاشوراء د ماتم او غم ورځ جوړه کړه او د دې په مقابله کي ځيني جاهل سنيانو دا ورځ د خوشحالی او خوراک جوړه کړه او د خپل ځان څخه يې روايات جوړ کړه.

شيخ الحديث حضرت مولانا محمد يونس جونپوري صاحب وايي:

قال الشيخ محمد يونس الجونفوري رحمه الله: وقال العلامة ابن العز: لم يصح عن النبى ﷺ في عاشوراء غير صومه وإنما الروافض لما ابتدعوا إقامة الماتم وإظهار الحزن يوم عاشوراء لكون الحسين رضي الله عنه قتل فيه ابتدع جهلة أهل السنة إظهار السرور واتخاذ الحبوب والأطعمة والاكتحال ونحو ذلک ورووا أحاديث موضوعة فى الاكتحال والتوسعة على العيال فيه. (اليواقيت الغالية: ۱/ ۳۳۰).

د حديث توسعه پر تکيه باندي د بدعاتو ترويج روا نه دئ، مګر د احاديثو د ثبوت وروسته د دې حضراتو انکار بې ځايه دئ البته د ضروري يا واجب درجه دي نه ورکوي، همدا ډول د رزق د پراخي په اړه حديث دي د خرافاتو او بدعاتو د ترويج له پاره تکيه نه جوړ وي، د کومو چې زموږ اکابرو په شدت سره انکار کړی دئ. وګورئ: (تاليفات رشيديه، ص۱۳۱، ط: اداره اسلاميات، لاهور، وکفايت المفتى، وامداد المفتى، وفتاوى محموديه او داسي نور).

په المدخل کي ابن الحاج ليکي:

لكن بشرط وهو ما تقدم ذكره من عدم التكلف، ومن أنه لا يصير ذلك سنةً يستن بها لا بد من فعلها، فإن وصل إلى هذا الحد فيكره أن يفعله سيما إذا كان هذا الفاعل له من أهل العلم وممن يقتدى به؛ لأن تبيين السنن وإشاعتها وشهرتها أفضل من النفقة في ذلك اليوم، ولم يكن لمن مضى فيه طعام معلوم لا بد من فعله، وقد كان بعض العلماء يتركون النفقة فيه قصدًا لينبهوا على أن النفقة فيه ليست بواجبة. (المدخل: ۱/ ۲۸۹، دارالفكر). والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

د امام احمد بن حنبل رحمه الله و طرف ته د "لا يصح هذا الحديث" د نسبت تحقيق:

د دې حديث "من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته" د عدم صحت نسبت د امام احمد بن حنبل رحمه الله ته طرف مشهوره دئ، مګر موږ ته په صحيح سند سره دا خبره

ثابته نه سوه، البته حافظ ابن القيم رحمه الله په المنار المنيف کي وايي: "قال الإمام أحمد: لا يصح هذا الحديث" يعني امام احمد رحمه الله ويلي دي چي دا حديث صحيح نه دئ، همدا خبره شيخ ابن العراقی په تنزيه الشريعة کي هم بيان کړې ده او علامه لکهنوي رحمه الله د شيخ ابن العراقی په وجه سره نقل کړې ده، همدا ډول ملا علی قاری هم د ابن القيم په حواله سره نقل کړې ده بيا دې حضراتو د عدم صحت څخه د صحت اصطلاحي نفی مراد اخستې ده يعني حديث ثابت دئ مګر حسن يا ضعيف دئ مګر شيخ عبد الفتاح رحمه الله د المنار په تعليق کي ويلي دي چي دا خبره د موضوعاتو په کتابو کي نه چليږي، همدا ډول شيخ محمد يونس جونپوري رحمه الله هم په اليواقيت کي د ابن القيم په حواله دا خبره نقل کړې ده، علامه ابن تيميه رحمه الله په احاديث القصاص (رقم:۴۷) کي د حرب کرمانی په حواله سره د امام احمد رحمه الله څخه د "لا أصل له" خبره نقل کړې ده، همدا ډول شيخ ابو الحسن نور الدين سمهودي رحمه الله په الغماز على اللماز کي (ص۱۸۸، رقم:۲۳۹) د مکحول په حواله سره د امام احمد رحمه الله څخه د "لا أصل له" خبره نقل کړې ده مګر دواړو حضراتو کوم سند او حواله نه ده ذکر کړې.

مګر نورو حضراتو په کتابو کي د دې حديث د نقليدو وروسته کلام کړی دئ مګر د امام احمد رحمه الله حواله يې نه ده ورکړې. د هغوی يو څو حضراتو نومان دا دي:

۱-: علامه سيوطی رحمه الله (اللآلی المصنوعة).

۲-: علامه سخاوی رحمه الله (المقاصدالحسنة).

۳-: شيخ عجلونی رحمه الله (کشف الخفاء).

۴-: علامه عراقی رحمه الله (التوسعة على العيال لابی الزرعة).

۵-: علامه زرکشی رحمه الله (په التذکرة فی الأحاديث الموضوعة کي لا يثبت ويلي دي مګر د امام احمد رحمه الله په سواله سره يې نه دي ويلي).

۶-: علامه شوکاني رحمه الله (په الفوائد المجموعة کي د ابن الجوزي او ابن تيميه په حواله سره موضوع ورته ويلي دي).

۷-: شيخ محمد بن درويش (په اسنی المطالب کي د ابن رجب په حواله سره لا يصح ورته ويلي دي).

۸-: محمد طاهر المقدسی (اطراف الغرائب).

۹-: علامه محمد طاهر پټنی (تذکرة الموضوعات).

۱۰-: شیخ نجم الغزی (اتقان ما یحسن من الاخبار الواردة).

۱۱-: شیخ محمد طولون الصالحی (الشذرة فی الاحادیث المشتهرة).

۱۲-: شیخ ابن عمر الشیبانی الشافعی الاثری (تمییز الطیب من الخبیث).

۱۳-: شیخ ابن ناصر (الرد الوافر) او نورو کسانو څخه یوه هم د امام احمد حواله نه ده ورکړې.

اوس معلومه نه ده چې ابن القیم رحمه الله د کومه ځایه د دې خبري نسبت وامام احمد بن حنبل رحمه الله ته وکړ حال دا چې د امام احمد رحمه الله زوی ابو الفضل صالح په مسائل الإمام احمد کې د دې خلاف نقل کړی دئ. وېې ګورئ: (رواية في توسيع النفقة على العيال يوم عاشوراء)، ۴۰۰- حدثنا صالح قال: حدثني أبي، حدثنا سفيان بن عيينة قال: حدثني جعفر الأحمر (صدوق)، عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر قال أبي: ثقة صدوق، أنه بلغه أنه: من وسع على عياله يوم عاشوراء أوسع الله عليه سنته. (مسائل الامام أحمد بن حنبل: ۱/ ۴۱۸، ط: الدار العلمية، دهلی، الهند).

د امام احمد رحمه الله دا روایت قوي دئ او د دې حدیث اصل موجود دئ، لهذا په دې سره د علامه ابن القیم رحمه الله د امام احمد رحمه الله وطرف ته د عدم صحت نسبت هم مشکوکه کیږي. والله تعالى أعلم بالصواب.

یو اشکال او د هغه جواب

اشکال: د محرم په لسم تاریخ پر خپلو ماتحت افرادو او اهل وعیال باندې وسعت کول د رزق د پراخي سبب دئ مګر ډېر خلګ پر دې عمل کوي مګر بیا یې هم په رزق کې تنګي وي، حال دا چې د رسول الله ﷺ خبره رښتیاده، نو د دې څه وجه ده؟

جواب: د رزق د پراخي دوه سببونه دي: اسباب ظاهریه او اسباب باطنیه، ظاهري او ظني سبب د رزق د حاصلولو له پاره محنت او کوښښ کول او نور ظاهري اسباب اختیارول.

د رزق د حاصلولو ظاهري اسباب

د رزق ظاهري اسباب شپږ شيان دي: (۱) تجارت (۲) زراعت (۳) صنعت، يعني يو نوی شی جوړول لکه ټوکران او څپلۍ جوړول او داسي نور، (۴) د اجارې اجرت، (۵) حرفت يعني زوړ شی جوړول او مرمت يې کول، (۶) مزدوري کول، که يو کس د دې اسبابو څخه يو هم په کار واچوي، نو ان شاء الله وږی به پاته نه سي، البته د عاشورا په ورځ د وسعت په نتيجه کي په رزق کي برکت او پراخي راولي.

د رزق د شپږو ظاهري اسبابو په قرآن او حديثه کي مثالونه وګورئ:

۱- تجارت: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾. (النساء:۲۹).

ژباړه: اې ايمان لرونکو! په خپل منځ کي يو د بل مال ناحقه مه خورئ البته که د خپل منځي د خوشحالۍ تجارت وي. (نوبيا پروانه لري).

﴿رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكرالله وإقام الصلاة وإيتاء الزكوة يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار﴾. (النور:۳۷).

ژباړه: داسي کسان دي چي سوداګري او خرڅول او رانيول يې د الله تعالی د ذکر او لمونځ کولو او زکات ورکولو څخه نه غافله کوي د هغې ورځي څخه بيرېږي په کومه کي چي زړه او سترګي چپه کيږي.

عن أبى المنهال، يقول: سألت البراء بن عازب ﷛ وزيد بن أرقم ﷛ عن الصرف، فقالا: كنا تاجرين على عهد رسول الله ﷺ... (البخارى، باب التجارة فى البر، رقم: ۲۰۶۰).

ژباړه: عمر بن المنهال وايي چي ما د براء عازب ﷛ او زيد بن ارقم ﷛ څخه د صرف په اړه سوال وکړ، نو هغه وويل چي موږ د نبي کريم ﷺ په زمانه کي تجارت کوي.

عن صخر الغامدي، عن النبي ﷺ قال: "اللّٰهم بارك لأمتي في بكورها" وكان إذا بعث سريةً أو جيشاً بعثهم من أول النهار وكان صخر رجلاً تاجراً، وكان يبعث تجارته من أول

النهار فأثرى وكثر ماله. قال أبو داود: صخر بن وداعة. (سنن أبي داود، باب في الابتكار في السفر، رقم: ۲۶۰۶).

ژباړه: د حضرت صخر الغامدي څخه روايت دئ چي نبي كريم ﷺ وويل: اې الله! زما دامت له پاره د ورځي په پيل كي بركت واچوې او كله چي به نبي كريم ﷺ لوى يا وړوكى لښكر استوى، نو د سهار په اوله برخه كي به يې استوى او صخر يو تاجر پيشه سړى ؤ، ده هم خپل مال تجارت سهار استوى، چي وروسته لوى مالداره كس سو او مال يې ډېر سو.

اكبر اله بادى ويلي دي:

لفظ تاجر خود ہے اے اکبر ثبوت | دیکھ لو تاجر کے سر پر تاج ہے

۲- زراعت: ﴿أفرأيتم ما تحرثون، ءأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون﴾ (الواقعة۶۳،۶۴).

ژباړه: وګورئ تاسو چي څه كرى، راشنه كوى يې هم تاسو او كي موږ شنه كولو والا يو.

﴿قال تزرعون سبع سنين داباً﴾. (يوسف:۴۷).

ژباړه: تاسو به (۷) كاله پر لپسې كښت كوي.

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ما من مسلم يغرس غرساً، أو يزرع أرعاً، فيأكل منه طير أو انسان أو بهيمة، إلا كان له به صدقة. (البخارى، باب فضل الزرع والغرس اذا أكل منها، رقم: ۲۳۲۰).

ژباړه: حضرت انس رضي الله عنه روايت كوي چي رسول الله ﷺ وويل: مسلمان چي كومه ميوه داره درخته لګوي يا كښت كوي او د هغه څخه چوغكي، انسان او حيوانان يې خوري، نو ده ته يې ثواب رسيږي.

عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: التمسوا الرزق في خبايا الأرض قال الشيخ أحمد: ومعناه: الحرث وإثارة الأرض للزرع. (الآداب للبيهقى: ۱/ ۳۱۷).

ژباړه: حضرت عائشه رضی الله عنها وايي چي نبي كريم ﷺ وويل: تا سو د مځکي په پټو شيانو کي د رزق تلاښ وکړي، شيخ احمد وايي: د دې څخه مراد کښت او کرونده او د زراعت ترغيب ورکول دي.

۳- صنعت: ﴿وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرونﮦ. (الأنبياء۸۰).

ژباړه: موږ هغه (يعني داؤد عليه السلام) ته ستاسو له پاره د زغزو جوړښت ور وښودی، تر څو په جنګ کي ستاسو حفاظت وکړي بيا تاسو شکر اداء کوی، يعني شکر اداء کړئ.

"في ظلال القرآن": تلك هي صنعة الدروع حلقاً متداخلة، بعد أن كانت تصنع صفيحة واحدة جامدة، والزرد المتداخل أيسر استعمالاً وأكثر مرونة، ويبدو أن داود عليه السلام هو الذي ابتدع هذا النوع من الدروع بتعليم الله، والله يمن على الناس أن علم داود هذه الصناعة لوقايتهم في الحرب: ﴿لتحصنكم من بأسكم﴾ وهو يسألهم سؤال توجيه وتحضيض: ﴿فهل أنتم شاكرون؟﴾. (فی ظلال القرآن:۴/ ۲۳۹۰).

ژباړه: په مخکني زمانه کي زغري د يو تختې په شان وې. داؤد عليه السلام د کړيو د جوړېدو عمل جاري کړ، د دې استعمال ډېر آسان دئ او د مؤثر والي يې زياته تجربه ده او ظاهرا همدا معلومېږي چي الله تعالى لومړی دا صنعت حضرت داؤد عليه السلام ته ور وښود او پر انسانيت باندي لوی احسان وکړ چي دوی ته د جنګ په ميدان کي د حفاظت سامان ورکړ، د همدې وطرف ته په ﴿لتحصنكم من بأسكم﴾ کي اشاره ده، بيا يې د نعمت د شمارلو وروسته الله تعالى انسانان پر شکر باندي دآماده کولو له پاره په سواليه انداز کي وويل چي تاسو اوس هم زما شکرنه اداء کوی؟ يعني د دومره لوی نعمت پر حصول باندي د الله تعالى شکر اداء کړئ.

عن أبی هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: كان زكريا نجاراً. (مسلم، باب فضائل زكريا عليه السلام، رقم:۲۳۷۹).

ژباړه: د حضرت ابوهريره رضی الله عنه څخه روايت دئ چي نبي کريم صلی الله علیه وسلم وويل: زکريا علیه السلام نجار ؤ. (نسباً اسرائيلي او د کسب په لحاظ نجار ؤ).

۴ ـ اجرت (يعني څمکه يا کور په کرايه ورکول، مزارعت هم په دې کي راځي):

عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أخبره: أن النبي صلى الله عليه وسلم عامل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع. (البخاری: باب المزارعة بالشطر ونحوه، رقم:۲۳۲۸).

ژباړه: د حضرت عبدالله بن عمر رضی الله عنه څخه روايت دئ چي نبي کريم صلی الله علیه وسلم د خيبر د يهوديانو سره د هغه ځاى د ميوو، کښت او نور حاصلات پر ځمکو باندي پر نصف معامله وکړه.

۵ـ حرفت:

عن خباب رضي الله عنه قال: كنت قيناً فی الجاهلية. (البخاری، باب ذكر القين والحداد، رقم:۲۰۹۱).

ژباړه: حضرت خباب رضی الله عنه وايي، چي زه د جاهليت زمانه کي پښ وم.

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: احتجم النبي صلى الله عليه وسلم، وأعطى الحجام أجره. ولو علم كراهية لم يعطه. (البخاری، باب خراج الحجام، رقم:۲۰۹۲).

ژباړه: حضرت عبد الله بن عباس رضی الله عنه روايت کوي چي نبي کريم صلی الله علیه وسلم حجامت وکړ او حجامت کونکي کس ته يې اجرت وکړ؛ که ده دا مکروه بللاى، نو نه يې ورکوله.

عن أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: إن خياطاً دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعه. (البخاری، باب ذكر الخياط، رقم: ۲۰۹۲).

ژباړه: حضرت انس رضی الله عنه وايي، چي يو خياط د نبي کريم صلی الله علیه وسلم دعوت (ډوډى) وکړ.

عن علي رضي الله عنه قال: واعدت رجلاً صواغاً من بني قينقاع أن يرتحل معي، فنأتي بإذخر أردت أن أبيعه من الصواغين، وأستعين به في وليمة عرسي. (البخاری، باب ما قيل فی الصواغ، رقم: ۲۰۸۹).

ژباړه: حضرت علي ﷺ وايي، چي ما دبنی قینقاع د یو زرگر سره دا معامله وکړه چي ته زما سره ولاړ سه اذخر به راوړو، د دې شخه زما دا اراده وه چي پر زرگرانو باندې بې خرڅ کړو او د خپل واده په وليمه كي به كار واخلم.

جاء رجل من الأنصار، يكنى أبا شعيب، فقال لغلام له قصاب...الخ. (البخاری،باب ما قيل فى اللحام والجزار، ۲۰۸۱).

ژباړه: یو انصاري صحابی چي کنیت یې ابو شعیب ؤ خپل مری ته وویل چي قصاب ؤ.

۶- مزدوري :

﴿ قال إنی أريد أن أنكحک إحدى ابنتی هتين على أن تاجرني ثمني حجج فإن أتممت عشراً فمن عندک﴾ (القصص:۲۹).

ژباړه: وې ویل: زه غواړم چي زه د خپلو دوو لوڼو شخه د یوې نکاح ستا سره وکړم په دې شرط چي د اتو کالو پوري به زما مزدوري کوي او بیا که ته لس کاله پوره کړې، نو دا ستا د طرف شخه احسان دئ.

عن عائشة ﷺ، زوج النبي ﷺ قالت: واستأجر رسول الله ﷺ، وأبو بكر رجلاً من بنى الديل هادياً خريتاً...(صحيح البخارى، باب اذا استأجر أجيراً، رقم:۲۲۶۴).

ژباړه: حضرتي عائشه ﷺ د نبي کریم ﷺ مېرمن وايي چي نبي کریم ﷺ او ابو بکر ﷺ د بنی دیل یو کس چي رهبر ؤ په مزدوری باندې مقرر کړ.

عن أبي موسى ﷺ عن النبي ﷺ قال: مثل المسلمين واليهود والنصارى، كمثل رجل استأجر قوماً يعملون له عملاً يوماً إلى الليل، على أجر معلوم...(صحيح البخارى، باب الاجارة من العصر الى الليل، رقم: ۲۲۷۱).

ژباړه: حضرت ابو موسی ﷺ د نبي کریم ﷺ شخه روایت کوي چي نبي کریم ﷺ وویل: د مسلمانانو، یهودیانو او نصاری ؤ مثال د هغه کس دئ کوم چي یو شه خلک په کار اخته کړه چي د سهار شخه تر شپې پوري به په ټاکلي مزدوري کار کوئ.

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما بعث الله نبياً إلا رعى الغنم فقال أصحابه: وأنت؟ فقال: نعم، كنت أرعاها على قراريط لأهل مكة. (صحيح البخاري، باب رعى الغنم على قراريط، رقم:٢٢٦٢).

ژباړه: حضرت ابو هريره رضي الله عنه روايت کوي چي نبي کريم صلى الله عليه وسلم وويل: الله تعالى داسي نبی نه دئ راستولی چي شاروی یې نه یي پیولي. صحابه ؤ د نبي کريم صلى الله عليه وسلم څخه وپوښتل: او تا هم؟ نبي کريم صلى الله عليه وسلم وويل: هو، ما هم د مکې داوسېدونکو شاروی په يو څو قيراطو کتلې.

عن أبي مسعود رضي الله عنه قال: لما نزلت آية الصدقة، كنا نحامل، فجاء رجل فتصدق بشيء كثير، فقالوا: مراء، وجاء رجل فتصدق بصاع، فقالوا: إن الله لغني عن صاع هذا، فنزلت: ﴿الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون إلاجهدهم﴾ (التوبة:٧٩). (رواه البخاري ومسلم: باب الحمل أجرة يتصدق بها، والنهي الشديد عن تنقيص المتصدق بقليل،١٤١٥).

ژباړه: حضرت ابو مسعود رضي الله عنه وايي، کله چي آيت صدقه نازل سو، نو موږ د بار او بوج پورته کولو په کار اخته ؤ (تر څو تر لاسه سوې مزدوري صدقه کړو) په هغه زمانه کي يو کس راغلی او يو شيان یې د صدقې په توګه وړاندي کړل، پر دې باندي خلکو (منافقينو) دا ويل شروع کړ چي دا کس ريا کاره دئ، بيا يو بل کس راغلی هغه يوه صاع خرما صدقه کړه، پر دې خلکو وويل چي الله تعالى ته د دې يوې صاع خرما څه حاجت دئ؟ پر دې دا آيت نازل سو، هغه خلک چي پر هغه مؤمنانو عيبونه راباسي چي زيات صدقه ورکوي او پر هغو هم چي په مشقت او محنت سره مال ګټي.

حدثنا أبو الزنباع روح بن الفرح المصري ثنا يحيى بن بكير حدثني رفيع بن خالد العائشي عن محمد بن إبراهيم بن عنمة الجهني، عن أبيه، عن جده قال: خرج النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فلقيه رجل من الأنصار فقال: يا رسول الله، بأبي وأمي أنت إنه ليسوؤني الذي أرى بوجهك وعن ما هو؟ قال: فنظر النبي صلى الله عليه وسلم إلى وجه الرجل ساعة ثم قال: الجوع. فخرج الرجل يعدو

أو شبيها بالعدو حتى أتى بيته فالتمس فيه الطعام فلم يجد شيئا، فخرج إلى بني قريظة فآجر نفسه بكل دلو ينزعها تمرة حتى جمع حفنة أو كفا من تمر، ثم رجع بالتمر حتى وجد النبي ﷺ في مجلس لم يرم فوضعه بين يديه، وقال: كل أي رسول الله، فقال النبي ﷺ: من أين لك هذا التمر؟ فأخبره الخبر، فقال له رسول الله ﷺ: إني لأظنك تحب الله ورسوله؟ قال: أجل والذي بعثك بالحق، لأنت أحب إلي من نفسي وولدي وأهلي ومالي فقال: أما لا فاصطبر للفاقة، وأعد للبلاء تحفافاً، فوالذي بعثني بالحق لهما إلى من يحبني أسرع من هبوط الماء من رأس الحبل إلى أسفله. (المعجم الكبير للطبرانی:۱۸/ ۸۳/ ۱۵۵).

ژباړه: د عنمه جهنی رضی الله عنه څخه روایت دئ چي یوه ورځ نبي کریم ﷺ د کور څخه دباندي تشریف راوړ او د ده ملاقات د یو انصاري صحابي سره وسو، هغه انصاري پوښتنه وکړه، یا رسول الله! زما مور او پلار دي پر تا قربان وي دا ستا پر مخ مبارک د څه شی اثر دئ؟ نبي کریم ﷺ یو ګړی ورته وکتل بیا یې وویل، چي لوږه ده. هغه انصاري کورته وځغستل، نو هلته څه نه وه، هغه بنوقریظه ته لاړ او هلته یې یو څه مزدوري وکړه او پر هر یوه سوغله باندي د خرما معامله وکړه، کله چي هغه صحابي یو لاس خرما جمع کړه، نو نبي کریم ﷺ ته یې راوړې او ویې ویل: اې د الله رسوله! دا نوشي جان کړه، نبي کریم ﷺ پوښتنه وکړل دا دي د کوم ځایه راوړې؟ هغه په جواب کي ټوله قصه ورته وکړه، نبي کریم ﷺ وویل: داسي ښکاري چي ته د الله جل جلاله او د هغه د رسول سره محبت لرې، انصاری وویل: هو! په هغه ذات دي مي قسم وي چي زما ځان یې په لاس کي دئ ته ما ته زما تر ځان، کورنۍ او مال و دولت ټولو څخه محبوب یې، نبي کریم ﷺ وویل، که داسي خبره وي، نو د فقر او فاقې له پاره تیار اوسه ځکه چي دا دوه شیان هغو خلګو ته چي زما سره محبت لري داسي ژر راځي لکه د لوړ ځای څخه چي اوبه په تیزي سره لاندي راځي. همدا ډول بل روایت د حضرت ابو طلحه رضی الله عنه په اړه په مسند ابو یعلی الموصلي (۲۱۴/۵/ ۲۸۳۰) کي په صحیح سند سره مروي دئ.

قال ابن الجوزی (۵۹۷هـ): وفي الحديث السابع والعشرين بعد المائة: (كان زكريا عليه السلام نجارا).

اعلم أن الأنبياء لما بعثوا للخلق إلى الحق عز وجل لم يطلبوا من الخلق جزاء، ولم يكن بد من الجريان مع الأسباب، فاشتغل كل منهم بسبب، فكان آدم حراثاً، ونوح نجاراً، وكذلك زكريا، وإدريس خياطاً، وكذلك لقمان، وداود زراداً، وإبراهيم زراعاً، وكذلك لوط، وصالح تاجرًا، وموسى وشعيب ومحمد صلى الله عليه وسلم رعاة، وهذه سيرة العلماء من بعدهم والصالحين، فكان أبو بكر الصديق وعثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف وطلحة وابن سيرين وميمون بن مهران بزازين، وكان الزبير وعمرو بن العاص وعامر بن كريز جزارين، وكان سعد بن أبي وقاص يبري النبل، وعثمان بن طلحة الحجبي خياطاً. وأيوب السختياني يبيع السختيان، ويونس ابن عبيد جزاراً، ومالك بن دينار وراقاً يكتب المصاحف، وكان سعيد ابن المسيب يحتكر الزيت، وسفيان الثوري يباضع.

واعلم أن الإشتغال بالكسب والتسبب إلى الغنى عن الناس يحفظ الدين، ويمنع من الرياء، ويكون أدعى إلى قبول القول. وقد سبق مدح الكسب والمال في مسند أبي سعيد، والله الموفق. (كشف المشكل من حديث الصحيحين:۳/ ۵۷۸).

ژباړه: ابن جوزى رحمه الله په خپل كتاب كي ليكلي دي، الله تعالى چي كله انبياء كرام عليهم السلام د خلكو خپل طرف ته د رابللو له پاره مبعوث كړل، نو دوى د خلكو څخه پر دې كوم اجرت نه اخستى، مګر د ژوند د تيرولو له پاره اسباب معيشت اختيارول ضروري دي، نو ځكه د دوى څخه هر يوه د يو حرفت يا پيشې سره منسلک سو، لهذا حضرت آدم عليه السلام كښت او كرونده كول، حضرت نوح او حضرت زكريا عليهم السلام د نجارۍ كار كوئ، حضرت ادريس او لقمان عليهم السلام د خياطۍ كار كوي، حضرت داؤد عليه السلام زغري جوړولې، حضرت ابراهيم او حضرت لوط عليهم السلام كښتونه كول، حضرت صالح عليه السلام تاجر ؤ، حضرت موسى او حضرت شعيب عليهم السلام او حضرت محمد صلى الله عليه وسلم بزې كتلې، همدغه طريقه وروسته راروانو علماء او صلحاؤ هم غوره كړه، حضرت ابو بكر، عثمان، عبد الرحمن بن عوف، ابن سيرين او ميمون بن مهران رضى الله عنهم اجمعين د كالو كار وبار كوي، حضرت زبير،

عمرو بن العاص او عامر بن کریز قصابان وه، حضرت سعد بن ابی وقاص توري جوړولې، حضرت عثمان بن طلحة خیاط ؤ، حضرت ایوب سختیانی پوستونه خرڅول، حضرت یونس بن عبید قصاب ؤ، حضرت مالک بن دینار کاتب ؤ او قرآن شریفونه به یې لیکل، حضرت سعید بن المسیب د زیتون تیل ذخیره کول بیا به یې خرڅول، حضرت سفیان ثوری مال تجارت رسوی. رضی الله عنهم اجمعین.

په دې خبره ډېر ځان پوهول په کار دي چي د مال د حصول له پاره یو کسب او پیشه اختیارول او د خلکو څخه د بې نیازي غوره کولو له پاره اسباب اختیارولو سره د دین حفاظت کیږي، انسان د ریا کاري څخه لیري کیږي او خبره یې ژر اوریدل کیږي او قبلیږي، اوس که یو کس دا ټوله اسباب ظاهري پریږدي یوازي د عاشورا په ورځ خلکو ته د ډوډۍ ورکولو اهتمام وکړي، نو هغه کافی نه بلل کیږي او نه هغه مطلوبه برکت پکښې حاصلیږي، د دې مثال بالکل په دا ډول دئ لکه یو ناجوړی کس چي دوا استعماله وي مګر پرهیز نه کوي.

په رزق کي د وسعت او پراخي روحاني اسباب

اوس یو څو روحاني اسباب وګورئ:

د رزق د حاصلولو یو څو روحانی اسباب او د قرآن او حدیث څخه یې مثالونه: صله رحمی، استغفار، دعاء، خیانت نه کول، تقوا، توکل، د الله تعالی د ذکر څخه اعراض نه کول، معصیت نه کول، پر اهل وعیال باندي د عاشورا په ورځ وسعت کول، او داسي نور.....

۱- صله رحمی:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من سره أن يبسط له في رزقه، وأن ينسأ له له في أثره، فليصل الرحم. (صحيح البخاری: باب من بسط له في الرزق بصلة الرحم، رقم:۵۹۵۸).

ژباړه: د حضرت ابو هریره رضي الله عنه بیان دئ چي ما د رسول الله صلى الله عليه وسلم څخه واوریدل کوم کس چي غواړي چي په رزق کي یې وسعت رامنځته سي او عمر یې دراز سي، نو صله رحمي دي کوي.

۲- استغفار: ﴿فقلت استغفروا ربكم، إنه كان غفاراً، يرسل السماء عليكم مدراراً، ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا﴾. (سورة نوح: آية: ۱۰-۱۲).

ژباړه: بيا ما وويل د خپل رب (ﷻ) څخه بخښش وغواړئ، بېله شکه هغه بخښونکي دئ، هغه د آسمان څخه پر تاسو باندي (په شرف) باران او روي او په مال او اولاد سره ستاسو کومک کوئ او ستاسو له پاره باغونه جوړ وي او ستاسو له پاره ولې بهيوي.

عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله : من لزم الاستغفار جعل الله له من كل هم فرجاً، ومن كل ضيق مخرجاً، ورزقه من حيث لا يحتسب. (سنن ابن ماجة: باب الاستغفار، رقم: ۳۸۱۹).

ژباړه: حضرت ابن عباس رضي الله عنهما وايي چي نبي كريم ﷺ وويل: څوک چي استغفار پر ځان لازم کړي الله تعالى د هري پريشانۍ څخه آسانتيا ورته برابره وي او په هره تنګي کي لاره ورته راباسي او د داسي ځای څخه به رزق ورکړي د کوم ځای څخه چي د ده ګمام هم نه وي.

۳- دعاء:

عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ألا أدلكم على ما ينجيكم من عدولكم ويدر لكم أرزاقكم، تدعون الله في ليلتكم ونهاركم، فإن الدعاء سلاح المؤمن. (الترغيب والترهيب للمنذرى، رقم: ۲۵۳۵).

ژباړه: د حضرت جابر رضي الله عنه څخه روايت دئ چي رسول الله ﷺ وويل: زه تاسو ته داسي شی نه درونښيم چي تاسو ته ستاسي د دښمنانو څخه نجات درکړي او پر تاسو باندي د رزق پراخي وي هغه دادئ چي تاسو ورځ او شپه په دعاء کي اخته واوسيږئ. ځکه چي دعاء د مؤمن سلاح ده.

۴- په تول او ترازو کي کمی نه کول:

عن مالك عن يحيى بن سعيد انه بلغه عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ما ظهر الغلول في قوم قط إلا ألقي في قلوبهم الرعب ولا فشا الزنا في قوم قط إلا كثر فيهم الموت ولا نقص قوم المكيال والميزان إلا قطع عنهم الرزق، ولا حكم قوم بغير الحق إلا فشا فيهم الدم، ولا ختر قوم بالعهد إلا سلط الله عليهم العدو. (المؤطا للامام مالک: باب ماجاء في الغلول، رقم: ۱۶۷۰).

ژباړه: د حضرت عبد الله بن عباس ﷺ روایت دئ چي ده وویل: په کوم قوم کي چي خیانت عام سي، د هغه قوم په زړو کي رعب وراچول کیږي او په کوم قوم کي چي زنا خپره سي په هغه قوم کي مړي په کثرت سره کیږي او کوم قوم چي په ناپ او تول کي کمښت کوي د هغو رزق کمیږي او کوم قوم چي ناحقه فیصلې کوي په هغه کي وینه تویول او قتل عامیږي او کوم قوم چي په نقض عهد مبتلا سي پر هغه باندي دښمن مسلطه کیږي.

۵- تقوی:

﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً، ويرزقه من حيث لا يحتسب ﴾. (الطلاق: ۲).

ژباړه: او څوک چي د الله (ﷻ) څخه بیریږي الله (ﷻ) د هغه له پاره د نجات صورت را باسي او د داسي ځای څخه رزق ورکوي د کوم ځای څخه چي ده ته د پیدا کېدو گمان نه وي.

عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: أيها الناس، اتقوا الله وأجملوا في الطلب، فإن نفسًا لن تموت حتى تستوفي رزقها، وإن أبطأ عنها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب، خذوا ما حل، ودعوا ما حرم. (سنن ابن ماجة: باب الاقتصاد في طلب المعيشة، رقم: ۲۱۴۴).

ژباړه: حضرت جابر بن عبدالله ﷺ وايي چي نبي کریم ﷺ وویل: اې خلکو! د الله ﷻ څخه وبیریږئ او د (دنیا) په تلاښ کي د اعتدال څخه کار واخلئ؛ ځکه چي یو کس هیڅکله نه مړ کیږي تر څو پوري چي خپله روزي وانه خلي که څه‌هم چي د هغه روزۍ په حصول کي یو څه تاخیر راسي، نو ځکه د الله ﷻ څخه بېرېږئ او د دنیا په طلب کي د اعتدال څخه کار واخلئ او حرام پرېږدئ.

عن معاذ بن جبل قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: يا أيها الناس، اتخذوا تقوى الله تجارةً يأتيكم الرزق بلا بضاعة ولا تجارة، ثم قرأ: ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجًا، ويرزقه من حيث لا يحتسب ﴾. (المعجم الكبير: ۲۰/ ۹۷/ ۱۹۰).

ژباړه: حضرت معاذ بن جبل ﷺ وايي چي ما د نبي کریم ﷺ څخه واورېدل چي نبي کریم ﷺ وویل: اې خلکو! د الله ﷻ څخه بېره خپل تجارت جوړ کړئ، تاسو ته به رزق بېله سامان او تجارت راسي بیا يې دا آیت تلاوت کړ چي ژباړه يې په دا ډول ده او څوک چي د الله ﷻ څخه

وېرېږي الله ﷻ د هغه له پاره د نجات صورت راباسي او د داسي ځای څخه رزق ورکوي د کوم ځای څخه چي ده ته د پیدا کېدو ګمان نه هم وي.

۶- توکل:

عن أبی تمیم الجیشانی، قال: سمعت عمر رضي الله عنه یقول: سمعت رسول الله ﷺ یقول: لو أنکم توکلتم علی الله حق توکله ، لرزقکم کما یرزق الطیر، تغدو خماصاً، وتروح بطاناً.

(سنن ابن ماجة: باب التوکل والیقین، رقم:۴۱۶۴).

ژباړه: حضرت ابو تمیم جیشانی د حضرت عمر رضي الله عنه څخه روایت کوي چي ما د نبي کریم ﷺ څخه واورېدل ده ﷺ ووېل: تاسو چي څنګه پر الله ﷻ توکل کول غواړي دغسي توکل پر الله ﷻ وکړئ، نو الله تعالی به تاسو ته همدغسي رزق درکړي لکه څنګه چي یې چوغکو ته ورکوئ، سهار هغه وږي راکښیني او د شپې ډک نس ځي.

۷- د الله تعالی د ذکر څخه اعراض نه کول:

﴿ومن أعرض عن ذکري فإن له معیشة ضنکاً﴾. (طه:۱۲۴).

ژباړه: او څوک چي زما د ذکر څخه مخ وګرځوي، نو ژوند بې هم تنګ سي او د قیامت په ورځ به پر مخي راپورته کیږي.

۸- معصیت نه کول:

عن ثوبان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: لا یزید في العمر إلا البر، ولا یرد القدر إلا الدعاء، وإن الرجل لیحرم الرزق بخطیئة یعملها. (سنن ابن ماجة: باب فی القدر، رقم: ۹۰).

ژباړه: حضرت ثوبان رضي الله عنه وايي چي نبي کریم ﷺ ووېل: ښیګڼې عمر زیاته وي او تقدیر بېله دعاء بل شی نه سي بدلولای او انسان د رزق څخه د خپلي هغه ګناه په وجه سره محرومه کیږي کومه چي ده کړې وي.

عن أبي هریرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: الکذب ینقص الرزق. (مساوی الأخلاق للخرائطی، ص:۶۳/ ۱۱۳).

ژباړه: د حضرت ابو هریره رضي الله عنه څخه روایت دئ چي رسول الله صلی الله علیه وسلم وویل: درواغ ویل رزق کمه وي.

۹- د عاشورا په ورځ پر اهل او عیال باندي وسعت کول:

من وسع على عياله يوم عاشوراء لـم يزالوا من رزقهم سائر سنته. (شعب الايمان: ۵/ ۳۳۴/ ۳۵۱۶).

د دې ټول بحث څخه معلومه سوه، چیري چي په رزق کي وسعت روحاني اسباب لري هم هلته يې ظاهري اسباب هم سته او د دواړو اسبابو په اختیارولو سره په رزق کي برکت راځي، لهذا يوازي روحاني سبب اختيارول او بيا دا ويل چي په رزق کي برکت نه راغله صحيح نه ده. والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب.

عبد الصمد

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾. (النساء: ١٠)

وقال تعالى: ﴿فَرِيضَةً مِنَ اللهِ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾. (النساء:١١).

وقال تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ (١٢) تِلْكَ حُدُودُ اللهِ﴾. (١٢-١٣).

كتاب الفرائض

باب .... (١)

د وصيت په اړه د احکامو بيان

قال رسول الله ﷺ: من فر من ميراث وارثه قطع الله ميراثه من الجنة يوم القيامة. (سنن ابن ماجه).

وقال رسول الله ﷺ: من أبطل ميراثا فرضه الله فى كتابه أبطل الله ميراثه من الجنة. (مصنف ابن ابى شيبة).

اول باب د وصیت په اړه د احکامو بیان

د غیر مسلم کس د مسلمان بچي له پاره د وصیت حکم

سوال: که یو غیر مسلم کس د خپل مسلمان زوی له پاره د خپل نصف مال وصیت وکړي، نو آیا دا صحیح دئ او که نه؟ همدا ډول وصیت تر ثلث پوري محدود وي او که په نصف کي هم جاري کیږي؟

الجواب: نن ورځ دار الاسلام نسته او نه يې نظام سته، نو ځکه د کافر پلار د خپل مسلمان زوی له پاره د نصف مال وصیت کول صحیح او روا دئ.

په بدائع الصنائع کي راځي:

وأما إسلام الموصي فليس بشرط لصحة وصيته فتصح وصية الذي بالمال للمسلم، والذمي في الجملة لأن الكفر لا ينافي أهلية التمليك، ألا ترى أنه يصح بيع الكافر وهبته فكذا وصيته وكذا الحربي المستأمن إذا أوصى للمسلم أو الذمي يصح في الجملة لما ذكرنا غير أنه إن كان دخل وارثه معه في دار الإسلام وأوصى بأكثر من الثلث وقف ما زاد على الثلث على إجازة وارثه لأنه بالدخول مستأمناً التزم أحكام الإسلام أو ألزمه من غير التزامه لإمكان إجراء الإحكام عليه ما دام في دار الإسلام، ومن أحكام الإسلام أن الوصية بما زاد على الثلث ممن له وارث تقف على إجازة وارثه وإن لم يكن له وارث أصلا تصح من جميع المال كما في المسلم والذمي، وكذلك إذا كان له وارث لكنه في دار الحرب لأن امتناع الزيادة على الثلث لحق الورثة وحقهم غير معصوم لأنه لا عصمة لأنفسهم وأموالهم فلأن لا يكون لحقهم الذي في مال مورثهم عصمة أولى. (بدائع الصنائع:۷/ ۳۳۵،سعید).

د دار الاسلام د نه شتون په وجه سره موږ کافران د اسلام د احکامو پابند نه سي مجبورولای او زموږ په ملک جنوبي افریقا کي د د اسلام د میراث قانون نافذ نه دئ بلکي په دې هکله هغه آزاد ده، لهذا د دوی

تصرفات نافذ بلل کیږي لکه څنګه چي په نورو معاملاتو کي دوی آزاد دي همدا ډول د ثلث څخه په زیات وصیت کي هم آزاد دي.

علامه کاسانی مخته وايي:

الا ترى أنه من أهل سائر التمليكات كالبيع ونحوه فكانت وصيته جائزة في نفسها إلا أنه ليس لنا ولاية إجراء أحكام الإسلام وتنفيذها في دارهم. (بدائع الصنائع: ۷/ ۳۳۵، سعيد).

علامه شامی رحمه الله وايي، که غير مسلم مستامن يعني د ويزې له لاري دار الاسلام ته راسي او د يو مسلمان له پاره يې د کل مال وصيت وکړ، نو دا وصيت نافذ بلل کيږي.

وګورئ: قوله (لأن المستامن كالذمي) فإذا أوصى لمسلم أو ذمي بجميع ماله جاز كما مر.

(فتاوى الشامي: ۶/ ۶۵۵، سعيد). والله تعالى أعلم.

د غير مسلم کس د وصيت نامې تنفيذ

سوال: يو غير مسلم کس وفات وکړ، د ده يوه مېرمن او يوه خور او د خور زوی دئ، د ده خور او د خور زوی يعني خوريې دواړه مسلمانان دي، ده په خپل ژوند کي يوه وصيت نامه تحرير کړ چي زما ټول مال دي زما خور ته ورکړل سي پرته د يو مخصوص مبلغ چي هغه دي وخوريي ته ورکړل سي، ده د خپل کافر مېرمن له پاره څه نه پرينبودل او د ده د مذهب (تيمل) مطابق د مېرمن له پاره څه نسته او خپل وصی يې هم مسلمان خور مقرر کړې ده، اوس مسلمان خور چي کومه فيصله کوي عدالت هغه نافذه وي، اوس پوښتنه دا ده چي داسي وصيت نافذيږي؟ او د ده مېرمن اوس بل واده کړی دئ حال دا چي د خاوند د وفات يې يوازي دوې هفتې تيري سوي دي.

الجواب: په دې صورت کي په دې ملک کي د اسلامي احکامو او د وصيت د قانون د نه شتون په وجه سره غير مسلم کسان د اسلامي احکامو مکلف او پابنده نه سو جوړولای، نو ځکه دې غير مسلم کس چي څنګه وصيت نامه ليکلې ده هغه سي دي نافذه سي او د خور او خوريي تر منځ دي ويش د ده د تحرير موافق تر سره شي، دا وصيت د ثلث سره خاص نه بلل کيږي، البته که يو غير مسلم کس په يو مسلمان ملک کي اوسېدئ په کوم کي چي د اسلام د قانون مطابق د وصيت قانون موجود وي، نو ده

خو د اسلامي احکامو التزام کړی دئ او وصیت او قانون وصیت یې قبول کړی دئ، نو بیا یې وصیت یوازي په ثلث مال کي نافذیږي، حال دا چي صورت مسئوله د دې شخه بالکل مختلفه ده.
په فتاوی شامی کي وایي:

قوله (لأن المستامن کالذمي) فاذا أوصی لمسلم أو ذمي بجمیع ماله جاز کما مر. (فتاوی الشامی:۶/ ۶۵۵، سعید).

همدا ډول وګورئ: (بدائع الصنائع:۷/ ۳۳۵، وامداد الاحکام:۴/ ۳۸۶- ۳۹۰). والله ﷻ أعلم.

د غیر مسلم کس د خپل مسلمان ملګري له پاره د نصف مال د وصیت کولو حکم

سوال: د یو مسلمان د یو کافر سره ملګري وه، کافر ملګري د مرګ شخه مخکي د خپل مسلمان ملګري له پاره د نصف مال وصیت ولیکی، د حکومت د قانون مطابق مسلمان د ده د نصف مال مستحق ګرځي، مګر ځینو علماؤ ده ته ویلي دي چي د غیر مسلم له پاره هم هغه قانون دئ کوم چي د مسلمان له پاره دئ. په هدایه کي راځي:

ولو أوصی الذمي بأکثر من الثلث أو لبعض ورثته لا یجوز اعتباراً بالمسلمین لأنهم التزموا أحکام الإسلام فیما یرجع إلی المعاملات، الخ. (الهدایة:۴/ ۶۹۰).

اوس پوښتنه دا ده چي آیا د دې مسلمان ملګري له پاره د کافر نصف مال اخستل روا دئ او که نه؟ حال دا چي قانوناً یې اخستلای سي.

الجواب: په دې صورت کي زموږ په ملک کي اسلامی احکام نافذ نه دي، نو ځکه د غیر مسلم حکومت د هدایې د عبارت سره هیڅ تعلق نسته، د هدایې د عبارت مطلب دا دئ چي په دار الاسلام کي اسلامي احکام نافذ وي، نو هلته د غیر مسلمینو د اسلامي قانون التزام کړي وي، نو ځکه دوی د اسلامي قانون پابنده او مکلف دي او مسلمان قاضي به د ثلث شخه په زیات کي وصیت نه نافذه وي، مګر په اوسني حالاتو کي نه دار الاسلام سته او نه د اسلامي احکامو نفاذ سته، لهذا د غیر مسلم حکومت د قانون موافق مسلمان د خپل کافر ورور نصف مال اخستلای سي لکه حکومت چي لومړی د کافر مال په خپل تحویل کي واخیسته بیا د خپل طرف شخه مسلمان د وصیت مطابق مالک جوړ

کړ، نو د قانون په طاقت سره مسلمان د غیر مسلم کس د مال مالک سو، فقهاؤ د حربی مستامن او ذمی جلا جلا احکام بیان کړی دئ.

وګورئ د هدایې دا عبارت:

وإذا دخل الحربي دارنا بأمان فأوصى لمسلم أو ذمي بماله كله جاز لأن امتناع الوصية بما زاد على الثلث لحق الورثة ولهذا ينفذ باجازتهم وليس لورثته حق مرعى لكونهم في دار الحرب إذ هم أموات في حقنا...ولو أعتق عبده عند الموت أو دبره عبده في دار الإسلام فذلك صحيح منه من غير اعتبار الثلث لما بينا. (الهداية:۴/ ۶۹۰، باب وصية الذمی، ط: شرکت علمیه).

د دې وروسته صاحب الهدایه د ذمی د وصیت مسئله بیان کړې ده کوم چې په سوال کې ذکر ده او د دې علت یې دا لیکلی دئ: "لأنهم التزموا أحكام الإسلام" غیر مسلم معاهد او ذمی چې په دار الاسلام کې مقیم وي هغه په معاملاتو کې د اسلامي احکامو التزام کړئ په دې وجه سره به د اسلام د قانون میراث موافق فیصله کوي مګر فی زماننا په دې ملک کې نه اسلامي قانون سته او نه د اسلامي احکامو نفاذ سته، د مذهب په اعتبار سره هر کس آزاد دئ، د کوم چې په اوسني وخت کې په دار الامن سره تعبیر کیږي. والله ﷻ أعلم.

پر وصیت نامه باندي د غیر مسلم کس د شاهدي حکم

سوال: که وصیت نامه ولیکل سي او یو غیر مسلم باندي شاهد سي، نو دا معتبر ده او که نه؟ که په وصیت نامه کي اختلاف رامنځته سي او د میت د صحت په اړه دوه خطونه وي یو د مسلمان ډاکټر، بل د غیر مسلم ډاکټر وي، نو په داسي ملک کي چي مسلمان ډاکټران ډېر کم دي د چا خط معتبر دئ؟

الجواب: په دې صورت کي د عام فقهاؤ په آند د مسلمان کس پر وصیت نامه باندي د غیر مسلم شاهدي روا او معتبر نه ده، که په وصیت نامه کي اختلاف رامنځته سو، نو هغه وصیت نامه معتبر بلل کیږي چي په آخر کي لیکل سوې وي مګر که یې وصیت نامه په داسي حالت کي لیکلې وه په کوم وخت کي چي د میت دماغی توازن سم نه ؤ، نو بیا داسي وصیت نامه معتبره نه بلل کیږي. د امام ابو بکر جصاص رازی رحمه الله د تحریر څخه معلومیږي چي په سفر کي د غیر مسلم ذمی شاهدي پر مسلمان باندي معتبره ده.

علامه سرخسی رحمہ اللہ وايي:

قوله: ﴿أو آخران من غيركم﴾ ففيه تنصيص على جواز شهادتهم على وصية المسلم ومن ضرورة جواز شهادتهم على وصية المسلم جوازها على وصية الكافر، وما يثبت بضرورة النص فهو كالمنصوص، ثم انتسخ في ذلك في حق المسلم بانتساخ حكم ولايتهم على المسلمين فبقي حكم الشهادة فيما بينهم على ما يثبت بضرورة النص...الخ (المبسوط:١٦/ ١٣٤، دارالمعرفة، بيروت). (وكذا فی تبيين الحقائق:٤/ ٢٢٤، مكتبة امدادية، ملتان).

په فتاوی الشامی كي رائحي:

وحاصله أن شروط الشهادة من الإسلام والعقل والبلوغ والحرية وعدم العمى...ومقتضاه أن تقليد الكافر لا يصح. (فتاوی الشامی:٥/ ٣٥٤، سعيد). (وكذا فی البحرالرائق:٦/ ٢٦٠، والدر المختار: ٥/ ٣٥٧، سعيد).

په بداية المجتهد كي علامه ابن رشد قرطبی مالكي رحمہ اللہ وايي:

وأما الإسلام فاتفقوا على أنه شرط فی القبول وأنه لا تجوز شهادة الكافر إلا ما اختلفوا فيه من جواز ذلک فی الوصية فی السفر... (بداية المجتهد:٢/ ٣٤٧،ط: دارنشر الكتب).

قال الإمام أبو بكر الجصاص الرازی: قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم﴾ قد اختلف في معنى الشهادة ههنا، فقال قائلون: هي الشهادة على الوصية في السفر وأجازوا بها شهادة أهل الذمة على وصية المسلم في السفر. (احكام القرآن:٢/ ٤٨٩،ط:سهيل اكيدمی).

وروسته وايي: والذي يقتضيه ظاهر الآية جواز شهادة أهل الذمة على وصية المسلم في السفر، سواء كان في الوصية بيع أو إقرار بدين أو وصية بشيء أو هبة أو صدقة هذا كله يشتمل عليه اسم الوصية. (احكام القرآن:٢/ ٤٩١،ط:سهيل اكيدمی). والله تعالى أعلم.

((زما دا خبره خوښه ده)) په دغه الفاظو سره د وصیت حکم

سوال: که یو کس په وصیت نامه کي دا ډول الفاظ ولیکل ((زما دا خبره خوښه ده چي فلاني ته دي دومره پیسې ورسیږي))، نو په دې الفاظو سره وصیت کول صحیح دئ او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي مذکوره الفاظ د وصیت له پاره حتمي نه دي، نو ځکه په دې سره وصیت نافذول ضروري نه دي، البته که یې ټول وارثان په خپلمنځي رضا سره نافذ کړي، نو صحیح دئ.

قال فی الهندیة: الإیصاء في الشرع تملیك مضاف إلى ما بعد الموت یعني بطریق التبرع سواء كان عینًا أو منفعةً كذا في التبیین، أما ركنها فقوله أوصیت بكذا لفلان وأوصیت إلى فلان كذا في محیط السرخسي. (الفتاوی الهندیة:۶/ ۹۰).

وفي البدائع: وأما بیان معنى الوصیة فالوصیة اسم لما أوجبه الموصی في ماله بعد موته... (بدائع الصنائع:۷/ ۳۳۳،سعید).

قال فی الدر المختار: وركنها قوله وأوصیت بكذا لفلان وما یجري مجراه من الألفاظ المستعملة فیها، وفي البدائع: ركنها الإیجاب والقبول. (الدرالمختار:۶/ ۶۵۰، سعید).

په فتاوی شامی کي دي:

(قوله وما یجري مجراه، في الخانیة قال: أوصیت لفلان بكذا ولفلان بكذا وجعلت ربع داري صدقةً لفلان، قال محمد: أجیز هذا على الوصیة وقال أبو یوسف في سؤال عرض علیه: وأما قوله جعلت هو وصیة لا یشترط فیها القبض والإفراز. وفي النهایة: وأما بیان الألفاظ المستعملة فیها ففي النوادر عن محمد إذا قال: اشهدوا أني أوصیت لفلان بألف درهم وأوصیت أن لفلان في مالي ألف درهم، فالأولى وصیة والأخرى إقرار...الخ. (فتاوی الشامی:۶/ ۶۵۰، سعید). (وكذا فی مجمع الأنهر فی شرح ملتقی الأبحر:۴/ ۴۱۷، والفقه على المذاهب الأربعة: ۳/ ۱۳۸).

په مجموعه قوانین اسلامی کي راځي:
موصی چي په خپل وصیت کي کوم الفاظ استعمال کړي دي د هغو د معنا تعیین د علاقې د عرف په ذریعه سره کیږي. (مجموعه قوانین اسلامی، ص ۲۶۱). والله ﷻ أعلم.

کور والا ته د ژوند تر پایه پوري په کور کي د اوسېدو د وصیت حکم

سوال: که یو کس د خپلي مېرمن له پاره دا وصیت وکړ چي دا به زما د کور څخه نه باسي ترڅو پوري چي دا ژوندۍ وي، نو آیا دا وصیت روا دئ او که نه؟ همدا ډول که یې د خدمت وصیت وکړ، نو دا څه حکم لري؟

الجواب: په دې صورت کي مېرمن د شرعي وارثانو څخه ده لهذا د دې له پاره وصیت روا نه دئ. په کور کي د اوسېدو له پاره وصیت کول په مال کي د وصیت په شان دئ او د وارث له پاره نه د مال وصیت او نه د سکنی وصیت صحیح دئ. په حدیث شریف کي راځي چي نبي کریم ﷺ وویل: الله تعالی د هر حقدار حق ورکړی دئ، غوږ ونیسی! د وارث له پاره وصیت نه سي کېدای، همدا ډول د خدمت وصیت هم په وصیت کي راځي چي د وارث له پاره روا نه دئ. البته که نورو وارثانو اجازه ورکړه، نو بیا روا دئ. په دې شرط چي په وارثانو کي به نابالغه، مجنون او داسي نور کسان نه وي.
وګورئ حدیث شریف:

أخرج الإمام ابن ماجة بسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: إني لتحت ناقة رسول الله ﷺ يسيل علي لعابها، فسمعته يقول: إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، ألا لا وصية لوارث. وفي الزوائد: إسناد صحيح، ومحمد بن شعيب وثقه رحيم وأبو داود وباقی رجال الإسناد على شرط البخاری. (سنن ابن ماجة، رقم:۲۷۱۴).

وفي صحيح البخاري: باب لا وصية لوارث... عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان المال للولد، وكانت الوصية للوالدين، فنسخ الله من ذلك ما أحب، فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، وجعل للأبوين لكل واحد منهما السدس، وجعل للمرأة الثمن والربع، وللزوج الشطر والربع. (صحيح البخاري، رقم:۲۷۴۷).

وأخرج الدارقطني بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: لا تجوز الوصية لوارث إلا أن يشاء الورثة. (سنن الدارقطنی، رقم:۸۹، کتاب الفرائض).

وفی الهداية: ولا يجوز لوارثه لقوله عليه السلام: إن الله تعالى أعطى كل ذي حق حقه ألا لا وصية لوارث، ولأنه يتأذى البعض بإيثار البعض ففي تجويزه قطيعة الرحم إلا أن يجيزها الورثة. (الهداية:۴/ ۶۵۷).

وفی البدائع: إنما كان كذلك لأن الوصية إنما تجوز فيما يجري فيه الإرث أو فيما يدخل تحت عقد من العقود في حالة الحياة... وكذلك سكنى الدار وخدمة العبد يدخلان تحت عقد الإجارة ، والإعارة، فكان لهما نظير في العقود. (بدائع الصنائع:۷/ ۳۵۴، سعید).وللمزید راجع: (ردالمحتار:۶/ ۲۹۱، سعید، والفتاوی الهندية:۶/ ۱۲۲). والله ﷻ أعلم.

د داسي وصيت حکم چي د کور نيمه کرايه دي د ايصال ثواب له پاره ورکوي

سوال: يو کس ووېل چي زما د مرګ وروسته دي زما د کور نيمه کرايه زما له پاره په ايصال ثواب کي ورکوي، آيا دا وصيت صحيح دئ او که نه؟ او که په ثلث کي نافذ کړل سي، نو طريقه يې څنګه ده؟

الجواب: په دې صورت کي د دې کس وصيت يوازي په ثلث کي نافذيږي يعني که نصف کرايه يو ثلث (دريمه) جوړيده يا د يوه ثلث څخه کم جوړيده، نو دا وصيت نافذ بلل کيږي او که د يوه ثلث څخه زياته جوړي ده، نو بيا يوازي په ثلث کي نافذ بلل کيږي بيا يې طريقه دا ده چي کور دي په کرايه ورکړي او د کور نصف کرايه يا يو ثلث کرايه دي د مرحوم له پاره ايصال ثواب کړي او په يو کار کي دې مصرف کړي مګر بهتره طريقه يې دا ده چي د ټولو وارثانو په اجازه سره دي کور وقف کړي بيا دې د خير په کار کي مصرف کړي ترڅو ټولو ته يې فائده ورسيږي.

وګورئ در مختار کي دي:

باب الوصية بالخدمة والسكنى والثمرة (صحت الوصية بخدمة عبده وسكنى داره مدةً معلومةً وأبدًا) ويكون محبوسًا على ملك الميت في حق المنفعة كما في الوقف، كما بسط في الدرر (وبغلتهما، فإن خرجت الرقبة من الثلث سلمت إليه) أي إلى الموصى له (لها) أي لأجل الوصية (وإلا) تخرج من الثلث. وفي الشامية: قوله صحت الوصية... قال المقدسي: ولو أوصى بغلة داره أو عبده في المساكين جاز...قوله فإن خرجت الرقبة من الثلث، أي رقبة العبد والدار في الوصية بالخدمة والسكنى والغلة، وقيد بالرقبة لما في الكفاية: أنه ينظر إلى الأعيان التي أوصى فيها، فإن كان رقبها مقدار الثلث جاز ولا تعتبر قيمة الخدمة والثمرة والغلة والسكنى لأن المقصود من الأعيان منافعها. (الدر المختار مع رد المحتار: ٦/ ٦٩٢، سعيد).

همدا ډول وګورئ: (الفتاوى الهندية: ٦/ ١٢١و١٢٣، وتكملة البحر الرائق٨/ ٤٥٠). والله ﷻ اعلم.

د بلډنګ (عمارت، تعمير) د کرايې د وصيت حکم

سوال: که يو کس د يو بلډنګ (عمارت، تعمير) د کرايې وصيت وکړي، نو آيا دا صحيح دئ او که نه؟ که دا وصيت صحيح دئ، نو تر کومه وخته پورې نافذ بلل کيږي؟

الجواب: په دې صورت کې دا وصيت صحيح دئ، بيا که دا وصيت مطلق ؤ، نو د موصى له تر مرګه پورې نافذ بلل کيږي او که مقيد ؤ مثلاً : ديوه کال يا دوو کالو له پاره ؤ، نو بيا د همدې مطابق عمل کيږي، همدا ډول که د بلډنګ کرايه د ټول مال يو ثلث يا له هغه شخه کمه جوړيده، نو هم صحيح دئ او که ديوه ثلث شخه زيات ؤ، نو بيا يوازې په يوه ثلث کې نافذيږي پاته نور په ترکه کې شامليږي.

د ملتقى الابحر دا عبارت وګورئ:

تصح الوصية بخدمة عبده وسكني داره وبغلتهما مدة معينة وأبداً، فإن خرج ذلك من الثلث سلم إلى الموصى له، وإلا قسمت الدار، وتهايئا في العبد يومين لهم، ويوما له (لأن حقه الثلث فقط). (ملتقى الأبحر، ص٦٨٢، باب الوصية بالخدمة والسكنى والثمرة، ط: دمشق).

په فتاوی عالمګیري کي راځي:

يجب أن يعلم بأن الوصية بخدمة الرقيق وسكنى الدور وبغلة الرقيق والدور والأرضين والبساطين جائزة في قول علمائنا رحمهم الله تعالى. (الفتاوى الهندية: ۶/ ۱۲۱).

په درمختار مع ردالمحتار کي دي:

صحت الوصية بخدمة عبده وسكنى داره مدة معلومة وأبداً، ويكون محبوساً على ملك الميت فى حق المنفعة...قوله مدة معلومة وأبداً، وإن أطلق فعلى الأبد وإن أوصى بسنين نعلى ثلاث وكذا الوصية بغلة العبد والدار. (الدرالمختار مع ردالمحتار: ۶/ ۶۹۲، سعيد).

په مجموعه قوانين اسلامي کي راځي:

په کور کي د اوسېدو يا يې د عائد وصيت کول صحيح دئ، د همېشه له پاره وي او که د معينت معينه له پاره وي. (مجموعه قوانين اسلامی،ص۲۶۳). والله ﷻ أعلم.

د وصيت نامې د ليکلو طريقه

سوال: د يو کس درې زامن او يوه لور ده، پر اسلامي طريقه باندي وصيت ليکل غواړي، نو په څه ډول يې وليکي؟

الجواب: په دې صورت کي په وصيت نامه کي يوازي دومره ليکل کفايت کوي چي د اسلامي قانون مطابق دي هر وارث ته زما د جائيداد او مال څخه شرعی حصه ورکړل سي، البته د يوه ثلث پوري وصيت هم صحيح کيږي.

دا حديث شريف وګورئ:

عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ يعودني عام حجة الوداع من وجع اشتد بي، فقلت: إني قد بلغ بي من الوجع وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: لا، فقلت: بالشطر؟ فقال: لا، ثم قال: الثلث والثلث كبير أو كثير إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالةً يتكففون الناس، وإنك لن تنفق نفقةً تبتغي

بـها وجه الله إلا أجرت بـها، حتى ما تـجعل في في امرأتك...الخ. (صحيح البخاری، رقم:۱۲۹۵، باب رثی النبی صلی الله علیه وسلم سعد بن خولة).

پر مړه کېدونکي کس باندي د هغو فرائضو او واجباتو فدیه، کفاره او د حج بدل وصیت واجب دئ کوم چي ده اداء کړي نه دئ، مثلاً: د پاته لمانځو او روژو فدیه، د کومو لمنځو او روژو له پاره چي نصف صاع غنم (یوه کېلو او ۶۹۱ گرامه) یا د هغه قیمت دئ، نو وصیت یې کول واجب دئ، یا د قسم کفاره یعني لسو مسکنانو ته ډوډی ورکول یا کالي ورکول، د دې وصیت هم واجب دئ، یا که پر یو کس باندي حج فرض سو، اداء یې نه کړ، نو د خپل طرف شخه د حج کولو وصیت کول واجب دئ کوم ته چي حج بدل ویل کیږي، همدا ډول که زکات ورباندي واجب الادا نه ؤ، نو د دې د اداء کولو وصیت باندي واجب دئ.

که وارثان نابالغه وه، نو بیا د هیچا له پاره وصیت نه دئ په کار، که وارثان بالغه وه مګر ناداره وه، نو بیا هم د چا له پاره وصیت نه دئ په کار، د لمسیانو او نورو هغه ناداره قریبانو له پاره چي د ترکې شخه حصه نه ورته ورکول کیږي، د نورو په مقابله کي وصیت کول زیات غوره دئ. (مجموعه قوانین اسلامی،ص۲۵۷). (وکذافی البحر الرائق:۸/۴۶۰،ط:دارالمعرفة بیروت). والله ﷻ أعلم.

په قبر کي د دیني کتاب د ایښوولو د وصیت حکم

سوال: یو طالب علم د شاه ولي الله رحمه الله د کتاب حجة الله البالغة سره ډېر زیات محبت درلود، هغه د سرطان په ناروغي اخته ؤ، ده وصیت وکړ چي زما له مرګ وروسته دي زما سره په قبر کي حجة الله البالغة کښېښوول سي، نو آیا دا وصیت واجب عمل دئ او که نه؟ که یو کس پر دې عمل وکړېږ نو ګنهګار بلل کیږي او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي پر داسي وصیت باندي عمل نه کیږي، که یو کس پر دې عمل وکړ، نو دا لویه بې ادبي بلل کیږي ځکه چي کتاب د میت په وینه سره ککړ او ملوث کیږي او که یې په تاخچه کي کښېږدي هم صحیح نه دئ ځکه چي د دې شاه ته دا عقیده ده چي میت په قبر کي کتاب وایي او دا صحیح خبره نه ده.

په فتاوی بزازیة کي راځي:

أوصى بأن يدفن كتبه معه لا يجوز إلا أن يكون فيها شيء لا يفهمه أحد أو فيها فساد فينبغى أن تدفن. (الفتاوى البزازية بهامش الهندية:۶/ ۴۴۰، كتاب الوصايا).

قال فى البحر الرائق: واذا أوصى أن تدفن كتبه لـم يـجز إلا أن يكون فيها شيء لايفهمه أحد ويكون فيه فساد فينبغي أن يدفن. (تكملة البحرالرائق:۴۵۴، كتاب الوصايا).

پہ آپ كي مسائل اوران كا حل كي راځي:
په قبر كي د مړي سره قرآن مجيد ايښودل يا يې يو برخه ورسره ايښودل ناروا ده، ځكه چي مړی په قبر كي پړسيږي او چاودي، نو ځكه په داسي ځای كي قرآن ايښوول بې ادبي بلل كيږي، همدا حكم د نورو مقدس كلماتو هم دئ، په سلفو صالحينو كي دې عمل تعامل او رواج نه درلود. (آپ كي مسائل اوران كا حل:۳/۲۳۶). والله ﷻ أعلم.

د متبنی زوی (دبل بچی خپل زوی جوړ كړي) له پاره د وصيت كولو حكم

سوال: د يو ښځي وفات وسو، هغې د متبنی زوی له پاره د يو څو سرو زرو وصيت وكړ، آيا دا وصيت نافذ بلل كيږي او كه نه؟ همدا ډول داسي دې متبنی زوی ته د ميراث څخه برخه رسيږي او كه نه؟

الجواب: په دې صورت كي متبنی زوی د حقيقي زوی په شان نه دئ، نو ځكه د ميراث مستحق نه بلل كيږي، نو د دې په وجه سره وصيت ورته كول صحيح دئ، بيا د ميت د قرض د ادائني وروسته كه زر د ټول مال يو ثلث جوړيدئ، نو بيا صحيح دئ او كه د يوه ثلث څخه زيات جوړيدئ بيا يوازي تر ثلث پوري نافذ بلل كيږي، البته كه نورو وارثانو اجازه وركړه بيا د ثلث څخه په زيات كي هم صحيح كيږي.

په احكام القرآن كي مفتيي محمد شفيع صاحب وايي:

المتبنى لا يلحق بالأبناء فى الأحكام... الثانى: أن الدعي والمتبنى لا يلحق فى الأحكام بالابن، فلا يستحق الميراث ولا يرث عنه المدعى، ولا يحرم حليلته بعد الطلاق والعدة على ذالک المدعى ولا عكسه. (احكام القرآن:۳/ ۲۹۱، ادارة القرآن، كراتشى).

په مصنف ابن ابی شیبة کې راځي:

...إن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: إن الله تصدق عليكم بثلث أموالكم زيادة في حياتكم، يعني: الوصية. (مصنف ابن أبی شيبة:١٦/ ١٨١).

په فتاوی رحیمیه کې راځي:

که يو کس د بل ماشوم خپل متبنی زوی جوړ کړي، نو د حقيقت په اعتبار سره به دا ماشوم زوی او دا کس به پلار نه جوړیږي، د دې ماشوم حقيقي پلار هم هغه دئ د کوم د نطفې څخه چې دی پيدا سوی دئ، د دې ماشوم حقيقي نسب د همدې پلار څخه ثابتیږي او د همدې وارث جوړیږي، د هغه کس وارث نه جوړیږي کوم چې دی یې متبنی زوی جوړ کړي ؤ. ... که یې د دې ماشوم سره مینه درلوده، نو د بخشش په توګه د خپل مال دریمه برخه ورکولای سي یا یې وصیت کولای سي. (فتاوی رحیمیه:٥/٥٢٣و ٥٠١). والله ﷻ أعلم.

د ورور او خور په شتون کې د خورزې له پاره د وصیت کولو حکم

سوال: يو کس وفات وکړ د مېرمن او بچيانو څخه شوک نه لري، يو ورور او درې خوندي لري، يوه خور یې د يو څه وخت څخه وفات سوې ده چې يوه لور لري، دې کس دا خورزه د خپل ځان سره ساتل، د مرګ مخکې یې دا وصیت وکړ چې زما تر مرګ وروسته دې زما ټول متروکات زما خورزې ته ورکول سي، آیا دا وصیت صحیح دئ او که نه؟

الجواب: په دې صورت کې د ورور او خور په شتون کې خورزه شرعي وارثه نه جوړیږي، نو ځکه وصیت ورته کول صحیح دي، البته وصیت یې یوازې په يوه ثلث کې نافذ بلل کیږي، پاته دوه ثلث د نورو ورونو او خوندو تر منځ د شرعي تقسیم موافق ويشل کیږي، البته که ټول وارثان باندې راضي وه بيا د يوه ثلث څخه په زيات کې هم وصيت صحيح کيږي.

په مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر کې راځي:

لا تصح بما زاد على الثلث، ولا للقاتل، ولا للوارث في حال من الأحوال إلا في حال التباسها بإجازة الورثة فتصح، لأن عدم الجواز كان لحقهم فتجوز بإجازتهم ولما روى ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام قال: لا تجوز وصية لوارث إلا أن يشاء الورثة، وتصح الوصية

بالثلث للأجنبي وإن لم يجيزوا لقوله عليه الصلاة والسلام: إن الله تصدق عليكم بثلث أموالكم في آخر أعماركم زيادة لكم في أعمالكم فضعوها حيث شئتم أو قال: حيث أحببتم وللإجماع على ذلك. (مجمع الأنهر فى شرح ملتقى الأبحر: ۴/ ۴۱۹، كتاب الوصايا، دار الكتب العلمية، بيروت).

په درمختار كي راځي:

وتجوز الصلاة للأجنبى عند عمد المانع وإن لم يجز الوارث ذلک لا الزيادة عليه إلا أن تجيزو ورثته بعد موته. (الدرالمختار: ۶/ ۶۵۱، سعيد).

په مجموعه قوانين اسلام كي راځي:

د لمسايو او ناداره هغو قريبانو له پاره وصيت كول زيات بهتره دئ كومو ته چي د تركې څخه څه نه رسيږي. (مجموعه قوانين اسلامى، ص۲۵۹). والله ﷻ أعلم.

يو سپين ږيري د سرطان په مرض اخته دئ د دې كس هبه د وصيت په حكم كي ده

سوال: يو سپين ږيرى كس د سرطان په مرض اخته دئ او د تک څخه معذوره دئ، كه د مرض په حالت كي دى لونو ته يو څه پيسې ورهبه كړي، نو دا هبه روا ده او كه نه؟ د انجونو پرته د ده د اكا د زوى زوى هم سته.

الجواب: په دې صورت كي د سپين ږرتوب په حالت كي د سرطان مرض، كوم چي د ډاكټرانو په آند لاعلاجه دئ په ظاهره د مرض الموت حالت بلل كيږي او د مرض الموت هبه د وصيت په حكم كي ده او د وارث له پاره وصيت روا نه دئ.

وګورئ دا حديث شريف:

وأخرج الدار قطني بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: لا تجوز الوصية لوارث إلا أن يشاء الورثة. (سنن الدارقطنى، رقم: ۸۹، كتاب الفرائض).

شيخ الاسلام على السغدى رحمه الله وايي:

هبة المريض للصحيح، وأما هبة المريض للصحيح فجائزة إذا كانت تخرج من الثلث وإن لم تخرج من الثلث فهي مما بقي، وإن كان الصحيح وارثا للواهب فلا تصح لأنها تكون حينئذ من وصيته ولا وصية للوارث. (النتف فى الفتاوى،ص۳۱۶، كتاب الهبة، دارالكتب العلمية، بيروت).

په محيط برهانی کي راځي:

إذا احتاج بعض قرابته فإن كان الوقف في حالة مرضى الموصى لا يعطى لأن هذا في معنى الهبة للوارث في مرض الموت لا يجوز. (المحيط البرهانى:۷/ ۹۰).

په شرح المجله کي راځي:

إذا وهب أحد في مرض موته شيئاً لأحد ورثته وبعد وفاته لم تجز الورثة الباقون لا تصح الهبة...حاصل هذه المادة: أن هبة المريض مرض الموت لأحد ورثته لا تجوز إلا أن يجيزها الورثة الباقون بعد موت الواهب لأن هبته وإن كانت هبة حقيقة لكن لها حكم الوصية من حيث تعلق حق الوارث بها كما فى البزازية، ومعلوم أنه لا وصية لوارث إلا بإجازة بقية الورثة. (شرح المجلة:۳/ ۴۰۳).

په عزيز الفتاوی کي راځي:

په مرض الموت کي هبه کول د وصيت په حکم کي ده او د وارث له پاره وصيت صحيح نه دئ. بحواله شامی. (فتاوى دار العلوم ديوبند، جلداول، ص۶۹۶، ط:دار الاشاعت کراچی). همدا ډول وګورئ: (مجموعه قوانين اسلامی، ص۲۵۴، كتاب الوصية). والله ﷻ أعلم.

د حضرت مهدی ﷺ له پاره د وصيت حکم

سوال: يو کس په ناجوړۍ کي وصيت وکړ چي زما سره (۱۹) عدده کرد ګرريند (د سرو زرو سکه چي په جنوبی افريقه کي جوړيږي او خرڅيږي) پراته دي. هغه مي د حضرت مهدی ﷺ له پاره ايښي دي چي کله دی راسي، نو د خير په يو کار کي دې مصرف کړي چي د مسلمانانو ګټه پکښي

وي. دا (۱۹) عدده کرد ګرربند د مرحوم د مال د یوه ثلث څخه کم دئ، اوس د مرحوم د وفات وروسته د دې پیسو سره باید څه وکړل سي ځکه چي د حضرت مهدی ﷺ د ښکاریدو پوري ایښوول او د هغه پوري یې رسول مشکل کار دئ، بیا د دې امکان سته چي په دومره ډېر وخت کي ضائعه سي او حضرت مهدی ﷺ ته ونه رسیږي، لهذا تاسو د مسئلې حل وښایاست؟

الجواب: په صورت دې کي پر ذکر سوي وصیت باندي د عمل کولو دوې طریقې دي:

۱- د وصیت د شرائطو څخه یو شرط دا دئ چي موصی له به یقینا ژوندی وي یا به د حمل په شکل کي وي او دا شرط دلته مفقود دئ، ځکه دا وصیت نافذ نه بلل کیږي. دغه (۱۹) عدده سکې د میت په ترکه کي شاملیږي او د وارثانو تر منځ تقسیمیږي.

په در مختار کي راځي:

وشروطها: کون الموصی أهلاً للتملیک...وکون الموصی له حیاً وقتها تحقیقاً أو تقدیراً یشمل الحمل الموصی له. (الدرالمختار:۶/ ۶۴۹،سعید).

په بدائع الصنائع کي راځي:

وأما شرائط الرکن فبعضها یرجع إلی نفس الرکن...فهو أن یکون القبول موافقاً للإیجاب، فإن خالف الإیجاب لم یصح القبول لأنه إذا خالفه لم یرتبط فبقی الإیجاب بلا قبول فلایتم الرکن. (بدائع الصنائع:۷/ ۳۳۴،سعید).

په مجموعه قوانین اسلامي لیکلي دي:

د وصیت شرائط...(د) موصی له به حقیقتا یا حکماً موجود وي او د موصی تر مرګ وروسته به هم وي (هـ) موصی له به معلوم او متعین وي. (مجموعه قوانین اسلامی،ص۲۵۰).

او حضرت مهدی ﷺ نه موجود دئ او نه معلوم.

۲- دوهمه طریقه یې دا ده چي د مرحوم اصلي مقصد دي مخته کښیږدي او د ده د مال په یوه ثلث کي دي وصیت نافذ کړل سي او بیا دي دا مال په مدرسه، مسجد یا یو بل کار خیر کي مصرف سي تر څو د صدقه جاریه صورت رامنځته سي او د مرحوم روح ته مسلسل ثواب ورسیږي.

وګورئ ابن ماجه شریف کي راځي:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إن مما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته علمًا نشره وولدًا صالحًا تركه ومصحفًا ورثه أو مسجدًا بناه أو بيتًا لابن السبيل بناه أو نهرًا أجراه أو صدقةً أخرجها من ماله في صحته وحياته تلحقه من بعد موته. (سنن ابن ماجه، ص۲۱، ۲۴۲). قال محمد فؤاد عبد الباقي: إسناده حسن.

په آپ كي مسائل اور ان كا حل كي راځي:

د صدقې يو قسم صدقه جاريه ده، چي د انسان تر مرګ وروسته هم جاري وي مثلاً يو ځای د اوبو كمښت ؤ هلته يې څاه وكندئ يا يې د مسافرو له پاره مسافر خانه جوړه كړه يا يې يو مسجد جوړ كړ يا يې د مسجد په جوړيدو كي برخه واخيسته، يا يې مدرسه جوړه كړه يا يې د يو مدرسې د طالبانو له پاره د خوراک، پوشاک او كتابو انتظام وكړئ، يا يې د مدرسې طالبانو ته قرآن شريفونه رانيول يا يې علماؤ ته د دوی د ضرورت كتابونه ور رانيول او داسي نور ترڅو پوري چي د دې شيانو فيض جاري وي تر هغه مهاله پوري يې دې ميت ته هم ثوابونه رسيږي. (آپ كي مسائل اور ان كا حل: ۲۱۴/۵).

په فتاوی رحيميه كي راځي:

د مرحوم په دې پيسو سره دي داسي كار وسي چي د صدقې جاريې شكل ولري ترڅو ميت ته يې ثواب جاري وي، ميت په ثواب سره ډېر خوشحاله كيږي. (فتاوی رحيميه: ۵۰۰/۵). والله ﷻ أعلم.

وصيت چي د يوه ثلث څخه په كم كي پوره سي د هغه پاته مال حكم

سوال: يو كس وصيت وكړ چي زما د مال درييمه حصه دي زما د قضائې لمنځو په فديه كي وركړل سي او د مرحوم د قضائې لمنځو فديه د يوه ثلث څخه په كم پوره سول، نو اوس د هغه پاته پيسو سره بايد څه وسي؟

الجواب: په دې صورت كي چي د لمنځو فديه د ثلث مال څخه په كم كي پوره سوه، نو هغه پاته پيسې په تركه كي شامليږي، د وارثانو تر منځ دي د شرعی حصو موافق تقسيم كړل سي، فقهاؤ په حج بدل كي دا جزيه تحرير كړې ده، كه ميت په خپل ثلث مال سره د حج بدل وصيت وكړ، وارثانو وصيت نافذ كړ او په ثلث مال سره يې حج بدل وكړ او د حج تر ادائني وروسته يو څه شی پاته سو، نو هغه دي په تركه كي شامل كړي.

په فتاوی عالمګیري کي راځي:

شهدوا أن فلانًا وصي فلان ثابت الوصاية من جهته وصايةً صحيحةً دفع إلى فلان كذا من ثلث مال هذا الموصي وكان أوصى إليه به أن يدفع إلى رجل أمين موثوق به قد حج عن نفسه حجة الإسلام ليحج عنه على ما سمى ووصف فيه يختاره هذا الوصي ومات هذا الموصي على هذه الوصية لم يرجع عنها ولم يغير وخرجت هذه الدراهم من ثلث ماله... فدفع إليه هذه الدراهم ليحج بها عن هذا الموصي من بلد كذا وهو بلد هذا الموصي الذي مات فيه...إن فضل من هذه الدراهم فضل بعد فراغ هذا الحاج ورجوعه إلى بلد الموصى رده على هذا الوصى وكان ميراثاً عن الميت. (الفتاوى الهندية:۶/ ۳۵۳).

په فتاوی ولولو الجيه کي راځي:

ولو أوصى بحجة وفضلت منه نفقة أو كسوة ردت على ورثته؛ لأن هذا مال الميت خلا عن الدين والوصية فيكون للورثة. (الفتاوى الولوالجية:۵/ ۳۹۹، ط:دارالكتب العلمية).

علامه سرخسی په مبسوط کي وايي:

ولو أوصى أن يحج عنه حجة بمائة درهم وهي ثلثة فحج الوصي بها فبقي من نفقة الحاج وكسوته وإطعامه شيء كان ذلك لورثة الميت. (المبسوط:۲۷/ ۱۷۲، ط:دارالمعرفة، بيروت). والله ﷻ اعلم.

د درو کسانو تر منځ د ثلث مال د وصيت د نافذولو حکم

سوال: يو کس دا ډول وصيت وکړ چي زما ديوه ثلث څخه دي د فديو او کفارو د اداء کولو وروسته پاته مال زما درو لمسيانو ته ورکړل سي مګر مرحوم د دې خبري وضاحت ونه کړ چي هر کس ته دي څومره حصه ورکول سي، اوس پوښتنه دا ده چي د دې درو حصو تقسيم د وارثانو پر تصويب او خوښه باندي موقوفه دئ يا يې د دې درو کسانو تر منځ على السويه تقسيمېږي؟

الجواب: په دې صورت کې د یوه ثلث څخه د کفارې او فدیې تر ادائنې وروسته پاته حصه د لمسیانو تر منځ علی السویه تقسیمیږي، د وارثانو پر تصویب او خوښه باندې موقوف نه بلل کیږي.

قال فی الفتاوی الهندیة: ولو قال العبد: الذی أوصیت به لفلان وقد أوصیت به لفلان آخر یکون بینهما نصفین. (الفتاوی الهندیة: ٦/ ۹۳).

وقال فی الفتاوی السراجیة: لو أوصی لزید وعمرو بثلث ماله فإذا عمرو میت فالثلث لزید...إذا أوصی لرجل بثلث ماله ولآخر بجمیع ماله ولم یجز الورثة فالثلث بینهما نصفین. (الفتاوی السراجیة، ص۵۷۴). والله ﷻ أعلم.

د مبهم یا مجهول مال د وصیت کولو حکم

سوال: یو کس وصیت وکړ چې زما د مال څخه دې یو څه فلانې کس ته ورکول سي، نو د موصی تر مرګ وروسته هغه کس ته باید څومره حصه ورکول سي؟

الجواب: په دې صورت کې مرحوم مبهم او مجهول وصیت کړی دئ، نو ځکه دا د وارثانو پر تصویب او خوښه باندې موقوف بلل کیږي، وارثان چې په خوښه څه ورکول غواړي هغه ورکولای سي.

په فتاوی عالمګیري کې راځي:

ومن أوصی لآخر بحظ من ماله أو بشيء من ماله أو بنصیب من ماله أو ببعض من ماله فالبیان إلی الموصی ما دام حیاً وإذا مات فالبیان إلی الورثة، کذا فی شرح الطحاوی. (الفتاوی الهندیة: ٦/ ۹۸).

په فتاوی سراجیه کې راځي:

إذا أوصی بجزء من ماله فإن الورثة یعطونه ماشاءوا. (الفتاوی السراجیة،ص۵۷۲).

په فتاوی حقانیه کې راځي:

شرعاً خو داسې وصیت صحیح دئ البته د ابهام په وجه سره د موصی د وفات وروسته د دې تعیین د وارثانو پر تصویب او خوښه باندې موقوف دئ، هغه چې موصی له ته هر څومره ورکول وغواړي

ورکولای يې سي بيا هم که وصيت کونکي کس په خپل ژوند کي د دې مال تعيين وکړ، نو بعد الموت ورکول کيږي په دې شرط چي د کل ترکې د ثلث څخه به زيات نه وي. (فتاوی حقانيه: ۶/ ۵۰۷). والله ﷻ أعلم.

پر وصيت باندي د شاهدانو د جوړولو حکم

سوال: يو کس وصيت وکړ، هيڅا د دې وصيت انکار ونه کړ، نو آيا پر دې وصيت باندي شهادت ضروري دئ او که نه؟

الجواب: د وصيت له پاره د شاهدی ضرورت نسته، د وصيت د نفاذ له پاره يوازي دا کافی ده چي د موصی له طرف څخه ايجاب وي او د موصی له له طرف څخه قبول وي، البته د تهمت او شبهې څخه د ساتني له پاره پر وصيت باندي شاهدان جوړول مستحب او اولی دي.

په بدائع الصنائع کي راځي:

وأما ركن الوصية فقد اختلف فيه قال أصحابنا الثلاثة رحمهم الله: هو الإيجاب، والقبول الإيجاب من الموصي، والقبول من الموصى له فما لم يوجدا جميعاً لا يتم الركن، وإن شئت قلت: ركن الوصية الإيجاب من الموصي، وعدم الرد من الموصى له وهو أن يقع اليأس عن رده. (بدائع الصنائع:۷/ ۳۳۰، سعيد).

وينظر: (الفتاوى الهندية:۶/ ۹۰، والبناية شرح الهداية:۱۲/ ۴۸۴).

په بدائع کي ليکلي دي چي پر وصيت باندي شهادت مستحب کار دئ.

قال سبحانه وتعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض ﴾، ندبنا سبحانه وتعالى إلى الإشهاد على حال الوصية فدل أنها مشروعة . (بدائع الصنائع:۷/ ۳۳۰، سعيد).

په تفسير السعدی کي راځي:

فینبغی له أن یکتب وصیته، ویشهد علیها اثنین ذوی عدل ممن تعتبر شهادتهما. (تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنان،ص۲۰۹،ط:موسسة الرسالة). والله ﷻ أعلم.

دوهم باب

د میراث اړوندو احکامو بیان

د تقسیم مخکي د یو وارث د خپلي حصې د ساقطولو حکم

سوال: یو کس وفات وکړ، د ده څلور زامن وه، د دوی څخه یوه خپل حق معاف کړ، نو آیا د ده حق ساقط سو او که نه؟ ځیني وایي چي حق میراث په معافولو سره نه معافیږي؟ همدا ډول د یو کس له پاره وصیت وسو، موصی له د ترکې د تقسیم څخه مخکي خپل حق ساقط کړ، نو اوس یې دوهم ځل بیا غوښتنه کولای سي او که نه؟ په دې مسئله کي په ظاهره د اکابرو د فتاوی تر منځ تعارض دئ.

الجواب: په عامه توګه فقهاؤ یوه قاعده لیکلې ده "الإرث جبری لایسقط بالإسقاط" چي میراث جبري دئ په ساقطولو سره نه ساقطیږي، یعني که یو وارث ووایي چي ما خپله حصه پرېښوول، زه یې نه غواړم، نو حق یې نه ساقطیږي، البته ځینو فقهاؤ لیکلي دي چي د تقسیم مخکي حق میراث محتمل السقوط دئ په ساقطولو سره ساقطیږي یعني که وارث ووایي چي ما خپل حق ساقط کړ یا دا ووایي چي ما خپل حق معاف کړ یا داسي ووایي ما تاسو د غوښتنې څخه بري کړای، نو اوس بیا ده ته د غوښتني حق نسته. فقهاء لیکي:

ولو قال: ترکت حقی من المیراث أو برئت منها ومن حصتی لا یصح وهو علی حقه لأن الإرث جبري لا یصح ترکه. (فتاوی الشامی:۸/ ۸۹،سعید). (وکذا فی لسان الحکام، ص۲۳۶، ط: القاهرة، وتنقیح الفتاوی الحامدیة: ۲/ ۴۳، کتاب الدعوی).

ځینو فقهاؤ لیکلي دي چي حق میراث په ساقطولو سره ساقطیږي. وګورئ په الاشباه کي راځي:

وذکر الشیخ الإمام المعروف بـ خواهرزاده، أن حق الموصی له وحق الوارث قبل القسمة غیر متأکد یحتمل السقوط بالإسقاط، انتهی...فقد علم أن حق الغانم قبل القسمة...وحق الوارث قبل القسمة علی قول خواهر زاده یسقط بالإسقاط. (الأشباه والنظائر:۳/ ۵۴، ۵۵، الفن الثالث: الجمع والفرق، ما یقبل الاسقاط من الحقوق ومالایقبل). (وکذا في فتاوی الشامی:۶۴۴/ ۵، سعید، وفتاوی قاضیخان بهامش الهندیة:۳/ ۲۱۴، والبحرالرائق:۵/ ۲۴۳، دارالمعرفة).

و فی حاشية الهداية: والإبراء عن الدعوى صحيح فإن قال لغيره: أبرأتک من دعوى هذا العين صح ولو ادعى بعد ذلک لم يسمع. (حاشية الهداية: ۳/ ۲۴۷، كتاب الصلح).

وفي الهداية: وله أن القسمة قضاء على الميت إذا التركة مبقاة على ملكه قبل القسمة حتى لو حدثت الزيادة تنفذ وصاياه فيها وتقضى ديونه عنها بخلاف مابعد القسمة. (الهداية: ۴/ ۴۱۲، كتاب القسمة).

وينظر: (فتح القدير: ۹/ ۴۳۰، والبناية: ۸/ ۶۱۸، والكفاية على هامش فتح القدير: ۷/ ۳۸۳، رشيديه).

په جامع الفصولين کې راځي:

قال أحد ورثته: برئت من تركة أبي، يبرأ الغرماء عن الدين بقدر حصته...لو قال وارث: تركت حقى، لا يبطل حقه إذا الملک لا يبطل بالترک، والحق يبطل به، حتى أن أحد الغانمين لو قال قبل القسمة: تركت حقى، بطل حقه. (جامع الفصولين: ۲/ ۳۹).

د جامع الفصولين د عبارت څخه معلومه سول کوم شی چې د انسان په ملکيت کې وي، په ترک سره يې ملکيت نه ختميږي او پر کوم شی چې د انسان حق وي که يې هغه ساقط کړي نو ساقطيږي.

د دې نور وضاحت د فتاوی قاضی خان د را روان عبارت څخه هم کيږي، که د يو چا په ملک د اوبو لښتی او واله وه مګر د بل چا په مځکه کې وي، مځکې والا بيا خپله مځکه خر څه کړه او ولې والا باندې راضی سو بيا هم د ده ملکيت نه ورڅخه ختميږي، د مشتري څخه يې قيمت اخستلای سي او که دا واله د ده په ملکيت که نه وه يوازې يې د اوبو د تېريدو حق پکښې درلود، نو په يو ځل حق ختمه ولو سره هغه حق ختميږي دوهم ځل يې بيا غوښتنه نه سي کولای. د دواړو تر منځ فرق همدا دئ چې په لومړۍ مسئله کې يې ملکيت دئ او په دوهمه کې يې حق دئ.

قال: رجل له مسيل ماء في دار غيره فباع...وإن كان له حق إجراء الماء دون رقبة النهر، لا شيء له من الثمن، ولا سبيل له على المسيل بعد ذلک، كرجل أوصى لرجل بسكنى داره فمات الموصى، فباع الوارث الدار ورضى به الموصى له جاز البيع وبطل سكناه...وذكر فى

الکتاب: إذا أوصى لرجل بثلث ماله مات الموصى، فصالح الوارث الموصى له من الثلث على السدس جاز الصلح. (فتاوى قاضيخان بهامش الفتاوى الهندية: ۳/ ۲۱۴).

د اکابرو متعارض فتاوی وګورئ:

دلاندي فتاوی څخه معلومیږي چي د میراث حق په ساقطولو سره نه ساقطیږي:

(۱) په عزیزالفتاوی کي راځي:

سوال: یو کس د خپل پلار د جائداد څخه د حق اخستلو انکار وکړ اوس د ده اولادونه د خپل نیکه د جائداد څخه د شرعی حصې اخستلو مستحق دي او که نه؟

جواب: د تارک حق اولادونه د خپل نیکه د جائداد څخه حصه اخستلی سي.

کما فی الأشباه والنظائر (۳/ ۵۳).

لو قال الوارث: ترکت حقي لم يبطل حقه الخ وفى الشرع ضابطة، أن إن كان ملكاً لأنه ما لم يبطل بذلك كما لومات عن ابنين فقال أحدهما تركت نصيبي من الميراث لم يبطل لأنه لازم لا يترك بالترك. (عزیزالفتاوی، جلد اول، ص ۷۴۰).

دوهم ځای یې لیکلي دي:

د زید ملک حصه شرعی یعني پر سدس باندي پاته ده، حق یې فوت سوی نه دئ، نو دا حصه د ده وارثانو ته رسیږي او بیزاري او پرینبوول یې معتبر نه بللِ کیږي. (عزیزالفتاوی: ۱/۷۳۹، ط: دار الاشاعت).

(۲) په احسن الفتاوی کي راځي:

د حصې د ترک په اړه تحقیق دا دئ که یې حق په دین (پور) کي ؤ چي مهر هم پکښني شامل دئ، نو په صراحةً یا دلالةً ابراء سره ساقطیږي او که یې حق په عین کي ؤ، نو بیا ابراء صحیح نه ده بلکي هبه ضروری ده. (احسن الفتاوی: ۹/۲۷۷).

دوهم ځای یې لیکلي دي:

عفو او ابراء د دین څخه وي، د عین څخه عفو او ابراء صحیح نه ده. (احسن الفتاوی: ۹/۲۷۹).

(۳) په فتاوی حقانیه کي راځي:

وراثت یو اضطراری حق دئ، څوک یې د خپل ځان د طرف څخه زائل یا ختمولای نه سي. (فتاوی حقانیه:۶/ ۵۶۱)، بحواله تکمله رد المحتار: الإرث جبری لا یسقط بالإسقاط. (تکملة ردالمحتار:۷/ ۵۰۳، مطلب في واقعة الفتوی، سعید).

(۴) په اشرف الاحکام تتمه امداد الفتاوی کي راځي:

د ښځو حق میراث معافول شرعا معتبر نه دئ، وېڅې وېل: د پلار د وفات پر مهال چي انجوني د خپل حق او جائیداد څخه انکار کوي دا انکار معتبر نه دئ، لومړی خو هغه وخت زیاته صدمه وي، په صدمه او غم کي یې خپلي ګټي او تاوان ته خیال نه وي. دوهم رواج همدا دئ چي خوندي د میراث څخه محروم بلل کیږي، نو هغه د خپل حق د اخستلو د بدنامی څخه بېرېږي. دریم دا چي دوی ته د خپل حق په اړه خبر هم نه وي چي څومره دئ، کله چي هغه د صدمې وخت تیر سي، بیا دوی ته ووایې چي تاسو شرعاً حق لري تاسو یې باید واخلی، دوی ته د خپل عائد مقدار هم معلوم سي لطف او خوند به هم ورڅخه واخلي د دې وروسته که یې بیا ورکړي بیا څه حرج پکښې نسته، مګر مونږ یې دېر ښکاره کړو چي په دې صورت کي په سلو کي به یو یا دوه داسي وي چي خپل حق ورمعاف کړي، نن ورځ چي خوندي په کوم ډول خپل حقونه ورونه ته ورمعافه وي هغه عفوه شرعاً معتبره نه ده او په حدیث شریف کي په وضاحت سره موجود دي چي ((خبردار د مؤمن مال د طیب خاطر پر ته اخستل حلال نه دي)) بحواله رجاء اللقاء، ص۲۴. (اشرف الاحکام،ص۲۴۲).

دلاندي فتاوی ؤ څخه معلومیږي چي حق میراث په ساقطولو سره ساقطیږي:

(۱) په کفایة المفتی کي راځي:

د خور معاف سوې حصه او د خاوند یې بېر ته غوښتنه کول کله چي خور خپله حصه ستا په حق کي در معاف کړه، نو اوس د دې یو وارث یې غوښتني نه سي کولای. (کفایة المفتی:۴۳۹/۱۳،جامعه فاروقیه).

(۲) په آپ کي مسائل اور ان کا حل کي راځي:

که یو خور خپله حصه په خوشحالی سره پرېږدي، نو اولادو ته یې بیا د غوښتني حق نسته ځکه چي د اولاد حق د مور د وفات وروسته ثابتیږي، د مور په ژوند کي دوی د مور په جائیداد کي حق نه لري، نو ځکه که دا دیو چا په حق کي خپل حق پرېږدي، نو اولادونه یې نه سي منعه کولای. (آپ کي مسائل اور ان کا حل:۷/ ۴۰۰).

(۳) په امداد المفتيين کي مفصله فتوی مذکور ده، په دې کي د يوه فارسي عبارت ژباړه وګورئ:
...دا مطلب نه دئ چي په هندوستان کي ورونو د خپلو خوندو حصه د هندوانو په تقليد کي نه ورکول... بلکي اصل وجه يې دا ده کله چي مسلمانو خوندو د هندوانو رسم او رواج وليدئ او وايې وريدئ، نود هغه محبت او ميني په جوش کي (چي خوندي يې د ورونو سره ليري) په ميراث کي خپله حصه ترک کړل او په خپله رضاء سره يې حصه وانه خستل او د دعوی څخه د بيزاري او د خپل حق ساقطولو الفاظ د ابتداء څخه تر ننه پوري موجود دي او بالاتفاق وايي چي د دې خور ژبه پرې سي بنه ده تر دې چي د خپلي حصې دعوی پر ژبه راوړي، دا خبره په هندی ژبه کي د دې هيواد په ټولو شريفه خوندو کي مشهور او معروفه ده او دا خبره حد تواتر ته رسيدلې ده، نو دا معافول عرف عام او د هميشه معمول جوړ سوی دئ چي خلاف منصوص دئ.

فی الأشباه والنظائر: وذكر الشيخ الإمام المعروف بخواهر زاده: أن حق الموصى له وحق الوارث قبل القسمة غير متأكد يحتمل السقوط بالإسقاط. (فتاوی دارالعلوم ديوبند: ۲/ ۴۸۰).

د نور تفصيل له پاره وګورئ: (جواهر الفقه: ۴/ ۴۰۴، اقامة العرف مقام الثبوت فی سقوط بعض الحق بالسکوت، وفتاوی عزيزی، ص ۶۲۰).

البته د پردو اقوامو په تقليد کي هم ځينو مسلمانانو د خوندو څخه خپل حقونه واخستل او په دوی باندي جبراً معاف کړل، د جبری معافيدو په صورت کي حق نه ساقطيږي لکه څنګه چي د هندوستان په ځينو ځايو کي رواج دئ.

په فتاوی رحيميه کي راځي:

د يو چا څخه د يو شی اخستلو يا استعمالولو له پاره د هغه کس خوښه او رضاء ضروري ده، لهذا که يو وخت د حالاتو څخه دا معلومه سي چي دې کس د خپل شی استعمال د فشار يا شرم په وجه سره ورکړی دئ، نو بيا دا اجازه نه بلل کيږي، بلکي د دې استعمال د بل کس له پاره روا نه دئ، همدا ډول دا خبره هم په ذهن کي ونيسي چي انجوني د ميراث څخه محرومه کول او د دوی برخه د نارينه ؤ په خپل منځ کي ويشل هم په دې حکم کي داخل دي چي سخت حرام دئ او پر انجونو باندي ظلم دئ، د خوندو شرعي حق (او د دې پر ته هر وارث) دوی ته ور اداء کول انتهائي ضروري او لازم دئ، د ميراث

تقسيم قانون الهی دئ، د دې مطابق عمل کول د ډېر فضيلت او ثواب سبب جوړيږي او پر خلاف ورزي باندي سخت وعيد دی...الخ. (فتاوی رحیمیه:۵۰۷/۵، مکتبة الاحسان، دیوبند). والله ﷻ أعلم.

که حکومت د مځکي د ضبطولو وروسته بدل ورکړي په دې کي د میراث حکم

سوال: مخکني حکومت د قانون لاندي د يو شو خلکو مځکي او عمارتونه ضبط کړل اوس يې نوی حکومت خلکو ته عوض او بدل ورکوي، مګر اصل مالکان خو نسته، د دوی د خاندان افرادو ته دا پیسې ورکول کيږي، نو په شرعی اعتبار سره دا پیسې يا دا جائيداد په څه ډول تقسيميږي؟ آيا د وراثت احکام پکښي جاري کيږي او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي اوسنی حکومت دا مال د میت د حق په وجه سره ورکړی دئ، لهذا دا پیسې هغه ټولو وارثانو ته رسيږي چي د ده د وفات پر مهال ژوندي وه، د اوسني حکومت په آند مخکني حکومت پر مرحوم ظلم کړی دئ چي دوی يې اوس تلافي کوي، لکه د میت پینشن چي (۲۰/۱۵) کاله وروسته ورکول سي، نو په دې کې د ده ټول هغه وارثان شريک بلل کيږي چي د ده د وفات پر مهال ژوندي وه.

په هدايه کي راځي:

لأن أحد الورثة ينتصب خصماً عن الباقين فيما يستحق له وعليه "أى الميت وعلى الميت" ديناً كان أو عيناً لأن المقتضى له وعليه هو الميت فى الحقيقة وواحد من الورثة يصلح خليفة عنه في ذلک. (الهداية:۳/ ۱۵۰).

په فتاوی الشامی کي راځي:

وشروطه ثلاثة....وجود وارثه موته حياً حقيقة أو تقديراً كالحمل والعلم بجهة ارثه. (فتاوی الشامی:۶/ ۷۵۸، سعيد).

په مجموعه قوانین اسلامی کي راځي:

د ترکې د تر لاسه کولو درې شرطونه دي: (۱) د مورث مرګ يقيني وي يا يې د مرګ ظن غالب وي، (۲) د مورث د مرګ پر مهال د وارثانو ژوند يقينی وي يا يې د ژوند ظن غالب وي. (۳) د ارث جهت

به یې معلوم وي، یعني دا خبره به معلومه وي چې پر کوم بنیاد باندې وارث جوړیږي. (مجموعه قوانین اسلامی،ص۲۸۵).

په مجموعه قوانین اسلامی کي راځي:

په مال کي عموم دئ هغه جائیداد منقوله وي او که غیر منقوله، نقد وي او که جنس، د میت د مرګ پر مهال د ده په قبضه کي وي او که د بل په قبضه کي وي لکه پراویډنټ فنډ، دا ټوله ترکه بلل کیږي. (مجموعه قوانین اسلامی،ص۲۸۴). والله ﷻ أعلم.

د موټر په ټکر سره پر مړ سوي کس د حرمان ارث حکم

سوال: د زید موټر د عمر د موټر سره ټکر سو، چې په نتیجه کي یې عمر وفات وکړ او عمر د زید مورث دئ، نو آیا زید د عمر وارث جوړیږي او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي د موټر په ټکر کي مرګ د قتل خطاء په حکم کېدئ، په دې کي پر موټروان باندې کفاره او پر عاقله باندې دیت واجب دئ، نو په دې وجه سره زید د عمر د میراث څخه محرومه کیږي.

په شریفیه شرح سراجیه کي راځي:

وأما القتل الذی یتعلق به وجوب الکفارة فهو إما شبه عمد...وإما خطأ کأن رمی إلی صید فأصاب إنساناً وانقلب فی النوم علیه فقتله أو وطنته دابته وهو راکبها أو سقط من سطح علیه أو سقط حجر من یده فمات، وموجبه الکفارة والدیة علی العاقلة ولا إثم فیه فعندنا یحرم القاتل عن المیراث فی هذه الصور کلها؛...لأن المخطئ مباشر للقتل بفعله فیلزمه الکفارة والحرمان. (الشریفیة شرح السراجیة،ص۴۸،ط:الریاض). (وکذا فی الدرالمختار:۶/ ۷۶۶،سعید، والاختیار لتعلیل المختار:۵/ ۱۱۵).

په الجنایات فی الفقه الاسلامی کي راځي:

یشترط أن یقع من الجاني أو بسبب منه، فعل علی المجنی علیه، سواء أکان الجاني أراد الفعل وقصده، کما لو أراد أن یرمي صیداً، فأصاب إنساناً، أو وقع الفعل نتیجة إهماله وعدم

احتياطه، دون أن يقصده، كمن ألقى ماء ساخناً من مكان عال، ولـم يرى الـمجنى عليه، فوقع عليه فمات. والعقوبة الأصلية الأولى: الدية...واتفق الفقهاء على أن دية القتل الـخطأ على العاقلة، مؤجلة في ثلاث سنين... (الجنايات فی الفقه الاسلامی،ص۲۰۳).

والعاقلة أهل الديوان ان كان القاتل من اهل الديوان...واهل الديوان اهل الرايات...لأن العقل كان على أهل النصرة وقد كانت بأنواع بالقرابة والـحلف والولاء والعد...ولـهذا قالوا لوكان اليوم قوم تناصرهم بالـحرف فعاقلتهم أهل الـحرفة. (الهداية:۴/ ۶۴۵، شركة علمية).

قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله: إن العاقلة هم الذين يتناصر بـهم القاتل...ولنا قضية عمر رضي الله عنه...فالـحاصل أن قضاء عمر رضي الله عنه بمحضر من الصحابة دل على أن الـحكم كان مناطه النصرة فيتغير بتغيره ويمكن أن يقال في عصرنا: أن التناصر أصبح للعمـال بوفاقهم الذى يسمى "تريد يونين"...فينبغى أن تكون عاقلة عامل وفاقه...(تكملة فتح الملهم:۲/ ۳۷۹، كراچی).

په احسن الفتاوی کي راځي:

سوال: د بس او موټرانو په مصادمه کي چي کوم کس مړ سي، نو دا قتل خطاء بلل کیږي او که د قتل بل قسم؟ پر موټروان باندي کفاره او پر عاقله باندي دیت واجبیږي یا بل حکم لري؟

جواب: دا قتل خطاء بلل کیږي پر موټروان باندي کفاره او پر عاقله باندي دیت واجبیږي. (احسن الفتاوی:۵۴۷/۸، وفتاوی محمودیه:۱۵۲/۱۴، جامعه فاروقیه).

په ماقبل کي د دې مسئلې تفصیل تیر سوی دئ چي خلاصه یې دا ده:

که ټکر په داسي صورت کي رامنځته سو چي موټروان موټر په پوره مسئولیت او احساس سره چلوي او کوتاهي د مقابل طرف شخه د را روان کس وي او د موټروان پلار مړ سي، نو موټروان زوی د پلار د میراث شخه نه محروم کیږي، ځکه چي د میراث شخه د محرومي سبب هغه قتل دئ په کوم کي چي قصاص او کفاره واجبیږي. وګورئ: (السراجی،ص۶، وفتاوی هندیه:۴۵۴/۶، وفتاوی حقانیه:۶/ ۵۲۱).

په ځيني حالاتو کي موټروان بالکل بې وسه بلل کيږي په داسي صورتو کي هم تاوان نه باندي لازميږي.

دا صورتونه په دا ډول دي:

۱- موټروان موټر چلوی، نابيره يو کس مخته ورته را وځغستل، موټروان ونه سوه کولای چي موټر ودروي، نو په دې صورت کي تاوان باندي نسته.

۲- موټر ترافيکي اشارې ته ولاړ دئ، د زرغوني اشارې انتظار کوي بل کس د شا لخوا شخه راسي او په وې وهي ټکر ورسره وکړي، نو په دې صورت کي د منځني طرف ته مباشرت کول مشکل دئ، لهذا تاوان نه باندي لازميږي.

۳- موټر صحيح سالم ؤ او پر خپله عادي او مشهوره طريقه باندي روان ؤ چي نا ببره موټر اړي وکړه او د موټروان د کنټرول شخه ووتی، نو په دې صورت کي هم تاوان نه باندي راځي.

۴- يو کس موټر د قانون موافق چلوی چي نا ببره مخکښی کس بريک ووهی او په نتيجه کي تاوان رامنځته سو، نو په دې صورت کي هم تاوان نسته. مستفاد از (بحوث فى قضايا فقهية معاصرة: ۱/ ۳۱۱، ۳۱۵). والله ﷻ أعلم.

په ټکر کي د مرګ په وجه سره د موټروان له پاره د حرمان ارث حکم

سوال: يو زوی د خپل پلار سره په موټر کي سفر کوئ چي په لاره کي يې ټکر وکړ، زوی موټروان بچ سو او پلار يې وفات کړ، نو دې کس ته د پلار د ميراث شخه حصه رسيږي او که نه؟ دا د قتل خطاء په تعريف کي راځي او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي که د زوی له طرف شخه کومه کوتاهي او غلطي سوې وه، يا يې د لار د قوانينو مخالفت کړي وي چي په نتيجه دا ټکر رامنځته سوی وي، نو دا د قتل خطاء په حکم کي دئ. پر موټر باندي کفاره واجب ده او پر عاقله باندي ديت او دی د مرحوم د پلار د ميراث شخه محروم بلل کيږي مګر که موټروان د حکومتي قوانينو موافق موټر چلوی، نابيره پيښه رامنځته سوه چي موټروان يې په مخنيوي کي بې وسه سو، نو دا صورت د قتل خطاء په حکم کي نه بلل کيږي بلکي قتل بالسبب دئ په دې کي زوی د پلار د ميراث شخه محروم نه بلل کيږي.

وګورئ شريفيه شرح السراجية کي راځي:

وأما القتل الذی يتعلق به وجوب الكفارة فهو إما شبه عمد...وإما خطأ كأن رمى إلى صيد فأصاب إنساناً وانقلب فی النوم عليه فقتله أو وطئته دابته وهو راكبها أو سقط من سطح عليه أو سقط حجر من يده فمات، وموجبه الكفارة والدية على العاقلة ولا إثم فيه فعندنا يحرم القاتل عن الميراث فی هذه الصور كلها؛... لأن المخطئ مباشر للقتل بفعله فيلزمه كالكفارة والحرمان. (الشريفية شرح السراجية، ص۴۸، ط:الرياض).

په ځينو حالاتو کي موټروان بالکل بې وسه بلل کيږي په داسي صورتو کي هم تاوان نه باندي لازميږي.

دا صورتونه په دا ډول دي:

۱ – موټروان موټر چلوی نابیره یو کس مخته ورته را وځغستل، موټروان ونه سو کولای چي موټر ودروي، نو په دې صورت کي تاوان ورباندي نسته.

۲ – موټر ترافیکي اشارې ته ولاړ دئ د زرغونې اشارې انتظار کوي بل کس د شا لخوا شخه راسي او په وې وهي ټکر ورسره وکړي، نو په دې صورت کي د منځني موټر طرف ته د مباشرت نسبت کول مشکل دئ، لهذا تاوان نهورباندي لازميږي.

۳ – موټر صحيح سالم ؤ او پر خپله عادي او مشهوره طريقه باندي روان ؤ چي نا ببره موټر اړي وکړه او د موټروان د کنټرول شخه ووتی، نو په دې صورت کي هم تاوان نه ورباندي راځي.

۴ – یو کس موټر د قانون موافق چلوی چي نا ببره مخکني کس بريک ووهی او په نتيجه کي يې تاوان رامنځته سو، نو په دې صورت کي هم تاوان نه ورباندي راځي. مستفاد از (بحوث فی قضايا فقهية معاصرة: ۱/۳۱۱، ۳۱۵).

وهينظر للمزيد: (بحوث فی قضايا فقهية معاصرة: ۱/ ۳۱۱. ۳۱۵، مكتبة دارالعلوم كراتشی، ومجمع الضمانات ۱/ ۴۰۲، ط: دارالسلام، وبدائع الصنائع، كتاب الجنايات: ۱۰/ ۳۴۷، ط:ديوبند، واسلامی فقه: ۲/ ۶۴۲، والجنايات فی الفقه الاسلامی، ص۲۲۳، وتكملة فتح الملهم: ۲/ ۵۲۳، فتاوی دارالعلوم زكريا: ۶۰۹/ ۴، والسراجی، ص، وفتاوی هنديه: ۴۵۴/ ۶، وفتاوی حقانيه: ۵۲۱/ ۶). والله تعالى أعلم.

یو اشکال او د هغه جواب:

اشکال: د ابن ماجه شریف په حدیث کي يې يوازي قتل عمد د ميراث څخه د محرومۍ سبب بللی دئ نه قتل خطاء او د فقهي مذکور مسئلې د دې خلاف ده چي قتل عمد او خطاء دواړه د محرومۍ سبب جوړېږي. د ابن ماجه شريف حديث وګورئ:

حدثنا علي بن محمد ومحمد بن يحيى، قالا: حدثنا عبيد الله ابن موسى، عن الحسن بن صالح، عن محمد بن سعيد وقال محمد بن يحيى عن عمر بن سعيد عن عمرو بن شعيب، حدثني أبي عن جدي عبد الله بن عمرو: أن رسول الله ﷺ قام يوم فتح مكة، فقال: المرأة ترث من دية زوجها وماله شيئاً، وإن قتل أحدهما صاحبه خطأً، ورث من ماله ولم يرث من ديته. (سنن ابن ماجة،۱۹۶، باب ميراث القاتل).د دې څه جواب دئ؟

جواب: په دې صورت کي د ابن ماجه شريف روايت ډېر ضعيفه دئ، پر محمد بن سعيد راوي باندي محدثينو ډېر کلام کړی دئ، ځينو متروک او ځينو واضع الحديث بللی دئ، نو په همدې وجه سره دا روايت د قبول وړنه دئ.

په مصباح الزجاجة کي علامه بوصيری رحمه الله ليکي:

هذا إسناد ضعيف: محمد بن سعيد هو المصلوب قال أحمد بن حنبل رحمه الله: حديثه موضوع، وقال مرة: عمداً كان يضع الحديث. وقال: قال أبو أحمد الحاكم: كان يضع الحديث صلب على الزندقة. وقال الحاكم أبو عبد الله: هو ساقط لا خلاف بين أئمة النقل فيه. وقال الفلاس: حدث بأحاديث موضوعة. (مصباح الزجاجة:۲/ ۳۷۶).

بيا يې په نوم کي اختلاف واقع سوی دئ تفصيل يې دا دئ، چي امام ابن ماجه دا حديث د خپلو دوو شيخانو څخه نقل کړی دئ: ۱– علی بن محمد، ۲– محمد بن يحيى. دوی دواړو د يوه راوي په نوم کي اختلاف کړی دئ، يوه د محمد بن سعيد او هغه بل د عمر بن سعيد ذکر کړی دئ مګر د اسمائي رجال وکتابو ته په مراجعت کولو سره دا معلومېږي چي دا د يو کس دوه نومونه دي او علماؤ د دې تصريح کړې ده چي صحيح نوم يې محمد بن سعيد دئ.

قال فی الکاشف: عمر بن سعید: عن عمرو بن شعیب، وعنه الحسن بن صالح، صوابه محمد. (الکاشف:۲/ ۱۲).

قال ابن حجر فی التهذیب: عمر بن سعید عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده بحدیث: ترث المرأة من دیة زوجها. وعنه الحسن بن صالح بن حی مضی، روی عنه کذا وفي أخری محمد بن سعید ووقع فی بعض نسخ ابن ماجه: عمرو وهو خطأ. قلت: رجح الذهبی انه محمد بن سعید لجلالة الرازی محمد بن یحیی الذهلي. (تهذیب التهذیب:۷/ ۳۸۵).

وینظر ایضاً: (تهذیب الکمال:۱۲/ ۳۶۷، وتقریب التهذیب، ص ۴۸۱).

محمد بن سعید بالاتفاق ضعیف دئ ځینو متروکه او ځینو واضع الحدیث بللی دئ، د تفصیل له پاره وګورئ: (تقریب التهذیب، ص ۵۶۰، والجامع فی الجرح والتعدیل:۳/۱۴).

لهذا دا روایت ډېر زیات ضعیف دئ، که څه هم چي په قتل عمد کي د میراث څخه محرومی هم په ضعیف روایت سره ثابته ده. مګر په کثرت طرق سره د حسن و درجې ته رسیږي او پر دې باندي د فقهاؤ اجماع او اتفاق دئ، همدا ډول د قتل عمد مرتکب د قتل خطاء په اقرار کولو سره د میراث د مستحق کېدو کوښښ کوي، نو ځکه د سدباب له پاره د قتل عمد او خطاء فرق لمنځه وړل معقول دي. والله ﷻ أعلم.

په طلاق مغلظه کي د خاوند د وفات وروسته د میراث حکم

سوال: که یو کس خپلي کور والا ته طلاق مغلظه ورکړ، بیا خاوند وفات وکړ یا قتل کړل سو، نو آیا دا مېرمن په عده کي یا د عدې وروسته د وراثت حقداره جوړیږي او که نه؟

۲- سوال: که خاوند لائف انشورنس (دژوند بیمه) وکړل، نو دا پیسې باید څه په وکړل سي؟

۱-الجواب: په دې صورت کي که خاوند د صحت په حالت کي خپلي مېرمن ته طلاق بائن یا درې طلاقونه ورکړه، نو دا د میراث مستحقه نه ګرځي خاوند د دې د عدې پر مهال وفات سوي وي، یا د عدې د تیریدو وروسته او که چیري زوج د مرض الموت په حالت کي طلاق بائن یا درې طلاقونه ورکړه او د عدې په حالت کي د خاوند وفات وسو، نو مېرمن د میراث مستحق ګرځي او که د عدې

وروسته د خاوند وفات وسو، نو بیا د میراث حقداره نه جوړیږي همدا ډول که مېرمن د طلاق غوښتنه وکړه بیا هم د میراث مستحق نه ګرځي.

۲ ـ الجواب: د انشورنس په پیسو کې اصل جمع سوي پیسې د شرعي سهامو موافق د وارثانو تر منځ تقسیمیږي او هغه بالابود پیسې دي بېله د ثواب د نیت پر فقراؤ باندې صدقه کړي.

قال في الهداية: وإذا طلقها ثلاثاً وهو مريض ثم صح ثم مات لم ترث ولكنا نقول: المرض إذا تعقبه برء فهو بمنزلة الصحة لأنه ينعدم به مرض الموت فيتبين أنه لاحق لها يتعلق بماله فلا يصير الزوج فاراً. د هدایې د عبارت لاندې علامه محقق ابن الهمام رحمه الله وايي: قوله فلا يصير الزوج فاراً يعنى الفرار المستلزم للحكم الشرعى الخاص إنما يتحقق شرعاً بالإبانة في حال تعلق حقها ولا يتعلق إلا في مرض موته. (الهداية مع فتح القدير: ۴/ ۱۵۴، ط: دارالفكر).

په بدائع الصنائع کې راځي:

وإن كانت "أي العدة" من طلاق بائن أو ثلاث فإن كان ذلك في حال الصحة فمات أحدهما لم يرثه صاحبه سواء كان الطلاق برضاها أو بغير رضاها، وإن كان في حال المرض فإن كان برضاها لا ترث بالإجماع، وإن كان بغير رضاها فإنها ترث من زوجها عندنا، وعند الشافعي لا ترث. (بدائع الصنائع: ۳/ ۲۱۸، سعيد).

وينظر: (البحر الرائق: ۴/ ۴۳).

په مجموعه قوانین اسلامی کې راځي:

... د لائف انشورنس، کوآپریټو سوسائټی په شان معاملاتو کې د دوی د ضوابطو مطابق که یو کس د خپلو پیسو له پاره بل څوک ځانګړي کړي... د ځانګړي کولو والا کس جمع سوي او وضع سوي پیسې د ده د مرګ وروسته د شرعي حصو موافق د وارثانو تر منځ تقسیمیږي او د سود پیسې بېله د ثواب د نیت فقراؤ ته ورکول ضروري دي. (ص ۲۵۶) والله ﷻ أعلم.

د مسلمان زوى د كافر پلار ځخه د ميراث اخستلو حكم

سوال: كه يو كافر په دې ملک كې مسلمان سي او پلار يې تر اوسه پورې كافر دئ هغه د همدې كفر په حالت كې مړ سو، نو آيا دا مسلمان زوى د خپل كافر پلار د ميراث مستحق گرځي او كه نه؟

الجواب: په دې صورت كې اصل قاعده دا ده چې اختلاف دين مانع ارث دئ، يعني مسلمان د كافر او كافر د مسلمان وارث نه سي جوړيدلاى.

كما فى السراجية: المانع من الإرث أربعة...واختلاف الدينين. قال المحشى: فلا يرث الكافر من المسلم إجماعاً، ولا المسلم من الكافر على قول علي وزيد وعامة الصحابة؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: لا يتوارث أهل ملتين شتى. (السراجى مع الحواشى، ص۱۲،ط: مكتبة البشرى).

مگر په غير مسلم هيوادوكې د حكومت د قانون موافق د مسلمان او كافر تر منځ ميراث جاري كيږي، نو كه حكومت د مرحوم مال واخلي او د قانون موافق يې تقسيم كړي، نو د مسلمان له پاره يې په اخستلو كې گنجائش سته او دا د حكومت له طرف ځخه عطيه او هديه بلل كيږي، همدا ډول د صحابه كرامو رضى الله عنهم ځخه دا خبره مروي ده چې كافر د مسلمان وارث نه سي جوړيدلاى، مگر مسلمان د خپل كافر قريب ځخه مال اخستلاى.

وگورئ په حاشية الطحطاوى كې راځي:

وأما عدم توريث المسلم من الكافر فعلى قول علي ﷺ وزيد بن ثابت ﷺ وعامة الصحابة رضي الله تعالى عنهم لايرث وبه أخذ علماؤنا والشافعى، وعلى قول معاذ بن جبل ﷺ ومعاوية بن أبى سفيان ﷺ وأحد قولي أبي بن كعب ﷺ يرث وهو القياس وبه أخذ مسروق والحسن وجماعة واستدلوا على ذلک بقوله صلى الله عليه وسلم: الإسلام يعلو ولا يعلى ومن العلو أن يرث المسلم من الكافر ولايرث الكافر من المسلم وقوله صلى الله عليه وسلم: الإسلام يزيد ولا ينقص أى يزيد في حقوق من أسلم ولا ينقص شيئاً من حقه. (حاشية

طحطاوی علی الدرالمختار:۴/ ۳۷۸،کتاب الفرائض). (وکذا فی الشریفیة شرح السراجیة، ص۵۱، ط: الریاض، وسبل السلام:۳/ ۹۹، باب الفرائض، وفتح الباری:۱۲/ ۵۰، والمجموع شرح المذب:۱۶/ ۵۸، والملخص الفقهي:۲/ ۳۱۳، دارالعاصمة، الریاض، وتفسیرالمنار:۱۰/ ۹۹، ط: الهیئة المصریة).

په ځینو کتابو کي د حضرت معاذ بن جبل رضی الله عنه فیصله هم منقول ده. په المطالب العالیة کي حافظ بن حجر عسقلانی رحمه الله وایي:

وقال مسدد: حدثنا عبد الوارث، عن عمرو الواسطي، ثنا عبد الله بن بريدة: أن أخوين اختصما إلى يحيى بن يعمر، يهودي ومسلم، فورث المسلم منهما، فقيل له: لم ورثت المسلم؟ قال: حدثني أبو الأسود، أن رجلًا حدثه، أن أخوين اختصما إلى معاذ رضی الله عنه، يهودي ومسلم، فقال المسلم: كان أبي يهوديا، وكان ذا مال وأرض، فلم يضرني إسلامي عنده دون أن فوض إلي ماله وأرضًا كنت أزرعها وأقوم فيها، وكنت أتصدق، وأقري الضيف، وأصنع المعروف وأعتق، فكان لا يعيب ذلك علي فمات فحالوا بيني وبين ماله، وقالوا: لا حق لك فيه، فورث معاذ رضی الله عنه المسلم. (المطالب العالية:۵/ ۲۰/ ۱۵۹۰).

وأخرج الإمام أبوداود بسنده عن عبدالله بن بريدة أن أخوين اختصما إلى يحيى بن يعمر: يهودي ومسلم، فورث المسلم منهما، وقال: حدثني أبو الأسود، أن رجلاً حدثه، أن معاذاً قال: سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم يقول: "الإسلام يزيد ولا ينقص" فورث المسلم. (سنن أبی داود:۳/ ۸۵/ ۲۹۱۴، باب هل يرث المسلم الكافر).

وأيضاً أخرجه الحاكم فی المستدرک:۴/ ۳۴۵، كتاب الفرائض، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وابن أبي شيبة فی المصنف:۱۱/ ۳۷۴، كتاب الفرائض، والبوصيري في اتحاف الخيرة المهرة:۳/ ۴۳۳، والبيهقي في سننه الكبرى:۶/ ۲۵۴/ ۱۲۸۴۴، وقال ابن حجر عن الحديث السابق: قال الحاكم: صحيح الإسناد، وتعقب

بالانقطاع بين أبی الأسود ومعاذ، لكن سماعه منه ممكن. وأخرج أحمد بن منيع بسند قوی عن معاذ: أنه كان يورث المسلم من الكافر بغير عكس. (فتح الباری:۱۲/ ۵۰).

د نورو آثارو له پاره وګورئ: (الأوسط لابن المنذر:۳/ ۱۳۶، وفتح الباری:۱۲/ ۵۰، وشرح السنة للبغوي:۸/ ۳۶۴، ومعالم السنن للخطابی:۴/ ۱۸۰، وأحكام أهل الذمة لابن القيم:۲/ ۶۴۲، والمغني: ۶/ ۲۹۴، والمحلی:۹/ ۳۰۴، والاستذكار:۴/ ۸۰، والقول المسدد فی الذب عن المسند للاما احمد،ص۵۷، ط: القاهرة).

دا خبره په ياد ولري چي په دې ټولو كتابو كي دوهم قول منقول دئ مګر ټولو اول قول ته ترجيح كړي ده.

دا فتوی احقر ظفر احمد عفا الله عنه وليكل او بيا يې حضرت تهانوي رحمه الله ته وربنكاره كړه، نو حضرت وويل چي په هندوستان كي په اوسني حالاتو كي مسلمان ته د كافر څخه ميراث اخستل روا دي، لهذا زه د خپلي مخكنۍ فتوی څخه رجوع كوم، چي په دې صورت كي زيد ته د خپل هندو د ميراث څخه جائيداد اخستل روا دي او په دې كي هيڅ شبه هم نسته چي پر زيد باندي بيرته رديا تصدق واجب سي بلكي هغه د ميراث دغه حصه بيله كوم تصرفه په استعمال كي راوړلای سي.

والدليل ما فی الشريفية: والثالث اختلاف الدينين فلا يرث الكافر من المسلم إجماعاً ولا المسلم من الكافر علی قول علی وزيد بن ثابت وعامة الصحابة وإليه ذهب علماؤنا والشافعی لقوله صلی الله عليه وسلم: لايتوارث أهل ملتين شتی. أخرجه الدارمی وأبوداود، والشافعی، وسنده صحيح، والقياس أن يرث لقوله عليه السلام: الإسلام يعلو ولايعلی وإليه ذهب معاذ بن جبل رضي الله عنه ومعاوية بن أبی سفيان رضي الله عنه والحسن ومحمد بن الحنفية ومحمد بن علی بن الحسين ومسروق رحمهم الله، الخ. (الشريفية،ص:۱۴).

قلت: روی الشافعی ذلک عن أكثر هولاء المذكورين فی الأم تعليقاً ونقله حجة فإن قيل: هولاء كلهم مقدمون علی الأئمة الأربعة المقتدی بأقوالهم والأربعة كلهم متفقون علی عدم

إرث المسلم من الكافر ولم نعلم أحداً خالفهم من معاصريهم ومن بعدهم والإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق، قلنا: كلام الإمام الشافعي رحمه الله في الأم مشعر بخلاف بعض أهل عصره في المسئلة، وأخذه بقول معاوية ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما وإن سلمنا عدم الخلاف فيما بعدهم فنقول ليس مدار الإفتاء على ذلك بل يجوز للمسلم أن يرث من الكافر بسبب استيلاء الحكومة الكافرة على مال الكافر أولاً ثم دفعها إلى المسلم بقانونها واستيلاء الكافر سبب للملك عندنا والله أعلم، أو يقال استولى المسلم على مال الكافرة بقوة سلطان أهل الحرب وصار تملكاً له بالاستيلاء ودليل التملك بقوة سلطان أهل الحرب ما ذكر في شرح السير. (امداد الاحكام:۴/ ۶۲۸).

وفي الفتاوى الهندية: الباب الخامس في استيلاء الكفار: إذا غلب كفار الترك على كفار الروم فسبوهم وأخذوا أموالهم ملكوها فإن غلبنا على الترك حل لنا ما نجده مما أخذوه...الخ. (الفتاوى الهندية:۲/ ۲۲۴). وكذا في الدرالمختار:۴/ ۱۶۰،سعيد، والبحرالرائق:۵/ ۱۰۲، ط: دارالمعرفة، وتبيين الحقائق:۳/ ۲۶۰، وفتح القدير:۶/ ۳).

په قاموس الفقه کي راځي:

د استيلاء معنا د غلبې د راتک ده، د فقهي په اصطلاح کي دې ته ويل کيږي چي د دار الحرب کافران پر مسلمانانو يا نورو کافرانو باندي غالبه راسي، د امام ابو حنيفه رحمه الله په آند که اهل کفر د يو چا پر مال غلبه حاصل کړي، نو هغه د دې مال مالکان بلل کيږي، همدا ډول که د کافرانو يو هيواد د بل هيواد پر مال باندي غاصبانه قبضه واچوي، نو دوی يې مالکان جوړيږي او د مسلمانانو د دوی څخه د دې شيانو رانيول روا دي او د رانيولو وروسته يې دوی مالکان بلل کيږي. (قاموس الفقه:۲/۱۳۲، ۱۳۱).

اشراف الاحکام چي د امداد الفتاوی تتمه ده په هغه کي راځي:

د کافر استيلاء موجب ملک ده د امام ابو حنيفه رحمه الله په آند. بحواله ادب الاعلام، ص:۲۲۰. (اشرف الاحکام،ص۲۳۸، ميراث کي احکام،ط:اداره اسلاميات، لاهور).

حاصل یې دا دئ د عدم توریث د قول مطابق مسلمان دا مال د وراثت په توګه نه دئ اخستی بلکې حکومتي قانون مسلمان ته دا مال ورکړ، ډاکټر یوسف القرضاوي په دې اړه یوه مقاله لیکلې ده هغه هم وګورئ: (في فقه الأقلیات المسلمة، مقالة: میراث المسلم من غیر المسلم، ۱۲۶ – ۱۳۲، دارالشروق). والله ﷻ أعلم.

د ځینو وارثانو پر ځینو مالو باندي د صلح حکم

سوال: زید وفات وکړ، دوه زامن یې وفات سول، یوه زوی یې د ده کور، موټر او سامان واخیست، دوهم زوی یې د ده یو وړوکی کور واخیست او د مرحوم درې لکه روپۍ چي پر یو کمپنۍ پور پاتۀ هغه یې واخیستې، یعني د دوهم ورور چي کومه حصه په پور کي کېده هغه هم دی اخلي، نو آیا دا ډول تقسیم روا دئ او که نه؟ که ناروا دئ، نو ولې؟ او د جواز آسان تدبیر یې کوم دئ؟ حال دا چي عام خلک دغه ډول معاملات کوي.

باء: که مدیون په حالت افلاس کي ومړ، نو اوس د خپل دوهم ورور څخه خپله حصه اخستلای سي؟ بینوا توجروا.

الجواب: کله چي یو وارث د ټولو وارثانو په اتفاق سره د ترکې څخه پر متعین او معلوم مبلغ په بدله کي په ترکه کي د خپل حق څخه دستبرداره سي، نو د فقهاؤ په اصطلاح کي دې ته تخارج ویل کیږي.

فقهاؤ د دې خبري تصریح کړې ده که په ترکه کي دیون او قرضونه شامل وه، او مصالح کس په دیونو او قرضو سره دا ډول صلح کول غوښتل چي په دیونو او قرضو کي به ده ته حصه نه ورکول کیږي دا صلح باطل ده.

د بطلان وجه یې دا ده چي په دې معامله کي تملیک الدین من غیر المدیون رامنځته کیږي چي ناروا دئ مثلاً د زید د خالد او بکر په نامه سره دوه زامن وه، د زید د مړیني وروسته خالد د پلار د میراث څخه کور واخیست او بکر موټر واخیست، د دې میراث سره د زید پر بل کس باندي (۵) لکه روپي باندي وې هغه هم د بکر په حصه کي راغلې، نو په دې صورت کي خالد بکر د دوه نیم لکو روپیو مالک وګرځوي حال دا چي بکر مدیون نه دئ بلکي دائن دئ، خلک دغه ډول مختلفي معاملې کوي، نو ځکه فقهاؤ د دې معاملې د تصحیح له پاره مختلفي حیلې او تدبیرونه کړي دي.

خلاصه يې دا ده چي خالد د دوه نيم لکو روپيو تمليک بکر ته ورکړ په کوم کي چي تمليک الدين من غير المديون لازميږي، نو صاحب فتح القدير ليکلي دي د دين تمليک غير مديون ته د دائن په اجازه سره روا دئ.

په فتح القدير کي ليکي:

أجيب بأن هبة الدين من غير من عليه الدين إنما لا يجوز إذا لم يأذن للغير في قبضه، فأما إذا وهب الدين من آخر وأذن له في قبضه جاز استحساناً. (فتح القدير: ۷/ ۱۹۰، كتاب الكفالة، ط:دارالفكر). (وكذا فى النباية بهامش فتح القدير: ۷/ ۱۹۰، والفتاوى الهندية: ۴/ ۳۸۴، وفتاوى دارالعلوم زكريا اردو: ۵/ ۶۰۰، ط:بمبئي).

باء: که مديون د افلاس په حالت کي مړ سو او يوه وروړ خپله حصه عين رانيول او دوهم ورور يې مديون ته ور وسپاري (حواله کړ) يعني مديون خپل دائن پر خپل مديون حواله کړ او د مديون المديون په حالت افلاس کي وفات سوې ؤ، نو اوس دائن خپله حصه د خپل مديون يعني ورور څخه اخستلای سي.

په هدايه کي راځي:

فلو سلم له ماقبض ثو توى ما على الغريم له أن يشارك القابض لأنه إنما رضي بالتسليم ليسلم له ما في ذمة الغريم ولم يسلم. (الهداية: ۳/ ۲۵۴، كتاب الصلح).

يعني يوه مصالح فريق پر خپل شی باندي قبضه وکړل او د دوهمي مصالحي فريق حصه چي پر مديون باندي وه دوی ته نه وه رسېدل، نو دا دلومړی فريق سره د هغې په حاصل سوې حصه کي ګډون او شرکت کولای سي ځکه چي دوهمه فريق لومړی فريق ته د دې شی پر ورکړي باندي ځکه راضي وه چي ده ته به د مديون څخه خپله حصه ورکول کيږي او هغه ورته حاصل نه سوه.

وللاستزادة راجع: (الهداية: ۳/ ۱۲۹، والعناية: ۶/ ۳۵۰، وبدائع الصنائع: ۶/ ۱۸، وتبيين الحقائق: ۴/ ۱۷۲، واحسن الفتاوى: ۷/ ۱۹۴، و جديد معاملات کي شرعی احکام: ۲/ ۶۹، والدرالمختار مع رد المحتار: ۵/ ۳۴۵، سعيد).

يادونه: دا مسئله د يو طالب العلم د سوال په جواب كي د فقهي د مختلفو كتابو څخه مع اشكالات او جوابات مفصله وليكل سول مګر دلته مو دارتيا او ضرورت د نه شتون په وجه سره او د تطويل او قيل وقال څخه مو د ساتني په وجه سره پر مختصر جواب باندي اكتفا وكړل. والله ﷻ أعلم.

په موروثه كور كي د ځينو وارثانو د تصرف كولو حكم

سوال: يو كس وفات وكړ، ده په تركه كي يو كور پريښود، د دې كور قېمت د ترميم څخه مخكي درې لكه ؤ، د وارثانو څخه دوو زامنو په خپل شخصي لګښت سره د دې كور اصلاح او ترميم وكړ، اوس د دې كور قيمت تقريباً (۹) لكه سوى دئ، اوس چي كله دا كور خرڅ سي او وارثان يې د شرعي سهامو موافق په خپل منځ كي ويشي، نو لومړى دغه دوه زامن هغه د لګښت او مصرف پيسې ورڅخه منها كولاى سي او كه نه؟

الجواب: په دې صورت كي كه دواړو زامنو د نورو وارثانو په اجازه سره ترميم كړي ؤ، نو بيا خپله ټوله خرچه ورڅخه منها كولاى سي، پاته پيسې بيا د وارثانو تر منځ تقسيمېږي، مګر كه دوى بېله اجازې د خپل ځانه دا خرچه كړې وه، نو بيا نه ورڅخه منها كيږي، بلكي د كور ټوله قېمت به د وارثانو تر منځ ويشل كيږي.

په فتاوى هنديه كي راځي:

لو تصرف أحد الورثة فى التركة المشتركة وربح فالربح للمتصرف وحده كذا فى الفتاوى الغياثية. (الفتاوى الهندية: ۲/ ۳۴۶).

په درر الحكام شرح مجلة الاحكام كي راځي:

إذا أخذ الورثة مقدارًا من النقود من التركة قبل القسمة بدون إذن الآخرين وعمل فيه فخساره يعود عليه، كما أنه لو ربح لا يأخذ الورثة حصةً فيه... أما إذا أعمل المال بإذن فإذا أعمل بشرط أن يكون الربح له خاصةً فتكون حصة الورثة الآخرين قرضًا وإذا أعمل على أن يكون الربح مشتركًا فتكون المعاملة شركة مضاربة في حصة الورثة...الخ. (درر الحكام شرح مجلة الاحكام: ۳/ ۵۰، ط: دارالكتب العلمية بيروت).

په فتاوی محموديه كي راځي:
چا چي دا مځكه رانيولې ده كه ده د خپل ځان له پاره رانيولې وه، نو بيا د ده په دې كي بل څوك شريک نسته، كه يې قيمت په مشتركو او ګډو پيسو سره اداء كړي ؤ، نو د شريكانو پيسې د حصو موافق ور كول د ده پر ذمه واجب دي، ((لو تصرف أحد الورثة فی التركة المشتركة وربح، فالربح للمتصرف وحده، كذا فی الفتاوی الهندية)) او كه يې د شركت له پاره رانيولې ؤ، نو بيا مشترک ده، شريكان په قيمت كي شريک بلل كيږي. (فتاوی محموديه: ۳۱۰/۲۰، جامعه فاروقيه).
په كفايتِ المفتی كي راځي: عمرو په مشترک مال سره تجارت وكړ او نفعه يې تر لاسه كړل، مال زيات سو، نو هغه مال د زيد د ټولو وارثانو تر منځ تقسيميږي، يوازي د عمرو تركه نه بلل كيږي.
(كفاية المفتی: ۴۵۰/۱۳، جامعه فاروقيه). همدا ډول وګورئ: (امداد الاحكام: ۳۳۵/۳). والله ﷻ أعلم.

د ماشوم د نسب په نفی كولو سره د ميراث حكم

سوال: يو كس په صريح الفاظو كي ووېل او وېې ليكل چي زما د مېرمن زوی زما څخه نه دئ، د زنا څخه دئ، د دې څو كاله وروسته د هغه كس وفات وسو، نو اوس دا ماشوم بېله لعانه د دې كس وارث جوړيږي او كه نه؟ په قانون كي خو وارث دئ مګر په شريعت كي وارث دئ او كه نه؟
الجواب: په دې صورت كي د ماشوم د نسب نفی په شريعت كي په لعان سره كيږي يعني په اسلامي حكومت كي د لعان وروسته قاضي د دې ماشوم د نسب نفی د پلار څخه كوي او د مور سره يې نښلوي، بيا د پلار وارث نه جوړيږي، مګر فی زماننا زموږ په ملک كي نه اسلامی احكام نافذ دي او نه د لعان قانون سته او نه شرعی قاضي سته، نو په دې وجه سره يوازي د پلار په نفي كولو سره د ماشوم نسب نه ختميږي او د پلار تر مرګ وروسته دا ماشوم شرعاً د پلار وارث جوړيږي.
په بدائع الصنائع كي راځي:
وعلی هذا قلنا إن القذف إذا لم ينعقد موجباً اللعان أو سقط بعد الوجوب ووجب الحد أو لم يجب أو لم يسقط لكنهما لم يتلاعنا بعد لا ينقطع نسب الولد، وكذا إذا نفی نسب ولد حرة فصدقته لا ينقطع نسبه لتعذر اللعان لما فيه من التناقض حيث تشهد بالله أنه لمن

الكاذبين، وقد قالت: إنه صادق وإذا تعذر اللعان تعذر قطع النسب، لأنه حكمه ويكون ابنهما لا يصدقان على نفيه لأن النسب قد ثبت والنسب الثابت بالنكاح لا ينقطع إلا باللعان ولم يوجد، ولا يعتبر تصادقهما على النفي لأن النسب يثبت حقا للولد وفي تصادقهما على النفي إبطال حق الولد وهذا لا يجوز. (بدائع الصنائع:۳/ ۲۴۶، سعيد).

په فتاوی الشامی کي راځي:

الفراش على أربع مراتب: قوى، وهو فراش المنكوحة ومعتدة الرجعى فإنه فيه لاينتفى إلا باللعان. (فتاوى الشامی:۳/ ۵۵۰، سعيد).

وفى الفتاوى الهندية: لثبوت النسب مراتب ثلاث: أحدها بالنكاح الصحيح وما هو في معناه من النكاح الفاسد، والحكم فيه أنه يثبت النسب من غير عودى ولا ينتفي بمجرد النفي وإنما ينتفي باللعان فى النكاح الصحيح دون الفاسد كذا في الظهيرية. (الفتاوى الهندية:۴/ ۱۱۳).

په خير الفتاوى كي يې د شامي د عبارت د نقل کولو وروسته ليکلي دي:

د دې جزئيې څخه معلومه سوه چي د قطع نسب له پاره د لعان وروسته د قاضي تفريق شرط دئ، نو په دې صورت کي چي لعان بين الزوجين سوی نه دئ، نو د قاضي صاحب د نوموړي قطع نسب صحيح نه سو، لهذا دا ماشوم شرعاً د خپل پلار د ميراث مستحق دئ او نسب يې ور څخه ثابت دئ. (خيرالفتاوى:۲۹۵/۵، مكتبه امداديه).

د بخاري شريف روايت دئ:

عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ لاعن بين رجل وامرأته فانتفى من ولدها ففرق بينهما وألحق الولد بالمرأة. (صحيح البخارى،رقم:۵۳۱۵، باب مايلحق الولد بالملاعنة).

د مذکوره حديث څخه هم معلومه سوه، د لعان وروسته چي قاضي ترڅو پوري د پلار څخه د ماشوم نفى کړې نه وي او د مور سره يې ملحق کړي نه وي تر هغه وخته پوري د ماشوم نسب د پلار څخه نه ختميږي، د ثبوت نسب له پاره فراش صحيح کفايت کوي او چي کله ثابت النسب سو، نو يقيناً د ميراث هم مستحق دئ.

لعان د نارینه له پاره د حد قذف او د ښځي له پاره د حد زنا قائم مقام دئ او حدود او قصاص په دار الاسلام کي د اسلامي حکومت تاکلی قاضي نافذه ولای سي. د جماعة المسلمين له طرف شخه ټاکلي والي او قاضي دا کار نه سي کولای، نو ځکه لعان نه متحققه کیږي. د تفصیل له پاره وګورئ.
(فتاوی دارالعلوم دیوبند:۵۷۵/۲، ط: دار الاشاعت، وفتاوی محمودیه:۳۳۸/۱۳، جامعه فاروقیه، وکتاب الفتاوی: ۵۴/۶). والله ﷻ أعلم.

د موروث د قتل له پاره په اجرت باندي د قاتل ټاکلو د میراث حکم

سوال: یو مسلمان کس په عدالت کي دا اقرار وکړ چي ده خپله د خپل پلار د قتل له پاره پلان جوړ کړی ؤ، په کور کي یې کاریګري ښځي ته پیسې ورکړې چي یو کس را ته پیدا کړه، هغې ښځي د خپل یو ملګري په وسیله دا کار تر سره کړ، اوس پوښتنه دا ده چي دغه کس چي په خپل لاس سره پلار قتل نه کړ بلکي د بل چا په واسطه سره یې قتل کړ د پلار وارث جوړیږي او که نه؟

الجواب: فقهاؤ د حرمان ارث له پاره هغه قتل معتبر بللی دئ چي په وجه سره یې پر قاتل باندي تصاص یا کفاره واجبیږي مګر داسي قتل چي په وجه سره یې پر قاتل باندي قصاص یا کفاره نه واجبیږي هغه قتل د حرمان ارث سبب نه جوړیږي، نو ځکه په دې صورت کي پر دې اجرتي قاتل باندي قصاص واجبیږي پر مستاجر باندي نه واجبیږي، مستاجر زوی د میراث شخه محروم نه بلل کیږي.

په شریفیه شرح سراجیه کي راځي:

المانع من الارث أربعة:....والثاني: القتل الذي يتعلق به وجوب القصاص أو الكفارة... وأما القتل بالسبب دون المباشرة كحافر البئر أو واضع الحجر في غير ملكه... فلا حرمان عندنا بالقتل في هذه الصور...(الشريفية شرح السراجية،ص۴۷).

قال في الفتاوى الهندية: لوقال لرجل: اقتل أبي فقتله فعلى القاتل الدية لابنه. (الفتاوى الهندية: ۳۰/۶).

(وكذا في فتاوى قاضيخان بهامش الهندية:۳/ ۴۴۱، والمبسوط للامام السرخسي:۲۴/ ۱۶۷، ومجمع الضمانات: ۱/ ۳۹۶، القسم الثاني في الجبر، ومعين الحكام:۲/ ۳۷۳، القسم الأول في القتل).

په شرح القواعد الفقهية کي راځي:

إذا اجتمع المباشر للفعل أي الفاعل له بالذات والمتسبب له أي المفضي والموصل إلى وقوعه يضاف الحكم إلى المباشر لما تقدم في المادة السابقة من أن الفاعل هو العلة المؤثرة والأصل في الأحكام أن تضاف إلى عللها المؤثرة لا إلى أسبابها الموصلة لأن تلك أقوى وأقرب إذ المتسبب هو الذي تخلل بين فعله والأثر المترتب عليه من تلف أو غيره فعل فاعل مختار والمباشر هو الذي يحصل الأثر بفعله من غير أن يتخلل بينهما فعل فاعل مختار فكان أقرب لإضافة الحكم إليه من المتسبب. (شرح القواعد الفقهية، ص۲۷۸، ط:دارالقلم).

مستاجر زوی ته سزا ور کول کیږي:

قال فی الفتاوی الهندية: وفي جنايات المنتقى قال أبو يوسف رحمة الله عليه قال أبو حنيفة رحمة الله عليه في رجل قمط رجلاً فطرحه قدام سبع فقتله السبع لم يكن على الذي فعل ذلك قود، ولا دية لكنه يعزر ويضرب ويحبس حتى يتوب، قال أبو يوسف رحمة الله عليه: وأما أنا فأرى أن يحبس أبدا حتى يموت كذا في المحيط في الفصل الثالث عشر. (الفتاوی الهندية:۶/ ۶).

قال فی الدر: ويكون التعزير بالقتل كمن وجد رجلًا مع امرأة لا تحل له، ولو أكرهها فلها قتله ودمه هدر. وفي رد المحتار: رأيت في الصارم المسلول للحافظ ابن تيمية أن من أصول الحنفية أن ما لا قتل فيه عندهم مثل القتل بالمثقل والجماع في غير القبل إذا تكرر فللإمام أن يقتل فاعله. (الدرالمختار مع ردالمحتار:۴/ ۶۲،سعيد).

وقال فی الموسوعة الفقهية: وأجاز أبو حنيفة رحمة الله عليه التعزير بالقتل فيما تكرر من الجرائم، إذا كان جنسه يوجب القتل. (الموسوعة الفقهية:۱۲/ ۲۶۳، التعزير بالقتل). (وكذافی البحرالرائق:۵/ ۴۵، دارالمعرفة، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر:۲/ ۳۷۲،ط: بيروت).

په فتاوی حقانیه کي راځي:

په صورت مسئوله کي د ضابطې مطابق قصاص پر اجير باندي راځي، پر مستاجر باندي نه راځي، البته مستاجر ته به تعزيراً سزا ورکوي. (فتاوی حقانیه:۵/۲۲۸). والله ﷻ أعلم.

که غير مسلم حکومت يو کس د والدينو قاتل وبولی نو د ميراث حکم

سوال: د يوه کس په اړه خلکو مختلفي آوازې خپره کړې، هغه کس تر يو څو مودې پوري په محبس کي اوسيدئ، هغه د حکومت څخه د برائت عريضه وکړه مګر هغه يې عريضه مسترد کړل، بيا حکومت د يو څو قرائنو په وجه سره د والدينو د قاتل فيصله باندي وکړه، او (۲۲) کاله د بند سزا يې باندي نافذ کړل، نو اوس صورت حال معلومول تقريباً ناممکن دئ، نو آيا د عدالتي فيصلې پر بنيادي دغه کس د والدينو د ميراث څخه محروم بلل کيږي او که نه؟ حال دا چي دی د قتل څخه انکار کوي او وايي چي مور (ميرمن) پلار (خاوند) قتل کړ او بيا ميرمن ځان وژنه وکړل.

الجواب: په شريعت مطهره کي د قتل د ثبوت له پاره دوه شاهدان يا يې اقرار کول ضروري دئ، د شرعی حجت پرته قتل نه ثابتيږي، په دې صورت کي مذکوره شخص نه د قتل اقرار کړی دئ او نه يې پر خلاف دوه شاهدان سته، عدالت يوازي د قرائنو په وجه سره زوی قاتل بللی دئ، د شريعت په نظر دا قرائن د قتل د ثبوت له پاره کافي نه بلل کيږي بيا فقهاؤ د ميراث څخه د محرومي سبب هغه قتل بللی دئ د کوم په وجه سره چي پر قاتل باندي قصاص يا کفاره واجبيږي، نو په دې صورت کي غير مسلم حکومت د قصاص حکم نه دئ نافذ کړي، لهذا مذکوره شخص د والدينو د ميراث مستحق بلل کيږي.

قال العلامة السرخسي رحمه الله.....وحاصل المسألة على أربعة أوجه: أحدها إذا عاين قتله والثاني: إذا أقر عنده أنه قتله فهذا ومعاينة القتل سواء لأن الإقرار موجب بنفسه حتى لا يملك المقر الرجوع عن إقراره فهذا ومعاينة السبب سواء والثالث: أن يقيم البينة بأنه قتل أباه فيقضي له القاضي بالقود فهو في سعة من قتله لأن قضاء القاضي ملزم فيثبت به السبب المطلق لاستيفاء القود له والرابع أن يشهد عنده شاهدا عدل أن هذا الرجل قتل أباه فليس له أن يقتله بشهادة لأن الشهادة لا توجب الحق ما لم يتصل بها قضاء القاضي فلا يتقرر عنده السبب

المطلق لاستيفاء القود بمجرد الشهادة ما لم ينضم إليه القضاء...الخ. (المبسوط:۱۰/ ۲۱۲، ط:بيروت). وينظر: (فتاوى الشامي:۶/ ۷۶۷، سعيد).

د مذکوره عبارت څخه معلومه سوه چې د قتل د ثبوت له پاره چې دوه عيني شاهدان د قاضي مخته شاهدي ورکړي او قاضي بيا فيصله پر وکړي، يا قاتل په خپله اقرار وکړي د دې پرته په قرائنو محضه سره قتل نه ثابتيږي او زوی چې د والدينو قاتل ثابت نه سي، نو د ميراث څخه محروم هم نه بلل کيږي. والله ﷻ أعلم.

د عصباتو د غير متناهي کېدو تحقيق

سوال: آيا د عصباتو سلسله د عم الجد پر اولادو باندي ختميږي او که مخکي هم روانه وي؟ يعني عم الجد او بيا د دوی د اولادو بيا د عم اب الجد او عم جد الجد بيا د دوی د اولادو پوري؟ که دا سلسله مخ ته هم جاري وي، نو بيا په سراجي او نورو کتابو کي يوازي د عم الجد پوري ولي ايښي ده؟

الجواب: په دې صورت کي د عصباتو سلسله د عم الجد پر اولادو نه ختميږي بلکي مخکي هم جاري وي يعني عم اب الجد او بيا د ده اولاد بيا د عم جد الجد پوري دا سلسله جاري وي.

په فتاوی بزازيه کي راځي:

أقربهم الابن ثم ابن الابن وإن سفل...وهكذا عمومة الأجداد وإن علوا وأولادهم الذكران وإن سفلوا. (الفتاوى البزازية بهامش الهندية:۴۵۶/ ۶). (وكذا في لسان الحكام في معرفة الاحكام لابن الشحنة الحلبي، ص۴۲۶، ط:دارالفكر).

په احسن الفتاوی کي مفصله فتوی ذکر ده وريې ګورئ:

د عصباتو سلسله پر عم الجد باندي نه ختميږي، په بزازيه کي ليکلي دي: ((وهكذا عمومة الأجداد وإن علوا وأولادهم الذكران وإن سفلوا))، او د معين الحكام پر حاشيه لسان الحكام کي يې هم د "وان علوا" تصريح موجود ده، په عامو کتابو کي د دې تصريح د نه شتون وجه دا ده چې په لومړي مراتبو کي په وار وار د عموم تصريح سوې ده، نو اوس يې هر ځل د ويلو ضرورت نسته بلکي على سبيل المقايسه يې د مخاطب پر فهم پريښود او ځينو مصنفينو احتياطاً ذکر کړه، د وراثت مدار

پر ثبوت نسب باندي دئ، نو ځکه که یو کس خپله د نسب سلسله د خپلو آباء د اسماؤ څخه د میت تریو جد پوري ثابته کړي، نو وارث بلل کیږي. والا فلا. یوازي په مبهمه توګه شرکت فی النسب کفایت نه کوي ځکه چي د ابهام په حالت کي د عصباتو د قرب او بعد معلومیدل محال دئ او د قرب او بعد د لحاظ پرته پر ټول دنیا باندې تقسیمول هم محال دي او امر محال ته مستلزم قول باطل دئ، لهذا د ذوی الارحام او اصناف متاخره پر توریث باندي کوم اعتراض نسته. په عمومة الاجداد کي د ان علوا عموم په لوړو کتابو کي مصرح دي، فقهاؤ چي د جزء الجد وروسته عم الاب وعم الجد مستقل ذکر کړي دي د دې وجه دا ده چي د عصباتو په توریث کي درې ډوله ترتیب ملحوظ دئ، لومړی ترتیب فی الجهة بیا ترتیب فی الدرجة، بیا ترتیب فی القوة والضعف. د جزء الجد په مرتبه کي دا وهم کېدی سي چي عم او عم الاب وعم الجد او نور یو صنف دي او متساوی فی الجهة دي، د دغه وهم د دفعي له پاره یې د ثم عم الاب ثم عم الجد اضافه وکړه ترڅو په دې کي د اختلاف جهت او د هر یوه جلا صنف ښکاره سي، لهذا د ابن ابن العم په شتون کي عم الاب محروم بلل کیږي، ځکه چي جهت یې متاخره دئ، که دا ټوله یو جهت بلل کېدای، نو معامله برعکس بلل کېده، ځکه چي د اتحاد صنف وروسته اقرب فی الدرجه مخته بلل کیږي او عم الاب په دې لحاظ سره اقرب دئ.

هدف یې دا دئ چي د دې څخه د فقهائي کرامو مقصد د عصباتو سلسله ختمول نه دي بلکي د میت د هري درجې د اب ذکور اولاد مستقل صنف او مختلف فی الجهة ښکاره کول مطلوب دي. د مراتب غیر محصوره څخه دوه درې مراتب ذکر کول عموم او شموم مراد اخستل او پاته علی سبیل المقایسه پر فهم مخاطب باندي د اعتماد په توګه پریښول په عامه توګه شائع او ذائع دي. والله أعلم. (احسن الفتاوی: ۴۴۵/۹– ۴۴۷، ضمیمه ثالث، ط: سعید).

د حضرت مولانا اشرف علي رحمه الله لومړنۍ رایه دا وه چي د عصباتو سلسله پر اولاد عم الجد تر آخره پوره ختمیږي، بیا هغه د دې قول څخه رجوع وکړل، مرجوح قول په امداد الفتاوی: ۳۴۳/۴، کي ذکر دئ او په حاشیه کي یې دا عبارت لیکلی دئ، د دې څخه حضرت رحمه الله رجوع وکړه چي تفصیل یې په کتاب کي د لیکلو څخه پاته سو. (حاشیه امدادالفتاوی: ۳۴۴/۴).

یادونه: په اشرف الاحکام چي د امداد الفتاوی تتمه ده په هغه کي هم دا مسئله تر لاسه نه سوه.

په فتاوی محمودیه کي راځي:

حضرت تهانوي رحمه الله د خپلي دې رايي څخه رجوع کړې وه، صحيح هم هغه دي کوم چي حضرت مولانا اصغر حسين تحرير کړې دي، په الجامع الوجيز کي يې تصريح سته، کوم وخت چي ديو عصبه تحقيق نه وي، نو ذوی الارحام ته ترکه ورکول کيږي.... (فتاوی محموديه: ۲۰/ ۴۲۰، جامعه فاروقيه).

دحضرت مولانا اصغر حسين رحمه الله عبارت وګورئ:

په مفيد الوارثين کي ليکي: د دوهمي درجې عصباتو بيان ختم کړل سو، همدا ډول د پنځم شپږم پښته پوري دور تر نيکه پوري او بيا د دې څخه تر لوړه پوري سلسله تلای سي تر څو پوري چي د دوی څخه يو هم موجود وي چي د هر څومري ليري پښته څخه وي، د دريمي درجې عصبات هيڅ کله وارثان نه بلل کيږي. (مفيد الوارثين،ص۱۴۱، پنځم باب، دعصباتو بيان،ط:اداره اسلاميات لاهور).

په سراجي کي راځي:

العصبات النسبية ثلاثة: عصبة بنفسه، وعصبة بغيره، وعصبة مع غيره، أما العصبة بنفسه: فكل ذكر لا تدخل في نسبته أنثى، وهم أربعة أصناف: جزء الميت، وأصله، وجزء أبيه، وجزء جده، الأقرب فالأقرب، يرجحون بقرب الدرجة...ثم جزء جده أى الأعمام ثم بنوهم وإن سفلوا ثم يرجحون بقوة القرابة، أعني به، أن ذا القرابتين أولى من ذى قرابة واحدة، ذكراً كان أو أنثى... وكذلك الحكم في أعمام الميت، ثم في أعمام أبيه، ثم في أعمام جده. (السراجى فى الميراث، ص۳۵- ۳۸،ط:مكتبة البشرى).

وقال العلامة نظام الدين الكيرانوى في حاشية السراجي: جزء جده: أى الأعمام، ثم عم الأب ثم عم الجد، ثم أبيه كذلك وإن سفل...فظهر أن جهات العصبة بنفسه أربعة... والرابعة ـ العمومة له أو لأبيه أو لجده وإن علا، وكذا بنوهم. (حاشية السراجى لمسمى بدليل الوراث، ص ۳۷). (وكذا فى امداد الاحكام:۴/ ۶۱۱). والله ﷻ أعلم.

د مرتد د مال حکم

سوال: يو كس نعوذ بالله د اسلام څخه مرتد سو، د ارتداد وروسته يې ډېر مال وګټي، واده يې نهٔ کړی چي د ټکر په پيبنه کي مړ سو، د ده درې ورونه دي، آيا دا ورونه يې شرعاً وارثان بلل کيږي او که نه؟ او حال دا چي په غير مسلم هيوادو کي يې قانوناً وارث بولي، مګر شرعاً وارث يې دي او که نه؟

الجواب: د مرتد د مال په اړه د فقهاؤ يو څه اختلاف دئ، امام ابو حنيفه رحمه الله وايي چي په حالت ارتداد کي ګټل سوی مال مسلمان ته نه ورکول کيږي بلکي په بيت المال کي به جمع کيږي او د صاحبينو په آند به مسلمان وارثانو ته ورکول کيږي، اکثرو حضراتو د امام ابو حنيفه رحمه الله پر قول باندي فتوی ورکړې ده، مګر فی زماننا د بيت المال د نظام د نه شتون لکبله د اوس وخت علماؤ د صاحبينو پر قول فتوی ورکړې ده.

د زمانې د ضرورت په وجه سره همدا قول راجح معلوميږي فقهاؤ ليکلي دي که امام ابو حنيفه رحمه الله يوه طرف ته ؤ او صاحبين بل طرف ته، نو د صاحبينو پر قول باندي فتوی ورکول کېدای سي، حال دا چي په ذکره سوي مسئله کي مصلحت او ضرورت هم دئ کنه غير مسلم حکومت بې مال ضبط کړي.

په هدايه کي راځي:

وإن مات أو قتل على ردته انتقل ما اكتسبه في إسلامه إلى ورثته المسلمين وكان ما اكتسبه في حال ردته فيئاً، وهذا عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: كلاهما لورثته.

(الهداية: ۲/ ۶۰۱، مكتبة شركة علمية).

وقال في السراجية: إذا مات المرتد على ارتداده أو قتل أو لحق بدار الحرب وحكم القاضي بلحاقه فما اكتسبه في حال إسلامه فهو لورثته المسلمين، وما اكتسبه في حال ردته يوضع في بيت المال عند أبي حنيفة رحمه الله، وعندهما الكسبان جميعاً لورثته المسلمين. (السراجي، ص۵۸،ط: قديمی کتب خانه).

په لاندي کتابو کي يې د امام ابو حنيفه رحمه الله قول ته ترجيح ورکړې ده. ويې ګورئ:

(القول الراجح:۱/ ۴۹۸، وقاموس الفقه:۲/ ۷۵، وطرازی شرح سراجی،ص۲۸۹، ومجموعه قوانین اسلامی،ص۲۹۲).

د فقهي د ځينو كتابو د عبارتو څخه معلوميږي چي هغو د صاحبينو رحمهما الله قول ته ترجيح وركړې ده. وربې گورئ:

قال الشيخ الصابوني: وعند الأحناف: مال المرتد يكون ميراثاً لورثته المسلمين، وهذ الرأي مروي عن أبى بكر وعلي وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم، ولعله الأرجح لعدم وجود بيت مال للمسلمين منتظم، في هذا الزمان. (المواريث فى الشريعة الاسلامية فى ضوء الكتاب والسنة، ص۴۴).

قال العلامة ابن نجيم المصرى رحمه الله: والمرتد لا يرث وترثه ورثته المسلمون. (الأشبا والنظائر:۲/ ۴۹۶).

وفى البحر الرائق: والمسلم يرث المرتد. (البحرالرائق:۵/ ۱۴۶، دارالمعرفة).

قال الشيخ دعيج المطيرى: وقد أخذ القانون الكويتى بمذهب أبي يوسف ومحمد بن الحسن، وذكر ذلک فى نص المادة (۲۹۴) فقرة (ب): مال المرتد قبل الردة أو بعدها يكون لورثته المسلمين عند موته، فإن لم يكن له ورثة من المسلمين، يكون ماله للخزانة العامة. (أحكام الميراث،ص۲۱).

قال عبد الله هجدونمز: ولا يرث المرتد من المسلم ولا من الكافر أصلاً، أما المسلم فيرث من المرتد عندنا. (تطبيق الفرائض على مذهب النعمان بن ثابت،ص۸).

مفتي صابر على امروهى ليكي:

د صاحبينو قول دا دئ چي د دواړو حالتو مال د ده پر مسلمان وارثانو باندي تقسيميږي او په دې زمانه كي د بيت المال د نه شتون په وجه سره پر همدې قول فتوى ده. (مشكاة السراج،ص۳۲۸).

كه امام ابو حنيفه رحمه الله يوه طرف ته وي او صاحبين بل طرف ته، نو مفتي ته اختيار دئ.

قال في رسم المفتي:

وقيل: بالتخيير في فتواه ﷺ إن خالف الإمام صاحباه

وقيل: إذا كان أبو حنيفة في جانب، وصاحباه في جانب، فالمفتى بالخيار. (شرح عقود رسم المفتى، ص۳۷ - ۳۸،ط:مكتبة البشرى). والله ﷻ أعلم.

د بيت المال د نه منظم كېدو په وجه سره پر زوجينو باندي د رد حكم

الف -سوال: په دې زمانه كې د بيت المال نظام نشته، نو پر زوجينو باندي رد كيږي او كه نه؟

باء-: همدا ډول كه د يو كس وفات وسي او د هغه مېرمن او خريان موجود وي، نو د شريعت په اعتبار سره مېرمن ته ربع رسيږي، نو هغه پاته درې حصې مېرمن ته د رد په توګه وركولای سي او كه خوريانو ته د ذوى الارحام په توګه وركول كيږي؟

الف-الجواب: د احنافو په مذهب كې اصل مسئله دا ده چې پر نسبي ذوالفروض باندي رد كيږي او پر ذوى الفروض سببيه يعني زوجينو باندي رد نه كيږي، مګر په اوسني وخت كې د بيت المال د نه منظمتوب په وجه سره د مفتى به قول مطابق پر زوجينو باندي رد كيږي.

باء-: په دې صورت كې خورځه د ذوى الارحام څخه ده او ذوى الارحام پر بيت المال مقدم دي لهذا په دې مسئله كې زوجې ته يوه ربعه او پاته درې حصې خرځې ته وركول كيږي.

وګورئ: په فتاوى الشامى كې وايي:

قال في القنية ويفتى بالرد على الزوجين في زماننا لفساد بيت المال، وفي الزيلعي عن النهاية ما فضل عن فرض أحد الزوجين يرد عليه... وقال في المستصفى: والفتوى اليوم بالرد على الزوجين وقال المحقق أحمد بن يحيى بن سعد التفتازاني: أفتى كثير من المشايخ بالرد عليهما إذا لم يكن من الأقارب سواهما لفساد الإمام وظلم الحكام في هذه الأيام، بل يفتى بتوريث بنات المعتق وذوي أرحامه..... أبو السعود عن شرح السراجية للكازروني، قلت: وفي معراج الدراية شرح الهداية ... الفاضل عن فرض أحد الزوجين يدفع إليه بالرد... وبه

يفتى لعدم بيت المال... لكن لا يخفى أن المتون موضوعة لنقل ما هو المذهب وهذه المسألة مما أفتى به المتأخرون على خلاف، أصل المذهب للعلة المذكورة...الخ. (فتاوى الشامي: ۶/ ۷۸۸،سعيد).

په توضيح الفرائض السراجية کي راځي:

وما فضل عن فرض ذوى الأرحام ولا مستحق له يرد على ذوى الفراوض بقدر حقوقهم إلا على الزوجين فإنه لارد عليهما نعم إذا لم يكن من ذوى الفروض النسبية ولا من ذوى الأرحام أحد فيرد عليهما وهو المفتى به لفساد بيت المال في زماننا. (توضيح الفرائض السراجية،۴۵).

په معين الفرائض کي راځي:

که د ذوى الفروض څخه يوازي د سببی (زوجين) څخه څوک موجودؤ، نو د ده د حصې څخه چي کوم مال پاته سي او يو ډول عصبه موجود نه وي، نو د دې باقی مانده حصې مستحق هم ذوى الارحام بلل کيږي. (معين الفرائض،ص۱۹). والله ﷻ أعلم.

د سراجي د حاشيې د ځينو اشعارو تحقيق

سوال: د سراجی په ځينو حاشيو کي دا اشعار ليکل سوي دي:

شخصے بسفر رفت ازو ماند بے مال   وارث دو نفر داشت یکے عم و دگر خال
خالش پسر عم و عمش پسر خال   اے مفتی آفاق چہ فتوی است دریں حال؟

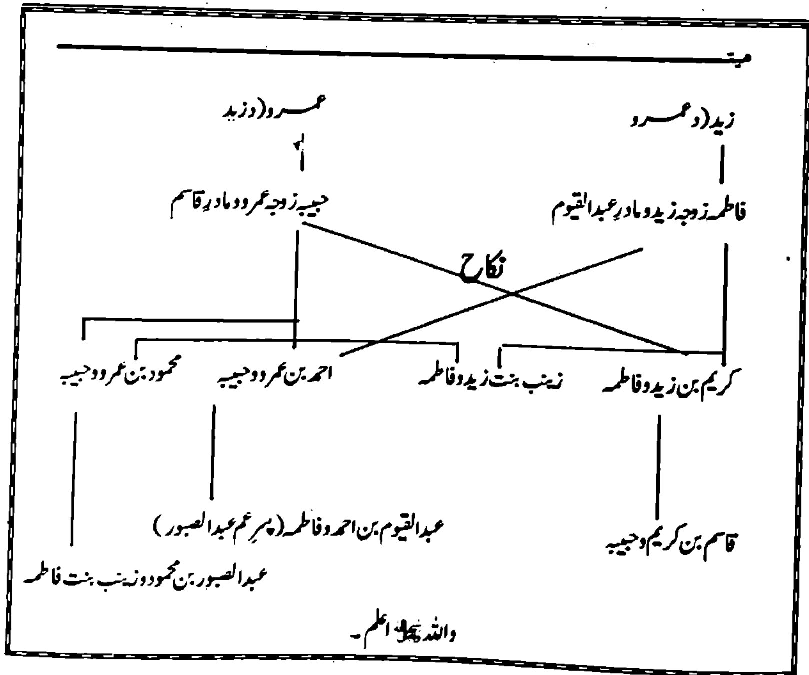
يعني يو کس په سفر لاړ (وفات يې وسو) شا ته يې ډېر مال پرېښود، د ده دوه وارثان وه، يو اکا او بل ماما، د ده ماما د ده د اکا زوی دئ او اکا يې د ماما زوی دئ، اے مفتی آفاق! په دې صورت کي څه فتوی ده؟ يعني شرعاً د مال مستحق څوک دئ؟

الجواب: په دې صورت کي مثلاً احمد بن عمرو د خپل د اکا د مېرمني سره نکاح وکړه، چي عبد القيوم ورڅخه پيدا سو، کريم هم د خپل اکا د کور والا حبيبې سره نکاح وکړه چي قاسم ورڅخه پيدا سو. محمود د خپل اکا د لور سره نکاح وکړه چي عبد الصبور ور څخه پيدا سو، بيا د عبد الصبور

بن محمود وفات وسو، نو عبد القيوم يې ماما او د اكا زوی دئ، ماما يې ځکه دئ چې د عبد الصمد مور زينب ده، د عبد القيوم او زينب مور سره شريكه ده، د دواړو مور فاطمه ده، او د اكا زوی والی يې بنكاره دئ، او قاسم يې اخيافي عم او د ماما زوی دئ، عم اخيافي يې ځکه دئ چې د عبد الصبور پلار محمود او د قاسم مور سره شريكه ده، د دواړو مور حبيبه ده، او د ماما زوی يې ځکه دئ چې د عبد الصبور مور زينب بنت فاطمه او د قاسم پلار كريم بن فاطمه دئ، نو د قاسم د پلار د عبد الصبور ماما او قاسم د ماما زوی سو.

نو اوس په دې صورت كې عبد القيوم وارث دئ ځکه چې د عياني عم پسر دئ كه څه هم چې ماما يې هم دئ، او قاسم محروم دئ ځکه چې هغه عم اخيافي او خال دئ، او د ذوی الارحامو څخه دئ. والله تعالى أعلم.

د قرابت او رشته داری وضاحت په لاندې نقشه كې وګورئ:



د وارثانو په خپل منځ کي په تراضي سره د تقسيم کولو حکم

سوال: که وارثان په خپل منځ کي په رضامندي سره د میت د جائیداد څخه د یو څه اخستلو باندي اتفاق وکړي، مثلا: یوه وارث یو شی دوهم یوه بل شی واخیستی دا ډول تقسیم یې وکړ، نو دا روا دئ او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي د وارثانو په خپل منځ کي په رضامندي سره دا ډول تقسیم کول چي یو وارث یو شی اخلي او دوهم بل شی اخلي دا روا دئ، په دې شرط چي په دوی کي به نابالغ او مجنون او داسي نور نه وي.

قال في خلاصة الفتاوى: ولوكان في الميراث رقيق وغنم وثياب فقسموا وأخذ بعضهم الرقيق وبعضهم الغنم جاز بالتراضي. (خلاصة الفتاوى:۴/ ۲۱۰،ط:رشيديه).

وفي الفتاوى الهندية: ولو صالح عن نصيبه من العروض والعقار خاصة أو عن بعض الأعيان دون البعض جاز هكذا في فتاوى قاضيخان. (الفتاوى الهندية:۴/ ۲۶۸). والله ﷻ اعلم.

په پراویډنټ فنډ کي د میراث حکم

سوال: د یو کس د تنخوا څخه یو څه پیسې په جبري یا غیر جبري توګه کاټېږي، بیا حکومت یا کمپنۍ د خپل طرف څخه دیو څو نورو پیسو سره یو ځای کوي او هغه کس یې د خپلي مېرمن یا بل چا په نامه کوي، نو دا پیسي یوازي د همدې ځانګړي کس دي او که د ټولو وارثانو تر منځ وېشل کېږي؟

الجواب: په دې صورت کي د پراویډنټ فنډ پیسې د میت حق بلل کېږي لهذا دا پیسې د ټولو وارثانو تر منځ د شرعي سهامو موافق تقسیمېږي، د چا پر نامه چي ځانګړي سوي دي یوازي د هغه کس نه بلل کېږي.

وګورئ: قاضي مجاهد الاسلام قاسمي رحمه الله وایي:

د پراویډنټ فنډ، لائف انشورنس، کوآپریټو سوسائټي په شان معاملات کي د دوی د ضوابطو موافق که یو کس د خپلو پیسو له پاره دوهم کس ځانګړی کړي، نو دغه ځانګړی کس وارث وي او که غیر وارث، د ده حیثیت نه د موصی له دئ او نه د موهوب له، بلکي د ده حیثیت یوازي د امین دئ،

لهذا د ځانګړي سوي کس جمع سوي او وضع سوي پیسې د ده تر مرګ وروسته د شرعی سهامو موافق د ده د وارثانو تر منځ تقسیمیږي. (مجموعه قوانین اسلامی، ص۲۵۵، دفعه ۱۰).

د جبری او اختیاري پراویډنټ فنډ دواړو تفصیل په فتاوی دار العلوم زکریا اردو: ۵/۴۶۴ – ۴۶۶، تیر سوی دئ. هلته یې کتلای سي.

همدا ډول د میت په حقوقو کي د میراث وضاحت هم د پنشن فنډ لاندي تېر سوی دئ. والله ﷻ أعلم.

په جبري پنشن فنډ کي د میراث حکم

سوال: د یو ښځي وفات وسو، هغه په یو حکومتي مکتب کي معلمه وه او د دې د میاشتنۍ تنخوا څخه د پنشن په توګه یو څه پیسې کاټیدې، اوس حکومت د ده وارثانو ته د پنشن فنډ څخه یو څه ورکول غواړي په دې توګه چي د یوه ثلث څخه اولادو او خاوند ته برابره حصه ورکول کیږي، همدا ډول خاوند ته د پاته دوو ثلث څخه هره میاشت یو څه ورکول کیږي تر څو پوري چي دی ژوندی وي، اوس دغه د پنشن فنډ پیسې د وارثانو تر منځ څنګه تقسیمیږي؟ حال دا چي د مرحوم والدین، خاوند، څلور لوڼي او دوې لوڼي دي.

الجواب: په دې صورت کي چي د پنشن فنډ کومي پیسې حکومت اداء کړي هغه د دې مرحومي ترکه (میراث) بلل کیږي او د نورو مالو په ډول د وارثانو تر منځ د شرعی سهامو موافق تقسیمیږي، حکومت چي کوم کس ځانګړي کړي یوازي هغه د دې مالک نه بلل کیږي ځکه چي دا د دې مرحومي حق دئ او د میت حقوق په ترکه کي شاملیږي.

په نظام الفتاوی کي راځي:

سوال: زید د خپلي کمپنۍ تنخوا داره منیجنګ ډائرکټر ؤ، چي د تنخوا څخه یې د کمپنۍ د قانون مطابق هره میاشت یو څه پیسې کاټېدې او د کمپنۍ سره جمع کیدې، د دې جمع سوي پیسو له پاره یې خپل مشر زوی انتخاب کړ، دا د شریعت په اعتبار سره څنګه دي؟

جواب: د فنډ د پیسو هم همدا حکم دئ چي د قانون په اعتبار سره مورث چي کوم کس ورته انتخاب کړی دئ یوازي یې هغه مستحق نه دئ بلکي ټول وارثان یې د شرعي تخریج موافق مستحق بلل کیږي... همدا ډول په فنډ کي د تنخوا د پیسو څخه د کاټ سوی پیسو څخه بالابود پیسې چي حکومت یا کمپنۍ یې د ځان له طرف څخه ورسره زیاته وي واجب التصدق نه دي بلکي دا زائد

پیسې هم د اجیر ترکه بلل کیږي او د وارثانو تر منځ د شرعی سهامو موافق تقسیمیږي. (منتخبات نظام الفتاوی: ۲/ ۲۷۰ – ۲۷۲. ط: قاضی پبلشرز).

په مجموعه قوانین اسلامی کي راځي:

د پراویډنټ فنډ، لائف انشورنس، کوآپریټو سوسائټي په شان معاملات کي د دوی د ضوابطو موافق که یو کس د خپلو پیسو له پاره دوهم کس ځانګړی کړي، نو دغه ځانګړی کس وارث وي او که غیر وارث، د ده حیثیت نه د موصی له دئ او نه د موهوب له، بلکي د ده حیثیت یوازي د امین دئ. لهذا د ځانګړي کونکي کس جمع سوي او وضع سوي پیسې د ده تر مرګ وروسته د شرعی سهامو موافق د ده د وارثانو تر منځ تقسیمیږي. (مجموعه قوانین اسلامی، ص۲۵۵، دفعه ۱۰).

پنشن فنډ د میت حق دئ او په حقوقو کي د وراثت جاري کېدل په حدیثو سره ثابت دئ. مثلاً: که یو مسلمان بل مسلمان په غلطي سره قتل کړ او دیت باندي لازم سو، نو دا د میت حق بلل کیږي او په دې کي وراثت جاري کیږي، همدا ډول که یې یو مسلمان قصدا قتل کړ او د مقتول د وارثانو سره یې صلح وکړه، نو په صلح کي لازم سوی مال د میت حق بلل کیږي، لهذا په دې کي هم وراثت جاري کیږي. دلائل یې لاندي وګورئ:

أخرج الإمام مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاختصموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة وقضى بدية المرأة على عاقلتها وورثها ولدها ومن معهم...الخ (صحيح مسلم، رقم: ۱۶۸۱؛ باب دية الجنين).

په فتاوی الشامی کي راځي:

لأن الإرث يجري في الأعيان المالية، أما الحقوق فمنها ما يورث كحق حبس المبيع وحبس الرهن، ومنها ما لا يورث كحق الشفعة وخيار الشرط. (فتاوی الشامی: ۶/ ۷۶۲، سعید، وکذا ۴/ ۴۳۵، سعید).

په شریفیه شرح السراجیة کي راځي:

واعلم أن دية المقتول خطأ كسائر أمواله حتى يقضى منها ديونه وتنفذ وصاياه ويرثها كل من يرث سائر أمواله، وقال مالک: لا يرث الزوجان من الدية لانقطاع الزوجية بالموت ولا وجوب للدية إلا بعده، ولنا أنه صلى الله عليه وسلم أمر بتوريث امرأة أشيم الضبابى من عقد زوجها، وقال الزهرى: كان قتل أشيم خطأ، وكذا يثبت عندنا حق الزوجين فى القصاص لقوله صلى الله عليه وسلم: من ترک مالاً أو حقاً فلورثته، ولا ننكر أن القصاص حقه؛ لأنه بدل نفسه فيستحق جميع الورثة بحسب إرثهم كالدية...هكذا ذكره الإمام السرخسي في شرح كتاب الديات. (الشريفية شرح السراجية،ص۴۹،ط:الرياض).

وللاستزادة انظر: (حاشية الطحطاوى على الدرالمختار:۴/ ۳۶۵، ومجمع الأنهر:۲/ ۴۰۱، وفتاوى الشامى:۴/ ۵۱۷).

په فتاوى محموديه كي راځي:

سوال: مرحوم د ريل ګاډي په كار خانه كي ملازم ؤ، د پراويډنټ فنډ په نامه سره يې د تنخوا يو جز هره مياشت كاټيده او د دوى سره جمع كيده...نو په دې صورت كي دا پيسې هغه كس ته وركول كيږي كوم كس چي مرحوم انتخاب كړي وي؟

جواب: د مرحوم د تنخوا څخه وضع سوي او جمع سوي پيسې د مرحوم تركه بلل كيږي. (فتاوى محموديه: ۲۰/۲۴۴، جامعه فاروقيه).

خلاصه يې دا ده: د مرحوم كل تركه د پنشن فنډ په شمول د مرحوم د قرض تر اداء كولو وروسته د پاته مال په ثلث كي كه وصيت ؤ هغه نافذيږي، بيا پاته مال (۲۴) حصې كيږي. په دې كي خاوند ته (۶) حصې، پلار ته (۴) حصې، مور ته (۴) حصې او هر زوى ته (۲) او هري لور ته يوه حصه وركول كيږي.

ځيني مفتي حضراتو د دې پر خلاف ليكنه كړې ده. وګورئ په فتاوى حقانيه كي راځي:

سوال: جناب مفتي صاحب! دلته د يو كس وفات سوى دئ چي په فوج كي كار مند ؤ. هغه خپل پنشن د خپلي مېرمن پر نامه په دا عنوان سره كړى ؤ چي زما تر وفات وروسته دي زما پنشن زما مېرمن

ته ورکړل سي، اوس د ده تر وفات وروسته د ده نور وارثان په پنشن کي د وراثت دعوی کوي. نو د مرحوم د کونډې پر ته نور وارثان هم په پنشن کي حصه لري او که نه؟

جواب: د پنشن پیسې مال مملوکه نه بلل کیږي بلکي د حکومت له طرف څخه یوه عطیه بلل کیږي، نو ځکه دا پیسې د میراث د تقسیم څخه مستثنی بلل کیږي، حکومت چې هر چا ته وغواړي او څومره چي وغواړي ورکولای سي، په صورت مسئوله کي د مرحوم کاغذات د ده د کور والا پر نامه دي او سرکار هم پر دې خوشحاله دئ، نو ځکه دا یوازي د کونډې حق دئ.

لـمـا قال الشيخ أشرف على التهانوى رحمه الله: میراث خو په مملوکه اموالو کي جاري کیږي او دا پیسې یوازي تبرع او د سرکار احسان دئ، بېله قبضې مملوک نه بلل کیږي، لهذا په آئنده کي چي کومي پیسې پیدا سي په هغو کي میراث نه جاري کیږي، سرکار ته اختیار دئ هر ډول چي وغواړي تقسیم دې کړي. الخ. (امداد الفتاوی: ۳۴۲، کتاب الفرائض). (فتاوی حقانیه: ۵۴۱/۶، وامداد الفتاوی: ۴/ ۳۴۲، واحسن الفتاوی: ۳۰۲/۹).

مګر د پنشن په اړه موږ د دلائلو په رڼا کي لیکلي وه چي دا د میت حق دئ ځکه په دې کي وراثت جاري کیږي، زموږ په آند د میراث د جاري کېدو قول راجح دئ. والله ﷻ أعلم.

د زانی پلار څخه د میراث حکم

سوال: یو کس د یو ښځي سره نکاح وکړه او درې بچیان یې پیدا سوه، بیا ده د خپلي ورې خښيني سره ناروا اړيکي پیدا کړې چي په نتیجه کي یې دوه درې بچیان پیدا سوه، بیا یې خپلي مېرمن ته طلاق ورکړ او د هغې سره یې نکاح وکړه، اوس د ده وفات وسو، نو د ده اولاد الزنا ته میراث ورکول کیږي او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي اولاد الزنا ته څه نه ورکول کیږي، البته د مور څخه میراث ورته ورکول کیږي.

وګورئ په البحرالرائق کي وايي:

ويرث ولد الزنا واللعان بجهة الأم فقط، لأن نسبه من جهة الأب منقطع فلا يرث به ومن جهة الأم ثابت فيرث به أمه وأخته من الأم بالفرض لا غير وكذا ترثه أمه فرضاً لا غير. (تكملة البحر الرائق:٨/ ٥٠٢).

همدا ډول وګورئ: (الفتاوى الهندية:٤٥٢/ ٦، والدرالمختار مع فتاوى الشامي:٧/ ٣٦٩، سعيد، ومجمع الأنهر:٢/ ٧٥٤، وفتاوى دارالعوم زكريا، جلد چهارم، ص٣٣١، ط:زمزم)..والله ﷻ أعلم.

د ټکر په پيښه کې د مرحوم و وارثانو ته د حاصل سوو پيسو حکم

سوال: يو کس په موټر ووهل سو چي دماغ يې ضربه وخوړل، په روغتون کي د يو څو شپو د بستريدو وروسته وفات وکړ، اوس د سړک فنډ (بوديجه) والا د ده وارثانو ته يو څه پيسې ورکول غواړي، نو آيا د وارثانو له پاره د دې پيسو اخستل روا دي او که نه؟ که روا وي، نو د پيسو حقداره څوک بلل کيږي؟

الجواب: په دې صورت کي د سړک فنډ (بوديجه) له طرف څخه ورکول کېدونکي پيسې اخستل روا او صحيح دي او دا پيسې د مرحوم په ترکه کي شامليږي ټول وارثان دي د شرعی سهامو موافق په خپل منځ کي تقسيم کړي.

وګورئ په شريفيه شرح السراجيه کي راځي:

واعلم أن دية المقتول خطأً كسائر أمواله حتى يقضى منها ديونه وتنفذ وصاياه ويرثها كل من يرث سائر أمواله، وقال مالك: لا يرث الزوجان من الدية لانقطاع الزوجية بالموت ولا وجوب للدية إلا بعده، ولنا أنه صلى الله عليه وسلم أمر بتوريث امرأة أشيم الضبابي من عقد زوجها، وقال الزهري: كان قتل أشيم خطأً، وكذا يثبت عندنا حق الزوجين في القصاص لقوله صلى الله عليه وسلم: من ترك مالاً أو حقاً فلورثته، ولا ننكر أن القصاص حقه؛ لأنه بدل نفسه فيستحق جميع الورثة بحسب إرثهم كالدية...هكذا ذكره الإمام السرخسي في شرح كتاب الديات. (الشريفية شرح السراجية، ص٤٩،ط:الرياض).

په فتاوى شامى كي راځي:

لأن الإرث يجري في الأعيان المالية. (فتاوى الشامى:٦/ ٧٦٢،سعيد).

وللاستزادة انظر: (حاشية الطحطاوى على الدرالمختار:٤/ ٣٦٥، و مجمع الأنهر:٢/ ٤٠١، وفتاوى الشامى:٤/ ٥١٧، والفتاوى التاتارخانية:٢٠/ ٢١٣، والفتاوى الهندية:٦/ ٧).

په فتاوى قاسميه كي راځي:

د ټكر په پيښه كي د مړ سوي كس وارثانو ته چي د حكومت له طرف څخه كومي پيسې وركول كيږي هغه د ديت په حكم كي دي، د ټولو وارثانو تر منځ د شرعى حصو موافق ويشل كيږي. لهذا د دې پيسو په حصول كي چي كوم مصرف سوى دئ هغه به لومړى مصرف كونكي كس د همدې پيسو څخه اخلي.

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كان رسول ﷺ يقوم دية الخطأ على أهل القرى...وقال رسول الله ﷺ: إن العقل ميراث بين ورثة القتيل على قرابتهم. (سنن أبى داؤد، باب ديات الأعضاء:٢/ ٢٢٧/ ٤٥٦٤). (فتاوى قاسميه:٢٥/ ٢٣٢).

دوهم ځاى يې ليكلي دي: د ټكر په پيښه كي د مړ سوي كس وارثانو ته چي د حكومت له طرف څخه كومي پيسې وركول كيږي، هغه د هندوستان په شان هيوادو كي كه څه هم چي باضابطه ديت نه دئ مګر د ديت مشابه دئ، نو ځكه د شرعي وارثانو تر منځ د ميراث په شان تقسيميږي. (فتاوى قاسميه:٢٥/٢٣٣). والله ﷻ أعلم.

د مريض تر مرګ وروسته د علاج باقى مانده پيسو حكم

١-: د مريض تر مرګ وروسته د علاج باقي مانده پيسو حكم:

٢- په هبه كي د مصرف د تخصيص شخه پر موهوب له باندي په دې مصرف كي خرچه كول لازم نه ده.

٣- او هبه په شرائط فاسده سره نه فاسديږي.

سوال: يو كس په يو مهلک مرض باندي اخته ؤ، د علاج له پاره يې ډېر لوى مصرف ته ضرورت درلود، نو د ده له پاره چنده وسوه، دوستانو، ملګرو او قريبانو ډېر كومک ورسره وكړ. دا ټول پيسې د

مریض اکاونټ (کاتې) ته تللې او د مریض له پاره د ضرورت په اندازه مصرف ور څخه کېدئ، آخر مریض په همدې حالت کې وفات وکړ، اوس به په دغو پاته پیسو څه کوي؟ بیرته بې متبرعینو ته ورکوي او که د مرحوم په ترکه کې شاملیږي؟

الجواب: په دې صورت کې متبرعینو د صدقې په نیت سره د مریض په اکاونټ کې پیسې جمع کړي دي هغه ټوله د مریض پیسې بلل کیږي، اوس د وفات وروسته دا ټوله پیسې د ده په ترکه کې شاملیږي او د ټولو وراثانو تر منځ د شرعی حصو موافق تقسیږي.

متبرعینو ته یې بیرته ورکول لازم او ضروری نه دي، دوی ته د خپلې صدقې او هبې ثواب ورکول کیږي. وګورئ حدیث شریف کې راځي:

عن أنس ﵁ قال: لما نزلت: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾. (آل عمران: ۹۲)، جاء أبو طلحة إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! يقول الله تبارك وتعالى في كتابه: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾. (آل عمران: ۹۲)، وإن أحب أموالي إلي بيرحاء، قال: وكانت حديقةً كان رسول الله ﷺ يدخلها، ويستظل بها ويشرب من مائها، فهي إلى الله عزوجل وإلى رسوله ﷺ، أرجو بره وذخره، فضعها أي رسول الله حيث أراك الله، فقال رسول الله ﷺ: بخ يا أبا طلحة ذلك مال رابح، قبلناه منك، ورددناه عليك، فاجعله في الأقربين، فتصدق به أبو طلحة على ذوي رحمه، قال: وكان منهم أبي، وحسان، قال: وباع حسان حصته منه من معاوية، فقيل له: تبيع صدقة أبي طلحة، فقال: ألا أبيع صاعًا من تمر بصاع من دراهم، قال: وكانت تلك الحديقة في موضع قصر بني حديلة الذي بناه معاوية.

(صحیح البخاری،رقم:۲۷۵۸).

د لوړ حدیث څخه معلومه سوه چې شی موهوب د واهب د ملکیت څخه خارجیږي او موهوب له د شی موهوب د مالکانه تصرف حقدار ګرځي.

په شرح المجلة کې راځي:

لکن في رد المحتار (۵/ ۶۸۹،سعید) أیضاً، أول کتاب الهبة، ما نصه: أعطى لزوجته دنانیر لتتخذ بها ثیاباً وتلبسها عنده فدفعتها معاملة فهي لها (قنیة)، اتخذ لولده الصغیر ثوباً یملکه وکذا الکبیر بالتسلیم (بزازیة)، قلت: فقد أفاد أن التلفظ بالإیجاب والقبول لایشترط، بل تکفی القرائن الدالة على التملیک، کمن دفع لفقیر شیئاً وقبضه ولم یتلفظ واحد منهما بشيء...ویظهر لي من مجموع هذا النقول أن الهبة کما تنعقد بالألفاظ الدالة على التملیک مجاناً لغة أو عرفاً، تنعقد أیضاً بالفعل بطریق التعاطي...لکن مع قرینة لفظیة أو حالیة. (شرح المجلة لمحمد الاتاسی:۳/ ۳۴۹، المادة:۸۳۸، ط:مکتبة رشیدیة).

د پورته فقهي عبارتو څخه واضحه سول چي د هبې د انعقاد له پاره الفاظ ضروري نه دي بلکي په تعاطی سره هم منعقده کیږي، لهذا لکه څنګه چې د هبې او صدقې په نیت سره د مریض په اکاونټ کي پیسې منتقل کړې، نو مریض یې مالک جوړیږي، بیا هبه په شرط فاسد سره نه فاسدیږي. وګورئ:

قال فی الجامع الصغیر: رجل وهب لرجل داراً، أو تصدق علیه بدار على أن یرد علیه شيء منها، أو یعوضه شیئاً منها، أو وهب له جاریة على أن یردها علیه، أو على أن یعتقها، أو على أن یتخذها أم ولد، فالهبة جائزة، والشرط باطل. وفی النافع الکبیر: قوله والشرط باطل، لأنه یخالف موجب العقد، والهبة لا تفسد بالشروط الفاسدة. (الجامع الصغیر مع شرحه النافع الکبیر، ص۴۳۵،ط:عالم الکتب). وینظر أیضاً: (الدرالمختارمع ردالمحتار:۵/ ۶۸۸، سعید، وشرح العینی على الکنز:۲/ ۲۶۶،ادارة القرآن، والفتاوی الهندیة:۴/ ۳۹۶، دارالفکر).

دلته د موقې په مناسبت سره زموږ د اکابرینو یو واقعه نقل کوو.

په فتاوی خلیلیه کي راځي: په یو سفر کي حضرت سهارنفوری او حضرت (نوم یې نه دئ اخستی) دواړه ملګري وه، د سفر پر مهال د حضرت یو معتقد د جیب یو ساعت هدیه کړ، د حضرت سره د دې مخکي بل ساعت موجود ؤ مګر ده د شفقت او مهربانۍ پر بنیاد قبول کړ.

یو څه وخت وروسته حضرت سهارنفوري وویل، چې دا ساعت ستا د ضرورت څخه بالا بود دئ، زه یې رانیول غواړم ته یې پر خرڅ کړه، هغه حضرت جواب ورکړ چې د خرڅولو یې څه ضرورت دئ، زه هم ستا او زما ساعت هم ستا، دا واخله هدیهٔ یې قبول کړه، حضرت وویل که تا مخته وړاندې کړې وای ما قبلوله اوس مې د رانیولو نیت کړی دئ څکه هدیه هیڅ معنی نه لري، د یو څه رد وقدح وروسته د بیع معامله وسوه قیمت یې ورکړي او ساعت یې واخیست، مګر خدای خبر په څه ډول هغه معطی صاحب ته خبر ولاړئ چې زما ساعت یې خرڅ کړی دئ، نو دا سخته ورته تمامه سوه څکه چې د ده دا آرزو وه چې حضرت به یې استعمال کړي.

ددې خواشني خبر چې کله حضرت ته ورسیدئ، نو حضرت سهارنفوري نورالله مرقده ته یې وویل چې ساعت بیرته واپس کړه زه یې قیمت در کوم، حضرت وویل: ولې؟ آیا خیار شرط مې درسره اینبی ؤ؟ هغه وویل: خیار شرط خو نه ؤ، البته معطی یې پر خرڅ ډېر خواشینی دئ، نو د ده خواشیني به ختمه سي. حضرت سهارنفوری وویل: آیا دا شرط تا اینبی ؤ که معطي خواشینی سو بیرته به یې راکوې؟ هغه بل حضرت وویل: دا شرط مې هم نه ؤ در سره اینبی بالکل صافه بیع وه.

خبري سوي وه مګر اوس اقاله راسره وکړه، حضرت سهارنفوري وویل: د اقالې له پاره د طرفینو رضاء شرط ده مګر زه پر اقاله باندې راضی نه یم، هغه بل حضرت وویل: تاسو مشران یاست زه کشر یم، د کشرانو له پاره مشران هم رضامنده کیږي، حضرت سهارنفوري وویل: ستا له پاره زه ضرور راضی کیږم مګر دا ساعت ما د خپل ځان له پاره نه بلکې یو ملګري زه د ساعت رانیولو له پاره وکیل جوړ کړي وم، ما دا ساعت د هغه په نیت رانیولی دئ، څکه اوس دا ساعت د هغه سو، ما ته پکښې د تصرف حق نسته څکه چې د وکیل تصرف د مؤکل د اعطاء تر حده پوري وي، زه یې یوازې وکیل بالشراء جوړ کړی یم، وکیل بالبیع یې نه یم جوړ کړي.

پر دې باندې حضرت خپلې خبري ختمې کړې او خاموش کیناست، د دې وروسته په دوهم مجلس کې د هغه معطی ومخته حضرت سهارنفوری هغه ساعت وړاندې کړ او دا یې ورته وویل چې خپل ساعت دې واخله او زما قیمت راکړه.

حضرت وویل چې تا خو ویل چې زه وکیل بالشراء یم وکیل بالبیع نه یم بیا یې څنګه خرڅوې؟

حضرت سهارنفوري وویل: خبره بالکل همداسې ده لکه څنګه چې ما ویلې وه مګر ما ته پر ده پوره اعتماد دئ زه چې کله هغه ته ووایم چې ما ستا د توکیل لاندې ستا له پاره ساعت رانیوی مګر بیرته

ما د خپل يو مصلحت په خاطر بيرته واپس کړ چي دی خواشينی نه سي، پر دې باندي حضرت نور الله مرقده ساعت واخيست او قيمت يې اداء کړ. (فتاوی خليليه،ص۶۲-۶۴، مکتبة الشيخ. کراچی).

د ذکر سوي واقعې څخه معلومه سوه چي موهوب د واهب د ملکيت څخه خارجيږي او د موهوب له په ملکيت کي راځي او موهوب له په دې کي د مکمل تصرف حقداره جوړيږي. والله ﷻ أعلم.

د حکومت د قتل په وجه سره د حکومت څخه د ديت اخستلو حکم

سوال: په (۱۹۷۱ء) کي د يو کس ناحق قتل وسو، دا کال يې محکمې تحقيق وکړ، نو معلومه سوه چي د جنوبی افريقه پوليسو (يعني حکومت) قتل کړی دئ، نو اوس يې وارثان د حکومت څخه د ديت غوښتنه کولای سي؟ که حکومت د ديت پيسې ورکړي، نو د وارثانو تر منځ څنګه تقسيميږي؟ که حکومت د ديت څخه زياتي پيسې ورکړي، نو د زياتو پيسو اخستل روا دي او که نه؟

الجواب: د حکومت ناحق قتل په قتل عمد کي شامل دئ او د دې حکم دا دئ چي پر قاتل قصاص واجبيږي، مګر په دې صورت کي د حکومت څخه د قصاص غوښتنه مشکله ده او قاتل هم بعينه معلوم نه ده، نو ځکه د ديت غوښتنه يې کول صحيح ده او کله چي حکومت د ديت پيسې اداء کړي، نو د مقتول د وارثانو (چي د ده د قتل پر مهال ژوندي وه) تر منځ د شرعی سهامو موافق تقسيميږي، که حکومت يو څه زيات اداء کړي، نو اخستل يې روا دي. وګورئ حديث شريف کي دي:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كان رسول الله ﷺ يقوم دية الخطأ على أهل القرى...وقال رسول الله ﷺ: إن العقل ميراث بين ورثة القتيل على قرابتهم. (سنن أبی داود، باب ديات الأعضاء:۲/ ۲۲۷/ ۴۵۶۴).

په شريفيه شرح السراجيه کي راځي:

واعلم أن دية المقتول خطأ كسائر أمواله حتى يقضى منها ديونه وتنفذ وصاياه ويرثها كل من يرث سائر أمواله...ولنا أنه صلى الله عليه وسلم أمر بتوريث امرأة أشيم الضبابى من عقد زوجها، وقال الزهرى: كان قتل أشيم خطأ، وكذا يثبت عندنا حق الزوجين فى القصاص لقوله

فيستحق جميع الورثة بحسب إرثهم كالدية...هكذا ذكره الإمام السرخسي في شرح كتاب الديات. (الشريفية شرح السراجية،ص۴۹،ط:الرياض).

په فتاوی شامی کي راځي:

لأن الإرث يجري في الأعيان المالية. (فتاوی الشامی:۶/ ۷۶۲،سعید). وللاستزادة انظر: (حاشية الطحطاوی علی الدرالمختار:۴/ ۳۶۵، و مجمع الأنهر:۲/ ۴۰۱، وفتاوی الشامی:۵۱۷/ ۴، والفتاوی التاتار خانية: ۲۰/ ۲۱۳، والفتاوی الهندية:۶/ ۷).

په قاموس الفقه کي راځي:

مکمل هلاکت یا د داسي نقصان تاوان دیت دئ کوم چي شریعت د قتل او هلاکت په حکم کي اینبی دئ،...که د قتل عمد واقعه وي او د مقتول وارثان په دیت اخستلو او قاتل پر دیت ورکولو راضي وي، نو په دې صورت کي دیت واجبیږي... د احنافو په آند د دیت د وجوب له پاره دوه شرطونه دي: یو دا چي مقتول یا کوم کس ته چې تاوان رسېدلی وي هغه به معصوم وي یعني د یو شی په وجه سره به د قتل مستحق نه وي.

دوهم مقتول یا د نقصان زده کس وینې به د شریعت په نګاه کي قابل قیمت وي. (قاموس الفقه: ۳/ ۴۳۷).

په جدید معاملات کي شرعی احکام نامي کتاب کي راځي:

قتل عمد هغه دئ چي په قصد او اراده سره یو څوک په اوسپنی سلاح یا بل داسي شی سره (په کوم سره چي غوښه، پوس پرې کیږي وینه په توییږي) قتل کړل سي، قصاص یعني د نفس په بدله کي نفس اخستل د دا ډول قتل د جرم سره خاص دئ، کوم قتل چي موجب دیت وي، دیت د ټولو وارثانو په منځ کي د حصو په اندازه تقسیمیږي. (جدید معاملات کي شرعی احکام:۳/ ۱۹۲).

په فتاوی عثماني کي راځي:

اصل عوض او بدله د مزدا پر موټروان لازم ؤ، چي د دیت په اندازه د حق غوښتنه کولای سي، د دې شخه بالابود حق نه لري، مګر که قاتل خطاء په خپله زیات شی ورکړي بیا یې اخستل روا دي. (فتاوی عثماني:۵۴۴/۳). والله ﷻ أعلم.

د دوهمي مېرمني سره د واده مخکي د حق ميراث د معافولو حکم

سوال: يو کس په پټه دوهم واده کول غواړي ځکه چي لومړۍ کور والا يې باندي راضی نه ده. مګر که تر مرګ وروسته د وراثت د تقسيم پر مهال د هغه حصه راويستل سي، نو تړوله خبرېږي چي ده دوهم واده کړی دئ ځکه دي ښځي وويل چي زه ميراث نه غواړم او دا يې هم وويل چي زه وعده درسره کوم چي ستا تر مرګ وروسته د ترکې (ميراث) څخه د خپل حق غوښتنه نه کوم، نو آيا دوهمه مېرمن اوس د واده څخه مخکي د ترکې څخه خپل حق معافولای سي او که نه؟

الجواب: په شريعت مطهره کي حق ميراث تر مرګ وروسته ثابتيږي، نو کوم حق چي تر اوسه پوري ثابت سوی نه وي هغه څنګه معافېدای سي؟ البته تر وفات وروسته حق ثابتيږي او هم هغه مهال په ساقطولو سره ساقطيږي، البته اوس يوازي وعده کولای سي او ايفائي عهد به تر وفات وروسته کوي. وګورئ البنايه کي راځي:

لأن حق الوارث إنما يثبت بعد الموت. (البنايه شرح الهداية:۶/ ۹۰۲، كتاب الوقف ط:كوئته).

قال في الهداية: ويعتبر كونه وارثاً أو غير وارث وقت الموت لا وقت الوصية لأنه تمليك مضاف إلى ما بعد الموت وحكمه يثبت بعد الموت. (الهداية:۴/ ۵۱۴).

قال في تبيين الحقائق: وأما الإرث فحكم يثبت بعد الموت. (تبيين الحقائق:۵/ ۲۸، ط: امداديه، ملتان).

قال في تكملة فتح القدير: الوصية أخت الميراث من حيث أن الملك فيهما يثبت بعد الموت. (تكملة فتح القدير: ۱۰/ ۴۸۹).

په الاشباه والنظائر کي راځي:

وذكر الشيخ الإمام المعروف بخواهر زاده، أن حق الموصى له وحق الوارث قبل القسمة غير متأكد يحتمل السقوط بالإسقاط، انتهى...فقد علم أن حق الغنائم قبل القسمة...وحق الوارث قبل القسمة على قول خواهر زاده يسقط بالإسقاط. (الأشباه والنظائر:۳/ ۵۴، ۵۵، الفن

الثالث: الجمع والفرق، مايقبل الاسقاط من الحقوق ومالايقبل). (وكذا في فتاوى الشامي:۵/ ۶۴۴، سعيد، وفتاوى قاضي خان بهامش الهندية:۳/ ۲۱۴، والبحر الرائق:۵/ ۲۴۳، دارالمعرفة).

قال العلماء: يستحب الوفاء بالوعد وغيرها استحباباً مؤكداً، ويكره إخلافه كراهة تنزيهة لا تحريم. (عمدة القاري:۲/ ۲۲۱).

وفي البناية: وإن ذكر البيع من غير شرط ثم ذكر الشرط على وجه الميعاد جاز البيع ويلزم الوفاء بالميعاد، لأن المواعيد قد تكون لازمة فيجعل هذا الميعاد لازماً لحاجة الناس. (البناية شرح الهداية:۱۰/ ۵۲، كتاب الاكراه، مكتبة رشيدية، كوئته). والله ﷻ أعلم.

په حرام مال کي د ميراث حکم

سوال: د يو کس د پلار سره مال حرام ؤ، د هغه تر وفات وروسته د ده وارثان دغه مال اخستلای سي او که نه؟ يعني په مال حرام کي ميراث جاري کيږي او که نه؟

الجواب: په دې صورت کي که وارث ته د يو شی په هکله معلوم سي چي دا په ناروا طريقه سره حاصل سوي وي، نو پر وارث لازم دي چي هغه شی بعينه مالک ته ور ورسوي، په ميراث کي اخستل روا نه دي مګر که چيري په يقيني توګه سره د يو شی په هکله معلوم سي چي په غلطه طريقه سره يې نه دئ حاصل کړی، يوازي دومره په خبر دئ چي مرحوم د سود، رشوت او هري لاري څخه پيسې حالولې او د کسب روا طريقې يې هم درلودې او روا طريقې يې غالبه وې، نو د نامعلومتيا په خاطر په ټوله مال کي وراثت جاري کيږي، البته که وارثان په خپل منځي رضاء سره يو څه پيسې صدقه کړي، نو دا بهتر دي.

په فتاوى شامى کي راځي:

مطلب فيمن ورث مالًا حرامًا، قوله إلا في حق الوارث، أي فإنه إذا علم إن كسب مورثه حرام يحل له، لكن إذا علم المالك بعينه فلا شك في حرمته ووجوب رده عليه.

وفي منية المفتي: مات رجل ويعلم الوارث أن أباه كان يكسب من حيث لا يحل ولكن لا يعلم الطلب بعينه ليرد عليه حل له الإرث والأفضل أن يتورع ويتصدق بنية خصماء أبيه.

وكذا لا يحل إن علم عين الغصب مثلاً وإن لم يعلم مالكه لما في البزازية: أخذ مورثه رشوة أو ظلماً إذا علم ذلک بعينه لا يحل له أخذه وإلا فله أخذه حكماً أما في الديانة فيتصدق به بنية إرضاء الخصماء.

والحاصل: أنه إن علم أرباب الأموال وجب رده عليهم، وإلا فإن علم عين الحرام لا يحل له ويتصدق به بنية صاحبه، وإن كان مالًا مختلطًا مجتمعًا من الحرام ولا يعلم أربابه ولا شيئًا منه بعينه حل له حكمًا، والأحسن ديانةً التنزه عنه. (فتاوى الشامي:٥/ ٩٩،سعيد). وكذا في الفتاوى الهندية:٥/ ٣٤٩، كتاب الكراهية).

په امداد الفتاوی کي راځي:

ځینو فقهاؤ مطلقاً حرام مال د وارثانو له پاره حلال بللی دئ مګر دا روایت صحیح نه دئ، مفتی به او معتمد قول دا دئ چي دا د دوی له پاره حرام دئ، لهذا که ارباب حقوق وارثانو ته معلوم وه او د دوی شی بعینه محفوظ ؤ، نو هغه دي ورکړي یا دې قیمت ورکړي او که معلوم نه ؤ او مال حرام معین او جلاؤ، نو د مالک له طرف څخه دې صدقه کړي او که مخلوط غیر متمیز ؤ او د قیمت مقدار یې معلوم ؤ هغه دي صدقه کړي کنه بیا دي اندازه ولګوي او صدقه دې کړي، نو ان شاء الله په آخرت کي بې مواخذه نه کیږي. بحواله شامی. (امداد الفتاوی:۴/ ۳۵۰).

په فتاوی محمودیه کي راځي:

که د مال اصل مالک معلوم ؤ، نو هغه ته یې ورکول ضروري دي او که معلوم نه ؤ، البته هغه بجنسه حرام ؤ، نو اصل مالک ته یې د ثواب رسولو په نیت سره صدقه کول ضروري دي او که مال مخلوط ؤ، دا معلوم نه ؤ چي کوم حرام دئ او کوم حلال، نو وارثانو ته یې استعمال روا دئ، مګر افضله دا ده چي د دې څخه احتیاط وکړي، یعني که مالک معلوم ؤ هغه ته دې ورکړي کنه صدقه دي کړي.

او که ټوله مال حرام ؤ، نو بیا یې استعمال روا نه دئ که یې مالک معلوم ؤ، نو هغه ته بیرته ورکول ضروري دي، که معلوم نه ؤ بیا دې صدقه کړي. (فتاوی محمودیه: ۳۴۰/۲۰، جامعه فاروقیه) والله ﷻ أعلم.

د ترکې د تقسیم مخکې د میراث په مشترک مال کې د زکاة حکم

سوال: د یو کس وفات وسو، پنځه کاله یې کیږي چې تر اوسه پورې یې جائیداد نه دئ تقسیم سوی، د ده نورې پیسې د بانک او کمپنې د ګټو شخه هم وخت په وخت راځي، وارثان هغه وخت میراث اختلای سې کله چې وکیلان هر شی بشپړ کړي او د عدالت شخه منظوري تر لاسه کړي. زما پوښتنه دا ده چې د دې پیسو زکاة به څوک اداء کوي او د څومره مودې د به اداء کیږي؟

الجواب: په دې صورت که د وارثانو تر منځ ترکه نه ده تقسیم سوې او هیڅا تر اوسه پورې پر خپله حصه قبضه نه ده کړې او نه یې د هغه شخه یو ډول نفعه حاصل کړې، نو په دې صورت کې د میراث په مشترک مال کې په وارثانو کې پر هیڅا زکات واجب نه دئ، البته که د میراث په مال کې یو کس ته یو ډول نفعه رسېده، نو بیا په دې صورت کې د هغه په حصه کې زکاة واجب دئ په دې شرط چې حصه به یې د زکاة نصاب ته رسیږي پر نورو باندې زکاة واجب نه دئ.

وګورئ علامه سرخسی رحمه الله وایي:

ولو أن رجلاً ورث عن أبيه ألف درهم فأخذها بعد سنين فلا زكاة عليه لـما مضى في قول أبي حنيفة رحمه الله الآخر، وفي قولهما عليه الزكاة لـما مضى ففي هذا الرواية جعل الـموروث بمنزلة الدين الضعيف مثل الصداق وبدل الخلع، وفي ذلك قولان لأبي حنيفة رحمه الله فكذلك في هذا وفي كتاب الزكاة جعل الموروث كالدين الـمتوسط عند أبي حنيفة رحمه الله، وهو ثمن مال البذلة والـمهنة فقال: إذا قبض نصاباً كاملا بعد كمال الـحول تلزمه الزكاة لـما مضى وجه تلك الرواية أن الوارث يخلف الـمورث في ملكه، وذلك الدين كان مال الزكاة في ملك الـمورث فكذلك في ملك الوارث، ووجه هذه الرواية أن الـملك في الـميراث يثبت للوارث

بغير عوض فيكون هذا بمنزلة ما يملك ديناً عوضا عما ليس بمال، وهو الصداق فلا يكون نصاب الزكاة حتى يقبض يوضحه أن الميراث صلة شرعية. (المبسوط للامام السرخسی:۳/ ۴۱).

په بدائع الصنائع کي راځي:

وأما الدين الضعيف فهو الذي وجب له بدلاً عن شيء سواء وجب له بغير صنعه كالميراث، أو بصنعه كالوصية، أو وجب بدلاً عما ليس بمال كالمهر، وبدل الخلع، والصلح عن القصاص، وبدل الكتابة ولا زكاة فيه ما لم يقبض كله ويحول عليه الحول بعد القبض. (بدائع الصنائع:۲/ ۴۰۰، سعيد). (وكذا فی النتف فی الفتاوی،ص۱۱۱، ومجمع الأنهر:۲/ ۱۵۴، والفتاوی الهندية:۱/ ۱۷۵، ورد المحتار على الدرالمختار:۲/ ۳۰۵، سعيد).

په فتاوی تاتارخانيه کي راځي:

في شرح الطحاوی: فإن كان نصيب كل واحد منهما على الانفراد يبلغ نصاباً كاملاً تجب الزكاة وإلا فلا، سواء كانت شركتهما شركة عنان أوشركة مفاوضة أو شركة بالإرث وغيره من أسباب الملک. (الفتاوی التاتارخانية:۲/ ۲۹۷).

په جديد فقهی مباحث کي راځي:

دين ضعيف: هغه قرض دئ چي د مال په عوض کي پر مديون لازم نه وي که څه هم چي هغه د يو شی معاوضه نه وي لکه د ميراث حصه يا د وصيت مال، کوم چي پر چا باندي قرض وي يا د يو شی معاوضه وي مګر د مال معاوضه نه وي لکه: مهر، دا معاوضه خو ده مګر د مال معاوضه نه ده بلکي د ملک بضعې معاوضه ده. لهذا کوم چي د مال معاوضه نه وي هغه ته دين ضعيف ويل کيږي، پر دين ضعيف باندي د قبضې څخه مخکي زکاة نه واجبيږي، د قبضې وروسته چي کال پر تير سي زکاة باندي واجبيږي. د ديونو پورته تقسيم او پر دين قوي باندي د زکاة وجوب او پر دين متوسط او دين ضعيف باندي د زکاة عدم وجوب په اړه د امام ابو حنيفه رحمه الله عليه دوه نظرونه او دريځونه دي: ۱ – دين په حقيقت کي مال نه دئ... ۲ – که دين مال مملوک وبلل سي، نو بيا هم په قبضه او تصرف کي نه دئ او نه د قبضې احتمال لري، ځکه چي دين پر ذمه باندي واجبيږي حقيقةً مال نه دئ... د ديون د دې

تقسیم او عدم تقسیم په سلسله کي فتوى د امام ابو حنيفه رحمه الله پر قول ده، همدا قول عامو مشائخو اختيار کړی دئ، البته د صاحبينو قول اختيار ول احوط دئ. (۲۳۳/۶).
دوهم ځای کي ليکي: د ديونو په سلسله کي تر ننه پوري فتوى د امام ابو حنيفه رحمه الله پر قول عمل کول کيږي ځکه چي په همدې کي د خلکو آسانتيا ده. (۳۰۸/۶)، همدا ډول وګورئ: (جديد فقهى مباحث: ۱۵۲/۶). والله ﷻ أعلم.

د ترکې د مشترکه جائيداد د تقسيمولو د مصارفو حکم

سوال: يو څه وخت مخکي يو کس وفات وکړ، د هغه په ترکه (ميراث) کي ډېر مال، جائيدادونه، رهنمايانې او کورونه دي، د وارثانو تر منځ د ترکې تقسيم وکيلانو وکړ، او پر دې عمل باندي درې لکه روپۍ مصرف وسو، اوس يو ښتنه دا ده، د ترکې (ميراث) څخه چي کوم مصرف منها کيږي هغه د وارثانو د حصو موافق کيږي يا د وارثانو پر تعداد تقسيميږي، مثلاً د ميت درې زامنه دوې لوڼې او مېرمن دي، نو خرچه چي درې لکه ده پر دې شپږو کسانو تقسيميږي چي پر هريوه (۵۰) زره مصرف راځي، يا د حصو په اندازه تقسيميږي چي پر مېرمن اتمه حصه او د لوڼو او زامنو د للذكر مثل حظ الأنثيين په مطابق راځي؟

الجواب: په دې صورت کي د مشترکه جائيداد د تقسيم خرچه درې لکه پر شپږو افرادو باندي برابر برابر تقسيميږي. وګورئ په هدايې کي دي:

فإن لم يفعل نصب قاسماً بالأجر معناه بأجر على المتقاسمين، لأن النفع لهم على الخصوص، ويقدر أجر مثله كي لا يتحكم بالزيادة...وأجرة القسمة على عدد الرؤوس عند أبى حنيفة قال أبو يوسف ومحمد على قدر الأنصباء. (الهداية:۴/ ۴۱۱، كتاب القسمة).

په مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر کي راځي:

وهو أى أجر المثل على عدد الرؤوس أى رؤوس المتقاسمين عند الإمام لأن تميز الأقل من الأكثر كتميز الأثر من الأقل فى المشقة وعندهما على قدر السهام لأنه مؤنة الملك

فيقدر بقدره. وبهامشه قال: والأول الصحيح لأن المعقود عليه التميز لا غير كما في المضمرت وغيرها. (مجمع الانهر مع الدرالمنتقى:۲/ ۴۸۹، ط: داراحياء التراث).

په القول الراجح کي راځي:

القول الراجح هو قول الإمام أبي حنيفة رحمه الله، قال العلامة الحصكفي وهو أي ما يقدر على عدد الرؤوس عنده وعندهما على قدر السهام والأول الصحيح. (القول الراجح:۲/ ۲۷۷).

په فتاوی سراجيه کي راځي:

أجرة القسام على عدد الرؤوس لا على عدد الأنصباء. (الفتاوى السراجية،۴۶۱، زمزم).

په فتاوی دار العلوم زکريا کي راځي:

د مځکي د قيمت لګولو مؤنت او خرڅه پر ټولو شريکانو باندي برابر تقسيميږي، ځکه چي په دې کي د ټولو فائده ده، هر يوه ته د مځکي قيمت معلوميږي، لکه څنګه چي د قاسم اجرت پر ټولو شريکانو برابر لازميږي، همدا ډول د قيمت لګولو مصرف هم پر ټولو شريکانو لازميږي. (فتاوی دارالعلوم زکريا اردو:۵/ ۸۱۰، ط: بمبئي). والله ﷻ أعلم.

يادونه: د لسو پنځلوس کلو څخه د هندوستان په ځينو صوبو خصوصاً د ګجرات مځکي ډېري ګراني سوي دي، د ګجرات چي کومي کورنۍ خارج هيوادو ته تللي دي هغه خپلي مځکي خرڅوي، دا کورنۍ تقريباً د سلو دوو سوو کلو څخه دباندي په خارج کي اوسيږي، نو د جائيداد خرڅولو وروسته يې قيمت د (۱۰ – ۱۵) افرادو پر ځای پر سلو افرادو تقسيميږي، د وراثت په دغه ډول بې شميره سوالات زموږ دار الافتاء ته راغلل او دار الافتاء د الله تعالی په فضل سره حل کړ ټوله سوالونه او جوابونه که شائع کړل سي، نو يو جلد به ورڅخه جوړ سي، د علماء او طالبانو په د نقشو او عکسو کي کومه خاص فائده نسته ځکه مو په اتم جلد (اردو) کي شائع نه کړل، البته ميراث په اړه مو يو څه مهم سوالونه او جوابونه شامل او شائع کړل.

وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.